ČESKOSLOVENSKÝ ORIENTÁLNÍ ÚSTAV
V PRAZE

ARCHIV ORIENTÁLNÍ

JOURNAL OF THE
CZECHOSLOVAK ORIENTAL INSTITUTE, PRAGUE

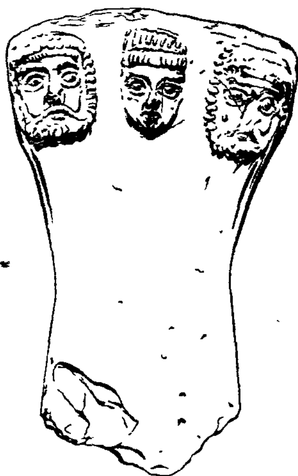
EDITED BY

BEDŘICH HROZNÝ

IN COOPERATION WITH

J. BAKOŠ, J. ČERNÝ, J. DOBIÁŠ, A. GROHMANN, V. LESNÝ, F. LEXA,
A. MUSIL, O. PERTOLD, J. RYPKA, O. STEIN, F. TAUER, M. WINTERNITZ

VOL. III
WITH 9 PLATES AND 1 TABLE



1931

PRAHA, ORIENTÁLNÍ ÚSTAV
PARIS VIe, P. GEUTHNER, 13 RUE JACOB
BERLIN, REUTHER & REICHARD

VYTISKLA STÁTNÍ TISKÁRNA V PRAZE

CONTENTS

ARTICLES:

OBITUARIES:

ORIENTAL INSTITUTE, RESEARCH DEPARTMENT:

BOOK REVIEWS:

STUDIEN ZUR LAUTLEHRE DER KASAN-TATARISCHEN SPRACHE.

Von

F. Kraelitz-Greifenhorst.

II. Konsonanten.

(تارتق ئاوازلار *tartьq auazlar*)

Die kasan-tatarische Sprache besteht nach dem neuen lateinischen Alphabet aus 24 Konsonanten, nämlich:

ب *b*, چ *c*, ج *ç*, د *d*, ف *f*, گ *g*, ع *ɋ*, ه *h*, ی *j*, ك *k*, ل *l*, م *m*, ن *n*, ڭ *ŋ*, پ *p*, ق *q*, ر *r*, س *s*, ش *ş*, ت *t*, و ۋ *v*, ح *x*, ز *z*, ژ *ƶ*.

Nach der Art ihrer Artikulation kann man sie einteilen in:

I. *Lippenlaute.*

1. Explosiv- (Verschluß-) Laute:

Bilabiale:

b (tönend[1]), z. B. بال *bal* Honig, قابق *qabьq* Rinde, Schale, سابان *saban* Pflug. Da *b* im Auslaute einer geschlossenen Silbe wie *p* klingt, wird nach dem neuen lat. Alphabet auch *p* geschrieben, z. B. ساب *sap* Stiel, Stengel, سەبەب *səbəp* Grund (ar. سَبَب), كوب *kyp* viel.

p (tonlos[2]), z. B. پوچماق *pocmaq* Winkel, ئارپا *arpa* Gerste, پچەن *pcən* Heu.

2. Spiranten (Reibelaute):

a) Bilabial:

w (tönend), das neue lat. Alphabet (*Jaŋalif*) hat kein Zeichen für diesen Laut, obwohl er im Inlaute häufig vorkommt und für die Wolgadialekte charakteristisch ist, z. B. سووی *sub* (gespr. *sьwь*) sein Wasser, ئالووینا *alubna* (gespr. *alьwьna*) seinem Nehmen (Dat.), رەوش *rəyeş* (gespr. *rəweş*) Form, Gestalt, vom pers. رَوِش, تاوش *taubş* (gespr. *tawьş*) Stimme, Ton. Im Anlaute kommt er nur in Fremdwörtern mundartlich für *v* vor, z. B. وقت *vaqьt* und *waqьt* Zeit, vom ar. وَقْت. Im Auslaute kommt er nicht vor.

---

1) Tat. تاوشلی *taubşlь* oder یاڭغراولی *jaŋɋьraubqlь*.

2) Tat. تاوشسز *taubşsьz* o[illegible] ساڭغراو *sa*[illegible]*rau*.

b) Labio-dentale:

f (tonlos), z. B. یافراق *jafraq* Blatt eines Baumes, توفراق *tufraq* Staub, Erde, فانار *fanar* Laterne (griech.-russ.), ماغاریف *maqarif* Wissenschaften (ar. مَعَارِف), فهقیر *fəkir* arm (ar. فَقير).

v (tönend); nach dem neuen lat. Alphabet steht *v*

α) in russ. Lehn- und Fremdwörtern für russ. *в*, z. B ۋولس *vulьs* Amtsbezirk, russ. *волость*, ساویت *savit* Rat, russ. *совет*, ترامۋای *tramvaj* Strassenbahn, russ. *трамвай*.

β) im Anlaute tatar. Wörter (arab. u. pers. Lehn- u. Fremdwörter) und Silben, wenn die vorausgehende Silbe auf einen Konsonanten ausgeht, z. B. واقت *vaqьt* Zeit (ar. وَقْت), والچق *valcьq* Krume, Krümchen, Brocken, وافا *Vafa*, Eigenname, (ar. وَفَاء Beständigkeit, Treue), حایوان *xajvan* Tier (ar. حَيَوَان), ئایوا *ajva* Quitte.

II. *Laute der vorderen Zunge (Präpalatale):*

1. Explosiv-(Verschluß-)Laute:

Alveolare:

t (tonlos), z. B. توز *toz* Salz, قاتی *qatь* starr, stark, قایت *qajt* kehre zurück (Imp.).

d (tönend), z. B. دالا *dala* Wüste, Ebene, ئوردەك *yrdək* Ente, یازدی *jazdь* er hat geschrieben. Im Auslaute wird es durch das stimmlose *t* ersetzt, z. B. شاد *şat* statt *şad* froh, fröhlich, vom pers. شاد, ئیجاد *içat* statt *içad*, Schaffen, Hervorbringen, Werk, Produkt, vom ar. إِيجَاد.

2. Spiranten (Reibelaute):

Alveolare:

s, *š* (tonlos), z. B. سوز *syz* Wort, باسقیچ *basqьc* Treppe, Leiter, باس drücke (Imp.), شولای *şulaj* so, auf jene Art, ئاش- *aş-* essen, تاش *taş* Stein.

z (tönend), z. B. زامان *zaman* Zeit (ar. زَمَان), قازق *qazьq* Pfahl; im Auslaute der geschlossenen Silbe erhärtet sich *z* zu *s*, wird aber nach dem neuen lat. Alphabet in der Schrift beibehalten, z. B. ئاز *az* (eigentl. *as*) wenig, کوز *kyz* (eigentl. *kys*) Auge, قاز *qaz* (eigentl. *qas*) Gans, توغز *tuqьz* (eigentl. *tuqьs*) neun.

ž (tönend) kommt nur in Fremdwörtern vor, z. B. ژورنال *žurnal*, Zeitung, Journal, پاژار *pažar* Brand, Feuersbrunst (russ. *пожар*), میژا *miža* Grenze, Rain (russ. *межа*).

III. *Laute der mittleren Zunge:*

Spirante: *j* (tönend), z. B. ئایاز *ajaz* heiter, wolkenlos, تایاق *tajaq* Stock, قویان *qujan* Hase.

IV. *Laute der hinteren Zunge (Postpalatale):*

1. Explosiv-(Verschluß-)Laute:

Vordergutturale:

k (tonlos), z. B. کیرەك *kirək* notwendig, تەکە *təkə* Widder, بیك *bik* stark, fest, sehr.

g (tönend), z. B. بیگەچ *bigəc* Braut, گەودە *gəydə* Rumpf, تگەرەك *tygərək* Kreis, rund.

Hintergutturale:

q (tonlos), z. B. قویاش *qojaş* Sonne, سوقا *suqa* kleiner Pflug, بولاق *bulaq* Bach, Graben.

x (tonlos), kommt nur in Fremdwörtern, insbesondere in arab. u. pers. für خ (*ḫ*), ح (*ḥ*) vor, z. B. حەبەر *xəbər* Nachricht (ar. خَبَر), حەل *xəl* Stand, Zustand (ar. حَال), حەرف *xərf* Buchstabe (ar. حَرْف), حوجا *xuça* Wirt, Hausherr, Besitzer (pers. خواجه), حەستە *xəstə* od. خاستا *xasta* krank (pers. خسته), حوب *xup* schön, hübsch (pers. خوب), حیساپ *xisap* Rechnung (ar. حِسَاب), حۆکم *xəkem* (gespr. *xəkəm*) Urteil, Befehl (ar. حُکْم), حەزر *xəzer* gegenwärtig (ar. حَاضِر), حودوژنیك *xuduƶnik* Künstler (russ. художник).

ɋ (tönend), z. B. غادل *ɋadьl* oder عەدل *ɋədel* gerecht, billig (ar. عَادِل), ساغش *saɋьş* Sorge, Kummer, سەعەت *səɋət* Stunde, Uhr (ar. سَاعَة), توغز *tuɋьz* neun.

V. *Sonore Laute:*

1. Nasale:

m (bilabial), z. B. ماتور *matur* schön, آلما *alma* Apfel, بلم *blem* (gespr. *belem*) Kenntnis, Wissenschaft.

n (alveolar), z. B. نی *ni* was? آنا *ana* Mutter, کون *kөn* Tag.

ŋ (hinterguttural), z. B. کوڭل *kyŋel* Herz, یاڭغر *jaŋɋьr* Regen, تاڭ *taŋ* Morgenröte.

2. *L*-Laut:

l (alveolar), das *l* bei gutturalen Vokalen wird nach dem neuen lat. Alphabet nicht besonders bezeichnet, z. B. بولمە *bylmə* Zimmer, تل *tel* Zunge, Sprache, چیلەك *cilək* Eimer, یالغان *jalɋan* Lüge, lügnerisch, بالداق *baldaq* Fingerring (ohne Stein), بالا *bala* Kind.

3. *R*-Laut:

r (alveolar), z. B. قارت *qart* alt, تیرە *tirə* Umgebung, بر *ber* eins.

VI. *Hauchlaut:*

h (tönend); dieser Laut findet sich nur bei schriftkundigen Personen und zwar vor allem in Fremdwörtern, z. B. هەر *hər* jeder (pers. هر), هۆنەر *hөnər* Kunst, Handwerk, Geschicklichkeit (pers. هنر *hunär*), هاوا *haua* Luft, Atmosphäre (ar. هَوَاء).

VII. *Zusammengesetzte Laute:*

c (tonlos) = *t* + *ş*, z. B. چاق *caq* Zeit, قاچان *qacan* wann, چەچ *cəc* Kopfhaar.

ç (tönend) = *d* + *ẑ*, z. B. جير *çir* Erde, Land, جيل *çil* Wind, جيين *çibn* Versammlung, جان *çan* Seele, Geist (pers. جان), جۆمعا *çomqa* Freitag (ar. جُمْعَه), جەدوەل *çədvəl* Tafel, Tabelle (ar. جَدْوَل).

Von den oben beschriebenen Konsonanten kommen im Anlaute folgende vor:

b, c, ç, d, g, j, k, l, m, n, p, q, s, ş, t, v, außerdem in Fremdwörtern noch: *f, q, h, x, r, z, ẑ*.

Im Inlaute kommen vor:

b, c, d, f, g, q, j, k, l, m, n, ņ, p, q, r, s, ş, t, v, z; in Fremdwörtern noch: *h, x, ç, ẑ*.

Im Auslaute kommen vor:

c, k, l, m, n, ņ, p, q, r, s, ş, t; in Fremdwörtern noch: *q, f, x*.

1. Bemerkungen zu den einzelnen Konsonanten.

Anlautendes *h* in pers. und arab. und *ḥ* in arab. Fremdwörtern fällt oft ab, namentlich in der vulgären Sprache, z. B.:

ɵ(y)nərsez ئۆ(ئو)نەرسز statt *hɵ(y)nərsez* هۆ(هو)نەرسز unwissend, ungeschickt, talentlos, vom pers. هنر *hunár*;

ər ئەر statt *hər* هەر jeder, vom pers. هر *här;*

ic ئيچ statt *hic* هيچ jemals, niemals (mit folgender Negation), vom pers. هيچ *hīč;* vgl. ئيچماسا oder ئيچماسام *icmasa(m)* obgleich, obschon, wenn auch, mag, möge wenigstens (verkürzt aus *ic* = pers. *hīč* und بولماسا *bulmasa-(m)* = negat. Kondit. von *bul-* sein);

əzer ئەزر statt *xəzer* حەزر bereit, gegenwärtig, jetzt, vom arab. حَاضِر:

əl ئەل statt *xəl* حەل Lage, Zustand, vom arab. حَال:

isəp ئيسەب statt *xisəp* حسەب Rechnung, vom arab. حِسَاب:

əjbət ئەيبەت statt *həjbət* هەيبەت gut, schön, vom arab. هَيْبَه majestätisches und imponierendes Aussehen, Miene;

ərəm ئەرەم statt *xərəm* حەرەم nichtsnutzig, umsonst, Nutzlosigkeit, vom arab. حَرَام verboten, ungesetzlich;

əçət ئەجەت statt *xəçət* حەجەت Anleihe, Darlehen, vom arab. حَاجَة Bedürfnis.

Ich habe bereits oben erwähnt, daß im Kasan-Tatarischen *x* nur in Fremdwörtern, insbesondere in arab. und pers. für خ *(ḫ)* und ح *(ḥ)* vorkommt. Hier möchte ich noch hinzufügen, daß anlautendes arab. *ḫ* und *ḥ* oft zu *q, k* oder *h* werden, z. B.:

qabar Nachricht, ar. خبر; meist jedoch *xəbər* oder *kəbər*;
qajran erstaunt, ar. حيران;
kyrmət, hermət, Ehre, Hochachtung, ar. حرمة;
hekem, kekem (gespr. *hekem, kekem*), Befehl, ar. حكم;
həzrət, kəzrət, Majestät, Hoheit, ar. حضرة;
qьjar, Gurke, ar. خيار.

q kommt wie im Baschkirischen außer in onomatopoetischen Wörtern und arab. Fremdwörtern nie im Anlaute vor, z. B.:

غرلداماق *qыldamaq* schnarchen; غافل *qafil* sorglos, nachlässig, ar. غافل; غيلم *qilem* Wissen, Wissenschaft, ar. علم; غادت *qadət* Gewohnheit, ar. عادة.

Auch im Auslaute kommt es nur in Fremdwörtern vor, z. B. مەنبەغ *mənbəq* Quelle, vom ar. منبع, ماوزوغ *mauzuq* Thema, vom ar. موضوع, ريخستاغ *rixstaq* Reichstag.

g kommt nie im Auslaute vor.

n kommt im Kasan-Tatarischen selten im Anlaute vor, z. B.: نيك *nik* wozu, warum; نيچه *nicə* wie viel; نارات *narat* Fichte, Föhre; نق *nьq* stark, kräftig, fest; نچكه *nckə* dünn; نيگز *nigez* Grundlage; نەرسە *nərsə* Sache, Ding, was?

ŋ kommt nie im Anlaute vor; auch *r* findet sich außer in Fremdwörtern nie im Anlaute[1]).

l kommt außer in Fremdwörtern im Anlaute selten vor, meist in onomatopoetischen Wörtern, z. B.:

لابرداماق *labrdamaq* plätschern; لاپلداماق *lapldamaq* klappern (intrans.); لەيكە *ləykə* Schwitzbank (im Bade); لەكلەك *ləklək* Storch.

j wird im Anlaute entweder wie *j* oder *ç* und seine Alternationen wie palat. *ç, ž, z, dz, d* gesprochen. So kann man z. B. das Wort يوق *juq* nein, als *çuq, žuq, zuq, dzuq,* und *duq* ausgesprochen hören. Das Kasan-Tatarische nimmt in dieser Beziehung eine Mittelstellung zwischen dem Baschkirischen, wo anlautendes *j* stets als *j* gesprochen wird, und dem Kasak-Kirgisischen, wo *j* im Anlaute immer = *ç* ist, ein. Nach Radloff (a.a. O. S. 112 § 160) wird reines *ç* von den Einwohnern der Stadt Kasan gesprochen. Die kasantatar. Grammatiken in der sog. reformierten arab. Schrift[2]) geben für die Aussprache des anlautenden *j* folgende Richtlinien an:

1. Anlautendes *j* wird wie *j* gesprochen aber mit ج *ç* geschrieben in folgenden Fällen:

a) Wenn in der ersten Silbe des Wortes einer der Vokale *a, ə, o, u* vorkommt, und ihnen der Konsonant *j* folgt, z. B.: جايلى *jajlь* begreiflich, faßlich, passend, جەي *jəj* Sommer, جوي- *juj-* verlieren;

[1]) S. im 1. Teil dieser Studien, A.O., Vol. II. S. 456, 1. Absatz.

[2]) S. م. قوربانغەلييف هەم حوجا بەديع : روس مەكتەبلەرى ئوچن تاتار تلى دەرسلگى. قازان 1925؛ برنچى كيتاب؛ بيت 118ff.

b) Wenn dem ی unmittelbar ein *i* folgt, z. B. جیر *jir* Erde, جیلەك *jilək* Beere, جیمش *jimeş* Frucht, Obst.

Anmerkung: Nach der neuen lat. Schrift wird in diesen Fällen *ç* geschrieben und gesprochen, z. B. *çajlь, çəj, çujmaq, çir, çilək, çimeş.*

2. Wenn aber in der ersten Silbe des Wortes ein anderer Vokal als *i* vorkommt, so wird in diesem Falle das anlautende *j* wie *ç* gesprochen, aber mit ی geschrieben, z.B. یراق *çraq* weit, fern, یرتق *çrtьq* zerrissen, یر *çьr* Lied, یارتی *çartь* Hälfte, یوماق *çomaq* Rätsel. Nach dem neuen lat. Alphabet wird in diesen Fällen *j* geschrieben und gesprochen, also *jraq, jrtьq, jьr, jartь, jomaq.*

In Fremdwörtern behalten *j* und *ç* ihre Originalaussprache- u. orthographie bei, z. B. جان *çan* Seele (pers. جان), جومعا *çomqa* Freitag (ar. جُمْعَة), جومهوریەت *çəmhyrijət* Republik (ar. جُمْهُورِيَّة).

Wenn in einem Satze zwei mit *j* beginnende Wörter nebeneinander zu stehen kommen, so wird das eine *j* zu *ç*, während das andere unverändert bleibt; so wird z. B. یاڭغر جاوا es regnet, entweder *jaŋqьr çaua* oder *çaŋqьr jaua* gesprochen, ebenso یاقن جیرگه dem nahen Orte (Dat.) *jaqьn çirgə* oder *çaqьn jirgə*. S. Alparov a. a. O. S. 126.

Auch der zusammengesetzte Laut *c* zeichnet sich durch große Mannigfaltigkeit seiner Aussprache aus. Im Anlaute wird er rein von den Bewohnern Kasans, im Westen des ehemaligen kasanischen Gouvernements und im ehemal. Gouv. Ufa gesprochen, z. B.:

چات *cat* Ast, Zweig, چوقر *coqьr* (gespr. *coqor*) Grube;

vor *i* tritt eine Schwächung des *T*-Vorschlages und eine Palatalisierung ein, z. B. *cit* Rand, Grenze, چیبەر *cibər* nett, schön, hübsch. Im Inlaute wird *c* mit einer Schwächung des *T*-Vorschlages gesprochen, so daß es fast wie *ş* klingt, z. B. پچاق *p*ᵗ*şaq* Messer, پچەن *p*ᵗ*şən* Heu. Im Auslaute wird es palatalisiert, wobei sich in manchen Gegenden der *T*-Vorschlag so schwächt, daß *c* in palatalisiertes *ş* übergeht, z. B. کوچ *kyc* Bienenschwarm, قاچ *qac* fliehe! (Imp.). Diese beiden letzten Wörter lauten im simbirskischen Dialekt *kyş, kaş,* in dem auch anlautendes *c* stets palatalisiert erscheint. Bei den Mischären klingt anlautendes *c* wie deutsches *z* und vor *i* wie palatal. *dz.*[1])

2. *Veränderungen der Konsonanten beim Antritt von Affixen.*

A. Assimilation (اوڭغایغا تابا یوتلو *uŋqajqa taba*[1]) *jotьlu*[2])):

1. Wenn an Wörter, die auf einen tonlosen Konsonanten *(c, f, k, p, q, s, ş, t, x)* auslauten, Affixe treten, die mit einem der tönenden Konsonanten *g, q, d,* beginnen, assimilieren sich die letzteren, d. h. sie werden in die entsprechenden tonlosen Konsonanten *k, q, t* verwandelt. In der refor-

[1]) Vgl. Radloff a. a. O. S. 125 u. 188.

[1]) Nach vorne [2]) *jotl*- verschlungen, eingesaugt werden, sich assimilieren.

mierten arab. Schrift wurde diese Veränderung nur beim Dativ-Affix قا *qa*, گه *gə* ausgedrückt, z. B.:

کیچکه *kic-kə*, Dat. von کیچ *kic* Nacht, Affix گه *gə;*
آچدم *ac-tbm*, ich habe geöffnet, best. Vergangenheit von آچ -, Affix دم *dbm;*
کوکدەن *kyk–tən*, Ablat. von کوك *kyk* Himmel, Affix دەن *dən;*
کوپکه *kyp-kə* Dat. von کوپ *kyp* viel, Affix گه *gə;*
ئوققا *uq-qa*, Dat. von ئوق *uq* Pfeil, Affix قا *qa;*
یوقدر *juq-tbr*, es ist nicht, gibt nicht, Affix در *dbr;*
باسدی *bas-tb*, er hat gedrückt, best. Vergang. von باس -, Affix دی *db;*
باشدا *baş-ta*, Lokat. von باش Kopf, Affix دا *da;*
آتقا *at-qa*, Dat. von آت *at* Pferd, Affix قا *qa;*
چیتده *cit-tə*, Lokat. von چیت *cit* Grenze, Affix ده *də*.

2. Wenn das Ablativ-Affix دان *dan*, دەن *dən*, oder mit „*l*" beginnende 2—3 buchstabige Affixe an Wörter treten, die auf *m*, *n* oder *ŋ* auslauten, so assimilieren sich „*d*" und „*l*" den Lauten *m*, *n*, *ŋ*, z. B.:

یاندان *jan-nan*, Ablat. von یان *jan* Seite, statt *jan-dan;*
کوزکدەن *kyzeŋ-nən*, von deinem Auge, statt *kyzeŋ-dən;*
قولمدان *qulbm-nan* aus meiner Hand, statt *qulbm-dan;*
میندەن *min-nən* von mir, statt *min-dən;*
تیڭلا *tbŋ-na* horch, höre zu (Imp.), statt *tbŋ-la;*
تەملی *təm-ne* schmackhaft, statt *təm-le;*
چاڭلا - *caŋ-na-* tönen von Glocken, statt *caŋ-la-;*
قانلی *qan-nb* blutig, statt *qan-lb;*
کونلەر *kən-nər* die Tage, statt *kən-lər;*
قازانلار *qazan-nar* die Kessel, statt *qazan-lar*.

3. Wenn mit *q* (ق), *g* (گ) beginnende Affixe an Wörter mit auslautenden *m*, *n*, *ŋ* treten, so assimilieren sie sich unter dem Einfluße dieser zu *ŋ*, z. B.:

تونگا *tuŋ-ŋa*, Dat. von تونگ *tuŋ* taub, statt *tuŋ-qa;*
ئوزمگنه *yzem-ŋ^e^nə* bloß ich, statt *yzem-g^e^nə* (*yzem gnə*);
سونگا *suŋ-ŋa* dem Ende (Dat.), statt *suŋ-qa;*
تونگه *tən-ŋə* der Nacht (Dat.), statt *tən-gə;*
چومگان *cum-ŋan* Partiz. der Vergang. von چوم - *cum-* untertauchen, statt *cum-qan;*
سڭگەن *seŋ-ŋən* Partiz. der Vergang. von سڭ - *seŋ-* eindringen, statt *seŋ-gən*.

B. Dissimilation (کیرگه تابا یوتلو *kiregə taba*[1]) *jotblu*):

1. Wenn an Wörter, die auf die tonlosen Konsonanten *k*, *p*, *q*, denen ein Vokal vorausgeht, auslauten, mit Vokalen beginnende Affixe treten

[1]) *Kiregə taba* nach rückwärts.

so dissimilieren sie sich in die entsprechenden tönenden *q*, *b*, *g*, z. B.:

قولاغم *qolaqьm* mein Ohr, von قولاق *qolaq;*

آاغم *aqьm* das Fließen, Fluß, vom Stamme آاق *aq* (آاق- *aq*- fließen);

قوناغى *qunaqь* sein Gast, von قوناق *qunaq;*

ئيلەگى *iləge* sein Sieb, von ئيلەك *ilək;*

بولگى *bylege* sein Teil, von بولك *bylek;*

ئوبا *uba* er verschlingt, von ئوپ- *up;*

توبى *tubь* sein Spielball, von توپ *tup;*

قابى *qabь* sein Schlauch (Sack), von قاپ *qap.*

2. Wenn ein Wort auf *n* auslautet, das hinzutretende Affix mit *g*, *q*, *k*, *q*, beginnt, so verwandelt sich das *n* in *ŋ*, z. B.:

سونگەن *syŋgən* erloschen, Partiz. d. Vergang. von سون- *syn*- erlöschen, umkommen, statt *syngən;*

قونغان *quŋqan* gesetzt, gelegt, Partiz. d. Vergang. von قون- *qun*- sich setzen, sich niederlassen, übernachten, statt *qunqan;*

ئيرتەنگى *irtəŋge* morgentlich, früh, von ئيرتەن der Morgen, die Frühe, statt *irtənge;*

تونغا *tuŋqa* dem Pelz (Mantel), von تون *tun*, statt *tunqa;*

كونگە *keŋgə* dem Tag, von كون *ken*, statt *kengə;*

كوتەرنكى *kytərŋke* erhöht, erhaben, konvex, von كوتەر- *kytər*- heben, in die Höhe heben, statt *kytərnke;*

كونگى *keŋge* täglich, tägig, von كون *ken*, statt *kenge.*

Diese Umwandlung des *n* zu *ŋ* kann man auch zwischen zwei selbständigen Wörtern beobachten, d. h. wenn einem auf *n* auslautendem Wort unmittelbar ein mit *g*, *q*, *k*, *q* beginnendes Wort folgt, z. B.:

سين كيتدك *siŋ kitteŋ* du bist fortgegangen, statt *sin kitteŋ;*

مين كوچمەدم *miŋ kycmədem* ich bin nicht gewandert, statt *min kycmədem;*

كون كورمش *keŋ kyrmeş* Lebensweise, statt *ken kyrmeş.*

3. Wenn an auslautendes *s* und *z* ein Affix tritt oder unmittelbar ein Wort darauf folgt, von denen beide mit einem der Konsonanten *c*, *ç*, *s*, *ş*, *j*, beginnen, so dissimilieren sich *s* und z zu diesen Konsonanten, z. B.:

سوزسە *sessə* wenn er sticht, stößt, statt *sez-sə;*

توزسەك *tessəŋ* wenn du ordnest, statt *tez-səŋ;*

ئورسچا *urьcca* russisch, statt *urьs-ca;*

سوزچەن *syccən* gesprächig, Schwätzer, statt *syz-cən;*

يوز شەكرت *jeş şəkert* hundert Schüler, statt *jez şəkert;*

توز جير *teç çir* ebener, gerader Boden, statt *tez çir;*

آازسن- *assьn*- für wenig, gering halten, statt *az-sьn*-.

4. Auslautendes *n*, *ŋ*, verwandelt sich in *m*, wenn ihm ein Wort folgt, das mit *b*, *f*, *m*, *p*, beginnt, z. B.:

ئون پار *um par* zehn Paare, statt *un par;*

ئون بيش *um biş* fünfzehn, statt *un biş;*
ئون فانار *um fanar* zehn Laternen, statt *un fanar;*
ئوزنگ بتردنگ *yzem btrdeŋ* du selbst hast (es) beendigt, statt *yzeŋ btrdeŋ;*
تانگ بلن *tam blən* zur Zeit der Morgendämmerung, statt *taŋ blən.*

Die Assimilationen und Dissimilationen mögen folgende zwei Schemata veranschaulichen:

Schema der Assimilationen.

Auslaut des Stammwortes	Anlaut des Affixes	Assimilation des Affix-Anlautes zu
c, f, k, p, q, s, ş, t	*d, g, ɋ*	*t, k, q*
m, n, ŋ	*g, ɋ*	*ŋ*
m, n, ŋ	*l, d* des Ablat.-Affixes	*n*

Schema der Dissimilationen.

Auslaut des Stammwortes	Anlaut des Affixes	Dissimilation des Stammlautes zu
k, p, q	Vokal	*g, b, ɋ*
n	*g, ɋ, k, q*	*ŋ*
s, z	*c, ç, j, s, ş*	zu dem ihm folgenden Laut
n, ŋ	*b, f, m, p*	*m*

3. *Aus- und Abfall von Konsonanten.*

Wie im Baschkirischen (Dmitriev a. a. O. S. 249, § 40) kann man auch im Kasan-Tatarischen den Ausfall von *r, l,* am Ende einer unbetonten Silbe beobachten, z. B.:

سؤگەن *səgən* statt سؤرگەن *sərgən*, Partiz. d. Gegenwart u. Vergang. von سؤر- *sər-* treiben;

قاغان *qaqan* statt قالغان *qalqan*, Partiz. d. Gegenwart u. Vergang. von قال- *qal-* bleiben;

کیگەن *kigən* statt کیلگەن *kilgən*, Partiz. d. Gegenwart u. Vergang. von کیل- *kil-* kommen;

بوغای *buqaj* vielleicht, kann sein, wahrscheinlich, statt بولغای *bulqaj*, Optat. v. بول- *bul-* sein;

بوغان *buqan* statt بولغان *bulqan*, Partiz. d. Gegenw. u. Vergang. v. بول- *bul-* sein, in der Bedeutung: alle, sämtlich;

بچراق *bcьraq* Kot, Schlamm, Schmutz, statt بلچراق *blcьraq*;

ئیکەن *ikən* seiend, gewesen, statt ئیرکەن *irkən* vom defekt. Hilfszeitwort *i-* (*ir-*).

Auch das *n* des Affixes des Partiz. d. Gegenw. u. Vergang. -غان *qan-*, -گەن *gən-*, -قان *qan-*, -کەن *kən-*, fällt zuweilen am Ende einer unbetonten Silbe aus, z. B.:

یازغامن *jazqamьn* statt یازغانمن *jazqanmьn* ich habe geschrieben (unbest.), vulgär auch *jazqam;*

تیشگەمن *tişgəmen* statt تیشگەنمن *tişgənmen* ich habe durchbohrt (unbest.), vulgär auch *tişgəm.*

Von den Auslautskonsonanzen *st, zd, kt* in Fremdwörtern fällt der letzte Konsonant *t* bezw. *d* ab, z. B.:

دوس *dus* Freund, pers. دوست *dōst;*

دؤرس *dəres* recht, wahr, richtig, pers. درست *durust;*

کریپس *kripes* Festung, russ. *крепость;*

ۋولس *vulьs* Amtsbezirk, russ. *волость;*

ئؤیەز *əjəz* Kreis, Bezirk, russ. *уезд;*

کاممونیس *kammunis* Kommunist, russ. *коммунист;*

کانفلیك *kanflik* Konflikt, russ. *конфликт.*[1])

Anlautendes ع in arab. Wörtern, das im Kasan-Tatarischen bekanntlich durch *q* wiedergegeben wird, fällt in der Volkssprache aus, z. B.[2]):

umьr Leben statt *qu(o)mьr* عومر (عؤمر), arab. عُمْر:

azap Qual, Straf, statt *qazap* عازاب, arab. عَذَاب:

aqьl Verstand, statt *quqьl* عاقل, arab. عَقْل:

ajьp Fehler, Mangel, statt *qajьp* عایب, arab. عَيْب.

[1]) Diesen Abfall eines auslautenden *t*, dem ein *s* vorausgeht, kann man auch schon in echt tatar. Wörtern beobachten; so wird ئؤست *əst* Oberteil, Oberfläche, und ئاست *ast* Unterteil allein stets ئؤس *əs*, ئاس *as* gesprochen, mit Suffixen entweder ئؤستندە *əstndə* (gespr. *əstəndə*) oder ئؤسندە *əsndə* (gespr. *əsəndə*), ئاستندا *astnda* (gespr. *astьnda*) oder ئاسندا *asnda* (gespr. *asьnda*). Vgl. Ç. Vəlidi a. a. O. S. 72 u. 243.

[2]) S. Dmitriev, Chansons populaires tatares, JA, Avril-Juin 1926, S. 316.

Q ق, *k* ك des Deminutiv-Affixes *qaj* قای, *kəj* كای fällt aus, wenn das Wort, an das es tritt, auf *q* bezw. *k* auslautet, z. B.:

قالپاقای *qalpaqaj*, statt قالپاققای *qalpaqqaj*, kleiner Kalpak (Kopfbedeckung der Mädchen);

کیسه‌کای *kisəkəj* statt کیسه‌ککای *kisəkkəj*, kleiner Teil, Teilchen.

Schließlich kann man noch den Ausfall eines Konsonanten in - ئوشا *eşa-* gleichen, ähnlich sein, statt -ئوخشا *oxşa-*,[1]) den Abfall eines auslautenden Konsonanten in رو (برو) *ru* (*bru*) Stamm, Verwandschaft, Geschlecht, statt روغ (بروغ) *ruq* (*bruq*) und in تاغی *taqь* noch, wiederum, statt تاغین *taqьn*, und den Abfall eines anlautenden Konsonanten in -آقر *aqr-* laut schreien, brüllen, heulen statt -باقر *baqr-* beobachten.[2])

4. *Gemination.*

Eine Verdopplung von Konsonanten kommt im Kasan-Tatarischen fast nur aus morphologischen Gründen vor, z. B.:

تلّه‌ر *tllər*. die Sprachen, Zungen, aus *tel* + Plur.-Aff. *lər;*

کوننه‌ر *kennər* die Tage, aus *ken* + Plur.-Aff. *nər* statt *lər* wegen des vorausgehenden *n;*

قزللی *qzllь* rötlich, aus *qzьl* + Adjekt.-Aff. *lь*;

بوككه‌ن *bekkən* gebogen, gekrümmt, aus *bek* + Partiz.-Aff. *kən.*

Ohne morphologischen oder etymologischen Grund findet man eine Gemination in folgenden Wörtern:

آپپاق *appaq* (آق + آپ = *ap* + *aq*) ganz weiß;

آپپاغم *appaqьm* allerliebst, niedlich, wunderschön;

تسسی *sse* (gespr. *esse*) heiß, glühend.

Schließlich kommen Verdopplungen von Konsonanten noch in Fremdwörtern vor, z. B.:

آللا *alla* Gott, arab. اللّٰه;

میللەت *millət* Volk, Nation, arab. ملّة;

مووەففەقییەت *myvəffəqijət* Erfolg, Gelingen, arab. مُوَفَّقِيَّة;

مؤعەللیم *moqəllim* Lehrer, arab. مُعَلِّم;

آپپازیتسییه *appazitsijə* Opposition, russ. оппозиция.

---

[1]) Nach Balint (a. a. O. Tl. III, S. 22) ist *l* vor *t* in den Zeitwörtern *kiter-* bringen, statt *kilter-*, *it-* tragen, wohin bringen, statt *ilt-*, *utir-* sitzen, sich setzen, statt *ultir-*, *üter-* tödten, statt *ülter-* ausgefallen. Meiner Ansicht nach handelt es sich hier mit Ausnahme von *ilt-* (*it-*) um Faktitiva (Kausativa), indem sich das *l* mit dem *t* des Faktitiv-Affixes - *ter-*, *tir* assimiliert hat, so daß also *kiter-* aus *kitter-* statt *kilter*, *utir-* aus *uttir* statt *ultir-* und *üter-* aus *ütter-* statt *ülter-* entstanden ist. Was das *ilt-* und *it-* anbelangt, so kann hier allenfalls das *l* ausgefallen sein, wenn nicht *ilt-* und *it-*, welch letzteres nur in der Sprache der Teptären und Mischären vorkommt, zwei verschiedene Zeitwörter sind, von denen *it-* mit osman. *itmek* stoßen, kas.-tat. *et-*, und *ilt-* mit osm. *iletmek* bringen, führen, mitnehmen, čagat. *ilemek* führen, zusammenhängen dürfte.

[2]) Zum Abfall des anlautenden *b* vgl. Radloff a. a. O. § 237.

5. *Umstellung von Konsonanten.*

Die Konsonanten-Umstellung kann eine zweifache sein:

1. Umstellung zweier unmittelbar aufeinanderfolgender Konsonanten,
2. Umstellung zweier durch einen Vokal getrennter Konsonanten.

Als Beispiel für die erste Umstellung seien angeführt:

یاعمر *jaqmьr* Regen und یاکعر *jaṇqьr;*
یاکلش *jaṇlьş* Irrtum, Fehler, und یالعش *jalqьş;*
ئازبار *azbar* Stall und ئابزار *abzar;*

und für die zweite:

سوملا *sumala* (v. russ. *смола*) Harz, Pech, Teer, und سولاما sulama.[1]

6. *Konsonantenwechsel.*

m > *n*

ئاعن *aqьn* < ئاعم *aqьm* Fließen, Fluß, Richtung;
تونگەك *tyngək* < تومگەك *tymgək* Holzklotz, kleiner Erdhügel;
ترنالا- *trnala-* < ترمالا- *trmala-* kratzen, krallen, eggen;
برەن-سەرەن *brən - sərən* < برەم-سەرەم *brəm-sərəm* einzeln, einer nach dem andern.

t > *k*

كله- *klə -* < تله- *tlə -* wünschen, bitten, flehen;
چيك *cik* < چيت *cit* Rand. Grenze, Seite.

b > *p*

پچنراف *pcьraq* < بچنراق *bcьraq* Kot, Schmutz, kotig;
شاپشاق *şapşaq* < شابشاق *şabşag* unordentlicher, liederlicher Mensch;
قاپقا *qapqa* < قابقا *qabqa* Tor;
قاپلا- *qapla-* < قابلا- *qabla-* decken, zudecken;
كوپشەك *kypşək* < كوبشەك *kybşək* locker, welk, schlaff;
ئيپدەش *iptəş* < ئيبدەش *ibdəş* Genosse, Freund;
ئوپكە *ypkə* < ئوبكە *ybkə* Lunge, Zorn.

b > *m*

قامز- *qambz-* < قابز- *qabьz-* Feuer anblasen, schüren.

c > *ş*

شارشاو *şarşau* < چارشاو *carşau* Vorhang (vom pers. چادرشب).

[1] Beide Arten der Konsonanten-Umstellung findet man auch beim Vergleich mit anderen türk. Dialekten, z. B.: كولمەك *kylmək* Hemd, osm. گوملك *gömlek;* چولمەك *cylmək* Topf, osm. چوملك *čömlek;* كورپى *kürpe* Brücke, osm. كوپرو *köprü;* كوبەلەك *kybələk* Schmetterling, osm. كلبك *kelebek.*

p > *f*

کرفك *krfek* < کرپك *krpek* Augenwimper;
یافراق *jafraq* < یاپراق *japraq* Baumblatt;
توفراق *tufraq* < توپراق *tupraq* Erde, Staub;
فەردە *fərdə* < پەردە *pərdə* Vorhang (pers. پرده).

f > *p*

ئەپسن *əpsen* < ئەفسون *əfsun* Zauberwort, Besprechung (pers. افسون).

x > *q*

یاقشی *jaqşь* < یاخشی *jaxşь* gut, schön;
شاقشی *şaqşь* < شاخشی *şaxşь* schmutzig, unrein.

r > *l*

شولپا *şulpa* < شورپا *şurpa* Fleischbrühe, Suppe (osm. چوربا *čorba*);
دڭلدا- *dŋqlda-* < دڭردا- *dŋqrda-* klopfen, donnern, klappern;
تەلینكە *təlinkə* < تەرینكە [1]) *tərinkə* Teller, vom russ. *тарелка;*
پلیتوا *plitva* < بریتوا *britva* Rasiermesser, vom russ. *бритва;*
جیلپلدە- *çilpldə-* < جیلبردە- *çilbrdə-* wehen (von Fahnen).

d > *t*

شاتلق *şatlьq* < شادلق *şadlьq* Freude, vom pers. شاد froh, fröhlich;
تمق *tmьq* < دمق *dmьq* still, ruhig, windstill;
تاقلتا- *taqlta-* < تاقلدا- *taqlda-* schütteln, quirlen;
تڭعچلا- *tŋqcla-* < دڭعچلا- *dŋqcla-* aushöhlen, meißeln;
ئومتسز *əmtsez* (gespr. *əmetsez*) < ئومیدسز *əmidsez* hoffnungslos, (pers. امید);
پاتشا *patşa* < پادشا *padşa* (pers. پادشاه) Padischah, Kaiser, König.

t > *d*

دەوە *dəyə* (دۋیە *dəjə*) < تەوە *təyə* (تۋیە *təjə*) Kamel;
داغان *daqan* < تاغان *taqan* Schaukel, Feuerbock, Kaminbock;
ئورندی *yrnde* < ئورنتی *yrnte* Keim.

ŋ > *n*

سونگی *senge* < سوڭگی *seŋge* Lanze, Speer, Bajonett;
زەنگەر *zəngər* < زەڭگەر *zəŋgər* himmelblau, hellblau;
تەنكە *tənkə* < تەڭكە *təŋkə* Münze, Rubel;
جینگی *çinge* (für جینگە) < جیڭگی (für جیڭگە) Schwiegertochter;
بەرەنگی *bərənge* < بەرەڭگی *bərəŋge* Kartoffel.

[1]) Es kommen auch die Formen تەریلكە *tərilkə*, تارلقا *tarlqa* vor.

g > j

تیرمەن *tjrmən* < تگرمەن *tgrmən* Mühle;

ئویرەت- *ejrət-* < ئوگرەت- *ygrət-* lehren.

s > c

باچقچ *bacqьc* < باسقچ *basqьc* Treppe, Leiter, Stufe;

چویر *cujьr* < سویر *sujьr* Feldstein, Kieselstein;

ئالمچاق *almcaq* (gespr. *alьmcaq*) < ئالمساق *almsaq* (gespr. *alьmsaq*) bestechlich.

z > ç

جنجر *çnçьr* < زنجر *znçьr* Dreschflegel, Fesseln, Ketten, vom pers. زنجير *zinğīr* Kette.

z < ž

ژلدا- *bžlda-* < بزلدا- *bzlda-* summen, sausen, winseln.

h > g

çəgənnəm (vulg.) < جەهەننەم *çəhənnəm* Hölle, vom ar. جَهَنَّم;

şəgər (vulg.) < شەهەر *şəhər* Stadt, vom pers. شهر;

gimmət (vulg.) < هیممەت *himmət* Mut, Mannhaftigkeit, Seelengröße, vom ar. هِمَّة.

h > j

بەیە *bəjə* < بەها *bəha* vom pers. بها *bāhā* Preis.

v < b

حایبان *xajban* (vulg.) < حایوان *xajvan* Tier, vom ar. حَيَوَان *ḥajawān*;

باقت *baqьt* (vulg.) < واقت *vaqьt* Zeit, vom ar. وَقْت *waqt*.

ar. *m > b*

قیبات *qibat* teuer, wertvoll, kostspielig < ar. قيمة *qīma(e)t* Wert, Preis.

III. Silben.

(ئیجەکلەر *içeklər*)

Man unterscheidet im Kasan-Tatarischen zwei Arten von Silben:

1. Offene (ئاچق *acьq*); diese zerfallen in:

a) Silben, die bloß aus einem Vokal bestehen, wie ئا *a*, ئە *ə*, ئو *o*;

b) Silben, die aus einem anlautenden Konsonanten und folgendem Vokal bestehen, wie با *ba*, کی *ki*, تە *tə*.

2. Geschlossene (یابق *jabьq*); sie werden eingeteilt in:

a) Silben, die aus einem anlautenden Vokal und folgendem Konsonanten bestehen, wie ئات *at* (Pferd), ئش *eş* (Sache, Arbeit), ئون *un* (zehn);

b) Silben, die aus einem anlautenden Konsonanten, folgendem Vokal und einem auslautenden Konsonanten bestehen, wie قاز *qaz* (Gans), بيك *bik* (stark, sehr), قال *qal* (bleibe, Imperat.).

Die Silben unter Punkt *a* und *b* heißen auch „einfach geschlossene Silben".

c) Silben, die aus einem anlautenden Vokal und zwei unmittelbar aufeinander folgenden Konsonanten bestehen, wie آلد *ald* (Vorderteil-seite), آرت *art* (Hinterteil, Rücken), آنت *ant* (Eid, Schwur);

d) Silben, die aus einem anlautenden Konsonanten, folgendem Vokal und zwei unmittelbar aufeinander folgenden Konsonanten bestehen, wie قارت *qart* (alt), يورت *jørt* (führe, Imperat.), سرت *sъrt* (Rücken).

Die Silben unter Punkt *c* und *d* werden auch „doppelt geschlossene Silben" genannt.

Mit einem Vokal beginnende offene und geschlossene Silben können natürlich nur am Anfange eines Wortes stehen. Im Innern beginnt jede Silbe mit einem Konsonanten.

Tritt an eine geschlossene Silbe ein bloß aus einem Vokal bestehendes Affix, so entstehen bei der einfach geschlossenen Silbe zwei offene, bei der doppelt geschlossenen eine einfach geschlossene und eine offene Silbe, z. B.:

قان *qan* (Blut) + ى *ъ* (Possess. Affix der 3. Pers. sing.) = قا - نى *qa-nъ*;

آرت *art* (Rücken) + ى *ъ* = آر - تى *ar-tъ*.

Beginnt aber das Affix mit einem Konsonanten, dann wird sowohl die einfache als auch doppelt geschlossene Silbe nicht geändert, z. B.:

قان *qan* + دا *da* (Lok. Affix) = قان - دا *qan-da*;

آرت *art* + لار *lar* (Pluralaffix) = آرت - لار *art-lar*.

Tritt an eine geschlossene Silbe ein bloß aus einem Konsonanten bestehendes Affix, so wird es mittels eines engen Hilfsvokals mit dieser Silbe verbunden und es entstehen bei der einfach geschlossenen Silbe eine offene und eine geschlossene, bei der doppelt geschlossenen zwei einfach geschlossene Silben, z. B.:

آت *at* (Pferd) + *ъ* + م *m* (Possess. Affix der 1. Pers. sing.) = آ - تم *a-tъm* (mein Pferd);

تارت- *tart-* (ziehen) + *ъ* + ل *l* (Passiv-Affix) = تار - تل- *tar-tъl-* (gezogen werden);

بير- *bir-* (geben) + *e* + ل *l* = بي - رل- *bi-rel-* (gegeben werden).

Tritt an eine offene Silbe ein bloß aus einem Konsonanten bestehendes Affix, so wird sie zu einer geschlossenen Silbe, z. B.:

بالا *bala* (Kind) + م *m* (Possess. Affix der 1. Pers. sing.) = با - لام *ba-lam*;

ئويلا- *ujla-* (nachdenken) + ب *b* (Kopulativ-Affix) = ئوي - لاب *uj-lap*.

In allen anderen Fällen der Erweiterung der Wörter durch Affixe bleiben die ursprünglichen Formen der Silben unverändert.

IV. Wortton.

(باسم *basьm*)

Als allgemeine Regel der Betonung läßt sich im Kasan-Tatarischen wie auch in den übrigen Türksprachen der Grundsatz aufstellen, daß jeder zu einem Wort agglutinierte Silbenkomplex von zwei Tonsilben eingeschlossen ist, und zwar erhält die erste (Stamm-) Silbe eine aufsteigende halbe Tonerhebung, während auf der Schlußsilbe der volle absteigende Wortton ruht *(Radloff a. a. O. S. 97)*. Im Kasan-Tatarischen ebenso wie in den übrigen Wolgadialekten zeigt die Stammsilbe nur dann eine halbe Tonerhebung, wenn sie die Vokale *a*, *i*, *u*, *y*, *ь* enthält, während die Vokale *o*, *ө*, *e* keine Tonerhebung zeigen.

Im einzelnen können für die Betonung folgende Richtlinien gelten: [1])

1. Einsilbige Verbalstämme (-formen) werden stark betont, um sie von anderen gleichlautenden Stammsilben, die weniger betont sind oder gar keinen Ton haben, zu unterscheiden. z. B.: آل *ál* nimm (Imperat.) und آل *al* 1. hellrot, 2. Betrug, 3. Vorderseite, vor-;

کول *kél* lache (Imperat.) und کول *kөl* Asche;

کوچ *kýc* wandere, ziehe (Imp.) und کوچ *kyc* Bienenschwarm;

یاق *jáq* zünde an (Imp.) und یاق *jaq* Seite, Gegend;

بوز *bóz* brich (Imp.) und بوز *boz* Eis. Hagel.

2. Zweisilbige Verbalstämme (-formen) und Fragepronomina werden auf der ersten Silbe betont. Andere zweisilbige Wörter haben den Ton immer auf der letzten d. h. zweiten Silbe, z. B.:

آلما *álma* nimm nicht (Imperat.), آلما *almá* Apfel;

قارا *qára* schau (Imp.), قارا *qará* schwarz;

بولمه *býlmə* zerteile nicht (Imp.), بولمه *bylmə́* Abteilung, Zimmer;

ئورمه *órmə* blase nicht (Imp.), ئورمه *өrmə́* Flechte;

نیچك *nícek* wie, was für einer? نیندی *níndi* was für (ein)? welcher;

قاچان *qácan* (قایچان *qájcan*) wann? نیچه *nícə* wie viel?, نیگه *nígə* für was, wozu, warum?

قایدان *qájdan* woher? نیدن *nídən* woraus? قایا *qája* wohin?

قایسی *qájsь* welcher?

3. In Wörtern, die durch Anfügung von Affixen mehrsilbig geworden sind, kann man zwei, ja sogar drei Töne von verschiedener Stärke beobachten. Der stärkste ist der Hauptton ("), z. B.:

کیتمه‌دلر *kĭtmədelə́r* sie sind nicht fortgegangen;

یاراتماغانلارندان *jarătmaqánlarndán* von denen, die er nicht liebt;

باشلاغانلارمنی *báşlaqanlărmení* haben sie begonnen?

[1]) Vgl. Alparov a. a. O. S. 149 ff.

4. In den durch Affixe erweiterten Verbalstämmen geht der Ton nicht über die erste Silbe hinaus. Wenn aber an Hauptwörter Affixe angehängt werden, so geht der Ton auf die Endsilbe d. h. auf das Affix über, z. B.:

یاز *jáz* schreibe (Imp.), یازدر *jázdьr* laß schreiben (Imp.);

بول *búl* sei (Imp.), بولدر *búldьr* und بولدرت *búldьrt* bringe zustande;

قاراشدر *qáraştьr* schau nach, sieh nach (Imp.); *qára-* schauen;

یازو *jazú* Schrift, Schreiben, یازوچی *jazucь* Schreiber;

کوکل *kyŋél* Herz, Gemüt, کوکلسز *kyŋlséz* (gespr. *kyŋelséz*) unlustig, unmutig; کوکلگه *kyŋlgə́* dem Herzen;

یاقشی *jaqşь* gut, یاقشلق *jaqşьlьq* Güte, Wohltat, یاقشلقلی *jaqşьlqlь* (gespr. *jaqşьlьqlь*) gütig.

5. Wenn die Negationsaffixe *ma- mə, mi- mьj* (beim negierten Präs.) an Verbalstämme treten, so wird die diesen Affixen unmittelbar vorhergehende Silbe betont, z. B.:

یازدرما *jazdŕma* (gespr. *jazdьŕma*) laß nicht schreiben (Imp.);

باشلامی *başlámьj* er beginnt nicht;

باقمادی *báqmadь* er hat nicht geschaut;

کورسەتمه *kyrsə́tmə* zeige nicht (Imp.);

یوقسلراما *joqsьráma* (gespr. *joqsoráma*) schlummere nicht (Imp.).

6. Beim Imperativ sowie beim negierten Verbum wird der Ton durch antretende Konjugationsaffixe nicht geändert. In diesem Falle kann die letzte Silbe einen Nebenton bekommen, z. B.:

قالغز *qä́lьqьz* bleibet, قالماغز *qä́lmaqьz* bleibet nicht;

تارتماسنلار *tä́rtmasnlár* (gespr. *tä́rtmasьnlár*) sie sollen nicht ziehen;

بولمادلار *bǘlmadьlár* sie sind nicht gewesen.

7. Beim Zeitwort sind die Temporalstämme betont, doch macht außer im Präsens die 3. Pers. Pluralis eine Ausnahme, indem in diesem Falle der Ton auf der letzten Silbe ruht, z. B.:

یازا *jazá* er schreibt, یازابز *jazábьz* wir schreiben, یازالار *jazálar* sie schreiben; یازام *jazám* ich schreibe;

باسارمن *basármьn* (Aor.) ich drücke, باسارسز *basársьz* ihr drückt, aber: باسارلار *basarlár* sie drücken;

کیلمەمن *kilmə́mьn* (Aor.) ich komme nicht, کیلمەبز *kilmə́bez* wir kommen nicht, aber: کیلمەسلەر *kilməslə́r* sie kommen nicht;

کیلەچەك *kiləcə́k* er wird kommen, کیلەچەكسز *kiləcə́ksez* ihr werdet kommen, aber: کیلەچەكلەر *kiləcəklə́r* sie werden kommen;

آلسام *alsám* wenn ich nehme, آلسا *alsá* wenn er nimmt, آلساغز *alsáqьz* wenn ihr nehmt, aber: آلسالار *alsalár* wenn sie nehmen;

باقدم *baqdém* ich habe geschaut, باقدی *baqdé* er hat geschaut, باقدیز *baqdéqьz* ihr habt geschaut, aber: باقدلار *baqdьlár* sie haben geschaut;

کورگه‌نمن *kyrgə́nmen* ich habe gesehen (unbest.), کورگه‌نبز *kyrgə́nbez* wir haben gesehen, aber: کورگه‌نلر *kyrgənnə́r* sie haben gesehen.

8. Die Affixe لاتا *lata*, لته *ləta*, چا *ca*, چه *cə*, دای *daj*, دهی *dəj*, دی *di*, غنا *qna* (gespr. *q*ᵇ*na*), قنا *qna*, گنه *gnə*, کنه *knə*, ئوق *uq*, ئوك *yk* haben nur einen schwachen (') Ton, der Hauptton (") ruht auf der unmittelbar vorausgehenden Silbe, z. B.:

آقچالاتا *aqcälatá* Barzahlung;

تاتارچا *tatärcá* tatarisch;

بزنکچه *bzn̄çə́* (gespr. *beznēn̨cə́*) nach unserer Meinung oder Ansicht;

ئویدهی *öjdə́j* wie ein Haus, einem Hause ähnlich;

آیوداى *ajüdáj* wie ein Bär, einem Bären ähnlich;

آزغنا *äz qná* (gespr. *äz q*ᵇ*ná*) nur, bloß wenig;

کیلدی گنه *kildē gnə́* (gespr. *kildē g*ᵉ*nə́*) er ist eben gerade gekommen;

مین ئوك *mïn ýk* ich wenigstens;

بزگه‌ئوك *bzgə̈ ýk* (gespr. *bezgə̈ ýk*) uns wenigstens;

شولای ئوق *şuläj úq* so, auf jene Art.

Das Affix راق *raq*, رهك *rək* hat dagegen immer den Ton, z. B.:

بیگرهك *bigerə́k (bigrə́k)* fester, stärker, mehr;

یارلراق *jarlьráq* ärmer;

یانندراق *janndaráq* (gespr. *janьndaráq*) mehr an seiner Seite, näher bei ihm.

9. Beim Gerundium limitativum auf غانچی *qancь*, قانچی *qancь*, گه‌نچی *gənce*, که‌نچی *kənce* hat die erste Silbe des Wortes einen starken (") Ton, z. B.:

سین کیلگه‌نچی *sin kïlgəncé* bis du kommst;

„ تورغانچی *sin tőrqancь* so lange du stehst;

„ تویغانچی *sin tüjqancь* bis du dich sättigst.[1])

10. Wenn man das gesprochene Wort jemandes in Form einer Frage mit veränderter Stimme wiederholt, so geht gegen die obigen Regeln der Hauptton auf die letzte Silbe über, z. B.:

کیتدکمنی *kittn̨meni* (gespr. *kitten̨meni*?) bist du fortgegangen?

„ *kittn̨mení* (gespr. *kitten̨mení*) du bist fortgegangen, was?

باشلاما *başláma* beginne nicht!

„ *başlamá* beginne nicht!?

[1]) Die übrigen Gerundia sind auf der letzten Silbe betont, z. B.: یازغاچ *jazqác* nachdem er geschrieben hat, negat. aber: یازماغاچ *jázmaqac*, کیلب *kiléр* kommend, indem er kommt, negat. aber: کیلمیچی *kílmice*.

11. Folgende zweisilbige Wörter (Pronomina, Adverbia, Konjunktionen etc.) sind gegen die allgemeine Regel (s. oben Punkt 2) auf der ersten Silbe betont:

باشقا *báşqa* anderer, außer, ohne;
ئوزگه *ýzgə* anderer, der übrige;
بوتەن *býtən* anderer, verschiedener;
بايا *bája* kurz vorher, eben erst, unlängst;
ئەلى *əle* noch, jetzt, gleich;
ئاندى *ándьj* } solcher,
مونداى *móndьj* } derartig,
شونداى *şúndьj* } von dieser Art;
هەممە *hə́mmə* all(e), jeder, ganz (pers. همه);
بوتن *bǿten* (gespr. *bøtøn*) ganz;
بارچا *bárca* all(e);
بارلق *bárlьq* alles;
غايەت *qájət* sehr (ar. غايه);
ئوتە *ýtə* durch;
ئاسلا (ئاسلان) *ásla(n)* je, irgend einmal, im Grunde, mit Negat. nie, durchaus nicht (ar. أصلاً);
شيكسز *şíksez* ohne Zweifel, zweifellos,[1]) (ar. شكّ *šekk* Zweifel);
بەلكى *bə́lki* oder, kann sein, vielleicht, wider Erwarten (pers. بلكه);
ئەللە *ə́llə* ob, vielleicht, etwa;
شايەت *şájət* vielleicht, kann sein, wahrscheinlich (pers. شايد);
ئيندى *índe* } jetzt, nun, schon;
ئمدى *ímde* }
سوڭرا *sóņra* nachher, später, sodann;
تاغن *táqьn* noch, wiederum;
ئيسە *ísə* wenn;
ياخود *jáxut* (pers. ياخود) } oder;
ياكى *jáki* (pers. ياكه) }
يالغز *jálqьz* allein, nur;
لەكين *lə́kin* (ar. لكن) }
فەقەت *fə́qət* (ar. فقط) } aber;
ئەممە *ə́mmə* (ar. أمّا) }
مەگەر *mə́gər* (pers. مگر) aber, nicht nur, nur;
ئوچن *écen* (gespr. *écøn*) wegen, -halber;
چونكى *cǿnki* (pers. چونكه) weil, denn, da.

---

[1]) Dagegen ist شوبهەسز *şøbhəséz* in derselben Bedeutung auf der letzten Silbe betont.

12. Folgende dreisilbige Wörter sind auf der ersten Silbe betont:

ئەلبەتّە *álbəttə* (verkürzt ئەلبەت *álbət)* natürlich, selbstverständlich, klar, gewiß;

ئاخىرى *áxьrь* schließlich, endlich, nun denn;

نیچەنچی *nícənce* der wievielte?

نیچەشەر *nícəşər* je wieviel?

نیچەلەب *nícələp* wie viel ungefähr? wie viel etwa?

13. Bei zusammengesetzten Wörtern, mögen sie in einem Worte geschrieben sein oder nicht, liegt der Ton auf dem ersten Bestandteil, z. B.:

بیلباو *bílbau* Gürtel;

کۆنباتش *kénbatьş* Westen;

تۆنیاق *ténjaq* Norden;

قپ ـ قزل *qьp-qzьl* sehr, ganz rot;

ئاپ ـ ئاق (ئاپپاق *áppaq)* *áp-aq* sehr, ganz weiß;

توب ـ توری *túp-turь* ganz gerade, geradeaus.[1])

[1]) Meinem Schüler Dr. H. Jansky, der die Freundlichkeit hatte, die Korrekturen mitzulesen, sei an dieser Stelle für seine Mühewaltung herzlichst gedankt.

BERICHTIGUNG.

Im ersten Teile dieser Studien (A.O., Vol. II, S. 442—459) soll es auf S. 458, Zeile 20 von oben, statt:

ئاغز *aqьz* Mund, *aqzьbьz* unser Mund, statt *aqьzьbьz* etc.

richtig heißen:

ئاوز *auьz* Mund, *auzьbьz* unser Mund, statt *auьzьbьz* etc.

Auch möchte ich bemerken, daß der dort erwähnte Vokalausfall jetzt meist auch schon in der Schrift zum Ausdruck kommt.

TOPOGRAPHIE DER STADT DILBAT.

Von *Eckhard Unger.*

§ 1. Name der Stadt. — § 2. Lage. — § 3. Abbildung von Dilbat. — § 4. Urkunden und Literatur, Geschichte der Stadt. — § 5. Stadtmauer und Graben. — § 6. Kanäle und Flüsse; Alla-Kanal. — § 7. Araḫtum. — § 8. Euphrat. — § 9. Graben-Kanal. — § 10. Imgur-Ištar-Kanal. — § 11. Rakibu-Kanal. — § 12. Saḫan-Kanal. — § 13. širdûtim-Wasserlauf. — § 14. Mê-Sin-Kanal. — § 15. Uraš-Kanal. — § 16. Zababa-Kanal. — § 17. Stadttore; die „Stadtpforte". — § 18. Adad-Pforte. — § 19. Ebišu-Tor. — § 20. Kelek-Pforte. — § 21. Kunnu(?)-Pforte. — § 22. šubat-Bêlit-Pforte. — § 23. Uraš-Tor. — § 24. Stadtviertel; Weichbild der Stadt. — § 25. Uraš-Tor-Viertel. — § 26. Vororte; Adammu(?)-Ort. — § 27. Alla-Kanal-Flur. — § 28. Aṣûnu. — § 29. Adad-Pforten-Flur. — § 30. šubat-Bêlit-Pforten-Flur. — § 31. Baṣṣûnu. — § 32. Danâtum(?) — § 33. Girlab-Ort. — § 34. Iškilla. — § 35. Kâr-bîti(?). — § 36. Kâr-Uruk. — § 37. Kunnum. — § 38. Limîtum. — § 39. Luḫum. — § 40. Mê-Sin-Kanal-Flur. — § 41. Miṣrum. — § 42. Mitra. — § 43. Nappašu. — § 44. Nišînišu(?). — § 45. Nûr-Šaḫan-Flur. — § 46. Padda. — § 47. Rakibu. — § 48. Saḫan-Kanal-Flur. — § 49. Siniqîšam-Ort. — § 50. Šinaḫ. — § 51. Zababa-Kanal-Flur. — § 52. Unbestimmte Vororte. — § 53. Nagû(?)-Vorort. — § 54. Adad-Tempel. — § 55. Iptebîtum-Tempel. — § 56. Lagamal-Tempel. — § 57. Ninêgal-Tempel. — § 58. šamaš-Tempel. — § 59. šarrat-Dilbat. — § 60. Sin-Tempel. — § 61. Stadtgott Uraš und Familie. — § 62. Name des Uraš-Tempels (Eibianim). — § 63. Geschichte des Uraš-Tempels. — § 64. Peribolos des Uraš-Tempels. — § 65. Šîḫu des Uraš. — § 66. Gizzida-Zella. — § 67. Neujahrsfesttempel. — § 68. Unbestimmter Tempel (Ezubargineḫa). — § 69. Der Tempelturm. — § 70. Binnenstraßen. — § 71. Außen-(Land-) Straßen. — § 72. Palast in Dilbat. — § 73. Häuser in der Stadt. — § 74. Gärten (des *AN.MAR.TU*, des šamaš). — § 75. Beamte in Dilbat. — § 76. Das Stadtbild.

§ 1. Es ist bis heute noch nicht gelungen, den Namen der Stadt Dilbat mit Sicherheit festzustellen. Er wird *DIL-BAT*^{ki} geschrieben und man hat vorläufig auch diese Lesung als Aussprache des Stadtnamens angenommen. *DIL-BAT* bedeutet *„nabû"* = verkünden (Hommel, Geographie S. 396 f.; Howardy, Clavis Cuneorum Nr. 1, 10; Delitzsch, Wo lag das Paradies? 1881, S. 219). Der Name der Stadt kehrt auch in Personennamen wieder, sowohl in solchen der altbabylonischen (Ḫammurapi-) Zeit: VS VII, Nr. 185, Kol. III. Z. 2, BA VI, 5, S. 89: *Dilbat-ia;* als auch in der neubabylonischen Periode: Morgan-Coll. I, Nr. 55, Z. 2 in einem Kontrakt wohl aus Dilbat selbst vom 10. IV. 1. Jahre des Amêl-Marduk: *Dilbat*^{ki}*-šumi-iddina.* Pinches will *DIL-BAT* = *Dilmu* lesen (Rec. de Trav. XIX, S. 105; BA VI, 5, S. III, Ungnad).

§ 2. Für die Lage von Dilbat in Babylonien werden zwei Orte namhaft gemacht, in denen die Funde von altbabylonischen Kontrakttafeln gemacht sein sollen, und zwar Dêläm und Muḫaṭṭaṭ (VS VII, Vorwort; Ungnad in BA VI, 5, S. IV, vgl. OLZ XIII [1910], S. 157). Nach der Karte von

Oppert (Expédition scientifique en Mésopotamie) liegt Dêläm etwa 27,5 km südlich von Babylon und 15 km südöstlich von Borsippa. Muḫaṭṭaṭ liegt rund 5,5 km südöstlich von Dêläm und wird von Oppert (a. a. O. I, S. 239) als die Basis des von Nebukadnezar II. in der Ebene Dûrâ errichteten goldenen Bildnisses angesehen, das in Daniel III erwähnt ist. Die Ebene um Muḫaṭṭaṭ heißt noch heute Tulûl-Dûra. Hormuzd Rassam hat hier in Dêläm oder, wie er schreibt: Tel-Daillam im Jahre 1879 ausgegraben und zwar neubabylonische Briefe und Kontrakte. Der Ort lag nach Rassam (Asshur and the land of Nimrod 1897, S. 347) 6 Meilen südöstlich von Birs Nimrud, sowie 6 Meilen im Süden von Hille. Die neueste englische Generalstabskarte (Nr. 2563, Lower Mesopotamia, 1919) aber setzt Tel Dehlim genau südlich von Birs Nimrud; Muḫaṭṭat fehlt hier. Dies dürfte also vorläufig maßgebend sein. Weitere Literatur zur Lage von Dilbat, die aber nichts Neues bringt, s. Thureau-Dangin, Lettres et Contrats 1910, S. VII, Anm. 4; King, History of Babylon S. 141; Hommel, Geographie S. 1025; Meissner, Babyl. u. Assyr. I, S. 13.

§ 3. Während Name und Lage von Dilbat noch unsicher sind, gibt es immerhin eine Abbildung der Stadt aus der Zeit des Sanherib von Assyrien, der Dilbat im Jahre 694 oder 690 v. Chr. eroberte und diese Eroberung bildlich darstellte: A. H. Layard, Monum. of Nineveh I, Tf. 73; A. Paterson, Palace of Sennacherib, Tf. 13, vgl. E. Unger RLV IV, S. 112 (Fremdvölker C); zur Beischrift: „*Dil-bat*^{ki} *al-me akšud aš-lu-la šal-la-su*" = „Dilbat belagerte, eroberte ich und führte seine Beute fort", s. Luckenbill, Annals of Sennacherib S. 157; ders. Ancient Records II, § 490. Dilbat erscheint auf dem Relief als Stadt, eventuell auch nur der Tempelbezirk der Stadt, in der Ebene, im Palmenwalde, an 2 Flußläufen (Euphrat und Uraš-Kanal) gelegen. In den babylonischen Texten spielen die Dattelpflanzungen von Dilbat eine gewisse Rolle. Ḫammurapi hat nach seinem Gesetzbuch (Kol. III, Z. 16—21) „die Pflanzung der Stadt Dilbat erweitert, Getreide für den Gott Uraš, den Starken, angehäuft." Nach dem Texte mit den „47 unheilvollen Vorzeichen für den Untergang von Babylonien" (Rm. 155 = Br. Mus. 35968 Rs. Z. 7: CT XXIX, Tf. 48/49, Z. 29 bis 30, vgl. L. W. King, Chronicles I, S. 219; Jastrow, Religion II, S. 968), die zur Zeit eines Königs *Qa(?)šemibbi* vorgefallen seien, hätten die Palmen in den Baumpflanzungen frühe Frucht getragen; *pilû (GIŠ-NAM-TAR)* = Alraunpflanze (Mandragora) und *tittu (GIŠ-MA)* = Feige hätte man in der Palme gesehen. (Vgl. Howardy, Clavis Cuneorum Nr. 272, 331 und 272, 1050 und Franz Söhns, Unsere Pflanzen 1907, S. 130 ff. [zu Alraun].) Um Dilbat herum muß demnach eine besonders üppige Vegetation geherrscht haben, günstig für Palmpflanzungen und auch für Ackerbau. Infolgedessen hat man den Ackerbaugott Uraš in Dilbat wohnen lassen (s. § 61). Auch die assyrische Darstellung bringt Palmpflanzungen, die von den Assyrern umgehauen werden (Tafel I).

§ 4. Die Urkunden zur Geschichte und Topographie von Dilbat scheiden sich in zwei Gruppen, in altbabylonische und neubabylonische. Bisher überwiegen die altbabylonischen Urkunden. Sie bestehen vor allem in Handelsurkunden aus der Zeit der 1. Dynastie von Babylon (2150 bis 1850 v. Chr.), wozu einige Briefe kommen. Die meisten Urkunden sind in Berlin (VS VII, Ungnad, Urkunden aus Dilbat in BA VI, 5, 1909), andere sind von J. E. Gautier (Archives d'une Famille de Dilbat: Mém. de l'Institut français du Caire, Nr. 26, Kairo 1908) veröffentlicht. Andere sind in Paris, Louvre, s. Thureau-Dangin, Lettres et Contrats de l'époque de la 1. dynastie babylonienne, Musée du Louvre 1910. Ein Teil (317 Stück) der altbabylonischen Kontrakte ist gesammelt von M. Schorr in VAB V: Urkunden des altbabylonischen Zivil- und Prozeßrechts, 1913. Die gesamten Urkunden (1993 Stück) sind von A. Ungnad in Ḫammurabis Gesetz Band III—VI (1923) übersetzt und nach juristischen Gesichtspunkten geordnet — es fehlt ein Index der geographischen und topographischen Namen. Dasselbe gilt für die andere Sammlung und Übersetzung von 1604 Kontrakten durch Ernest Lindl, Das Priester- und Beamtentum der altbabylonischen Kontrakte: Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums, Ergänzungsband 2, 1913. Hier sind sämtliche, bis 1913 erschienenen Kontrakte gebucht, ausführlich behandelt und in chronologischer Reihe aufgeführt. Wegen der fehlenden geographischen Register mußte natürlich eine Durchsicht ämtlicher 2000 Texte vorgenommen werden.

Dem ziemlich reichen Material aus altbabylonischer Zeit steht zur Zeit ein recht dürftiges Urkundenmaterial aus der neubabylonischen Periode gegenüber. Es mögen im ganzen wohl kaum 100 Urkunden sein, die bisher veröffentlicht sind, vor allem Peiser, Keilinschr. Aktenstücke 1889. Das ist sehr bedauerlich, weil man in neubabylonischer Zeit mit viel größerer Genauigkeit die Lage und Abgrenzung der Grundstücke notariell aufgezeichnet hat, als in früherer Zeit, aus der nun wohl viel umfangreicherer Stoff erhalten ist, der sich jedoch schwer zusammenschließen läßt und nur Streiflichter über das antike Stadtbild wirft. Die Ausgrabungen haben noch nicht diese Ruinenstätte erfaßt. Es ist sogar noch ungewiß, ob Dêläm oder Muḫaṭṭaṭ die Stätte von Dilbat ist. Es ist vielleicht möglich, daß der eine Platz den älteren Stadthügel, der zweite den jüngeren darstellt, oder umgekehrt. Die ältere und die jüngere Topographie weisen nämlich wenigstens bis jetzt, nur teilweise Übereinstimmung auf, so daß man geneigt ist, an eine Stadtverlegung zu denken, die vielleicht mit der Verlegung des Euphrats nach Westen stattgefunden haben kann. Dieser Gesichtspunkt darf jedenfalls vorderhand nicht aus dem Auge gelassen werden.

Aus dem 4. Jahrtausend ist bisher keine Kunde über die Geschichte, von der Existenz der Stadt Dilbat, gedrungen. Es ist daher unbekannt, ob sie schon eine sumerische Gründung war. Die Nachricht, daß Dilbat sich gegen König Narâm-Sin von Akkad, um 2700 v. Chr.

empört habe, ist nur durch eine neubabylonische Schultafel übermittelt, der man aber deshalb keinen Glauben schenken kann, bis nicht die Originalurkunden Narâm-Sins selbst oder seiner Zeit diesen Bericht bestätigt haben (Boissier: RA XVI, S. 162, Z. 16; Barton RISA S. 141, Nr. 9).

Rund 3000 Tontafeln, Kontrakte der neusumerischen 3. Dynastie von Ur, sind im Museum in Konstantinopel und stammen aus Dilehem, welcher Ort wohl mit Dêläm gleichzusetzen ist.

Die älteste historische Erwähnung der Stadt ist im Datum des 9. Jahres des Sumu-abu, des Gründers der I. Dynastie von Babylon, in dem „die Mauer von Dilbat erbaut wurde" (VAB V, S. 583). Dilbat gehörte also zu dem altbabylonischen Reiche von Babylon. König Zabium hat im 9. Jahre den Haupttempel von Dilbat erbaut, bzw. wohl erneuert (Datum: VAB V, S. 585). Ḫammurapi erwähnt die Stadt und ihren Gott Uraš in seinem Kodex III, Z. 16—21 (s. § 3). Ammiditana hat in seinem 27. Jahr (VAB V, S. 603) „eine gewaltige Waffe aus rotglänzendem Golde für Gott Uraš, den großen Helden, anfertigen lassen." Ähnlich lautet ein Datum des letzten Königs dieser Dynastie, Samsuditana (Jahr b: a. a. O. S. 607). Daß noch ein weiteres Datum (a. a. O. Nr. 315, S. 454) auf Dilbat Bezug gehabt haben könnte, möchte ich für unsicher halten und nur der Vollständigkeit halber erwähnen.

Ein einzigartiger Schatzfund aus altbabylonischer Zeit wurde in Dêläm gemacht und bildet jetzt den Schmuck der Sammlung von Frau Dr. Hahn in Berlin, die mir dankenswerterweise die vollständige Veröffentlichung gestattete.[1]) Ein Siegel ist der Göttin Ṣarpanîtum gewidmet und gehörte einer Frau Lamazani; ein zweites hat eine Weihung an Gott Na-bi-um; ein dritter Siegelzylinder nennt den Parbi, Sohn des Azîa, Priester des Mondgottes Enzu; der Inhaber des vierten Siegels war Adad-gamil, Sohn des Râïmkiti, Priester des Enzu und des AN. MAR. TU. Vgl. Unger in Geschichte des Kunstgewerbes (Wasmuth), III, 1930, S. 356, Abb. des Goldschmucks: S. 357, eines Siegels: S. 421, 11. Die, eine Gewährung hauchende Göttin ist von mir in Forsch. und Fortschritte V (1929), S. 271 auch in Vergrößerung (Tafel I, unten) wiedergegeben. Meissner hat zuerst auf diesen wertvollen Goldschmuck hingewiesen (AO XV, 1914,

[1]) Der Goldschmuck besteht aus Kette von 188 Goldperlen einschließlich Gliederperlen und 7 Anhängern: Sonne, 2 Ischtar-Sternen, Halb-Mond, Blitz (Zweizack), 2 Göttinnen, die Hände im Bogen vor den Mund haltend und blasend (vgl: Unger, Die Offenbarung der Gottheit durch den Windhauch: Forschungen und Fortschritte V, 1929, S.270 f.). Dazu ein 20 cm langer Golddraht, 3.5 mm stark, verbogen. 19 glatte, 12 geriefelte, 2 gedrehte, 2 geflochtene Lockenringe (?), ferner ein Nasenring (?) mit Öse für Anhänger. 2 Fassungen für Siegelzylinder, 11 mm hoch, 12 mm breit, 1 Fassung für Siegelzylinder, dazu 4 vollständige Siegelzylinder, 8 mm hoch, 19 mm breit, mit Beischriften in altbabylonischen Schriftzeichen. 2 kleine Goldnäpfchen, vielleicht Reste von Siegelzylinderfassungen. Gefunden in Dêlem, südlich Hilleh, in einem Topf als Schatzfund. Der Fund enthielt viel oxydiertes Silber, noch weitere goldene Ringe und einen verlorenen Siegelzylinder. Tafel II. Nach den Aufzeichnungen der Besitzerin.

Abb. 116). Die Siegelbilder machen einen sehr dekadenten Eindruck, sind also an das Ende der Periode (1850 v. Chr.) zu setzen. Vielleicht hatte man den Schatz beim Einfall der Hettiter und Kassiten, der damals stattfand, vergraben. Tafel II.

In der Geschichte der neueren babylonischen Zeit hört man von Dilbat erst wieder im Verlaufe des 9. Jahrhunderts, und zwar aus der Urkunde eines Grenzsteins (Steinmetzer, Kudurru Nr. 68: VS I, Nr. 35). Er enthält die Abschriften von 2 Urkunden, von denen die eine (Z. 29—31) dd. Dilbat vom 22. XI. 28. Jahre des Königs Nabû-apla-iddina datiert ist, also ungefähr um 860 v. Chr. Die 2. Urkunde behandelt gleichfalls Angelegenheiten von Dilbat und ist vom 21. IX. 11. Jahre des Königs Marduk-zakir-šumi (Z. 53), datiert, also im Jahre 840 v. Chr. (vgl. Peiser, Keilinschriftliche Aktenstücke I; Oppert, Un dossier babylonien sur une seule pierre du IXme siècle av. l'ère chrétienne: Mélanges Charles de Harlez 1896, S. 387—400). Zur Zeit des Königs Nabû-šumi-iškun von Babylon, d. h. 100 Jahre später, trat die Stadt Dilbat feindselig gegen die Stadt Borsippa auf, indem sie den Priester *(šatam)* von Ezida in Borsippa und Nabûtempel-Betreter Nabû-šumi-iddina, Sohn des Dân-Nabû, im Aufstande gegen den Befehlshaber von Borsippa *(šâkin ṭêmi)* namens Nabû-šumi-imbi unterstützte. Letzterer aber behielt trotzdem die Oberhand, obgleich auch Aramäer und Chaldäer gegen ihn sich verbündet hatten (Rm. III, 105: JRAS XXIV, S. 337 ff., Strong; Kol. I B, Z. 21 f.; Hommel, Geographie S. 397). Als Tiglatpileser III. von Assyrien im Jahre 729 den Thron von Babylon bestieg, opferte er auch in Dilbat (Rost, Keilschrifttexte Tiglatpil. Tontaf. Vs. Z. 11; Luckenbill, Ancient Records I, § 788, 805). Sanherib setzte den König Bêl-ibni in Babylon ein, von dem ein Kontrakt dd. Dilbat vom 26. XI. 0. Jahre in Berlin ist, ein anderer in Collection Morgan I, Nr. 29, dd. Dilbat, vom 29. I. 3. Jahre. Gegen Sanherib zeigte sich später Dilbat so feindlich, daß er es zerstörte. Die Eroberung allein hat der König abgebildet; in seinen Inschriften ist aber diese Tatsache bisher noch nicht mitgeteilt worden (vgl. § 3). Daher steht der Zeitpunkt, 694 oder 690 v. Chr., auch noch nicht fest. Ein Kontrakt dd. Dilbat, vom 21. XI. 8. Jahre des Assarhaddon bezeugt dessen Oberherrschaft über diese Stadt (TC XII, Nr. 4); ebenso drei andere in Coll. Morgan I, Nr. 30: dd. Dilbat vom 29. XII. 1. Jahre; Nr. 31: desgl. vom selben Datum (Duplikat); Nr. 32; desgl. vom 22. X. 9. Jahre. Zwei Kontrakte sind unter Šamaš-šumi-ukîn in Dilbat ausgestellt: 1. vom 23. I. 1. Jahr (Coll. Morgan I, Nr. 34); 2. dd. Dilbat, vom 16. III. 16. Jahr (Coll. Tisserant Nr. 35: RA XVIII, S. 32 f. Scheil). Ein weiterer Kontrakt der Coll. Morgan (I, Nr. 39) ist die Abschrift eines Kontraktes dd. Dilbat, vom ? IV. eines unbekannten Jahres, dessen Zahl zerstört *(ḫi-bi)* war, wie der Abschreiber vermerkt hat. Interessant ist, daß ein Grundstückskauf von Dilbat in der Stadt Borsippa abge-

schlossen wurde, und zwar deshalb, weil Dilbat damals von den Assyrern besetzt war. Der Kontrakt ist in Coll. Morgan I, Nr. 38, dd. Borsippa 15. IV. 20. Jahr des Šamaš-šumi-ukîn, d. h. 648 v. Chr. (siehe sogleich). Von Assurbanipal hat sich bisher nur ein in Dilbat ausgestellter Kontrakt gefunden, nach der Angabe von Langdon, Venus Tablets 1928, S. 93, Anm. 8, und zwar vom 19. Jahre (650 v. Chr.), also noch während der Regierungszeit seines Bruders Šamaš-šumi-ukîn, der damals gerade in Babylon belagert wurde, das in seinem 20. Regierungsjahre (648) fiel (vgl. auch E. Unger, Babylon, die Heilige Stadt S. 74, Anm. 3). Der Nachfolger des Šamaš-šumi-ukîn, Kandalânu, hat seither nur eine Urkunde hinterlassen, die in Dilbat abgefaßt ist, aber kein Jahresdatum trägt (Br. Mus. 81—11—3, 187: JRAS 1928, S. 324). Assur-eṭil-ilâni, als assyrischer Großkönig, hat in Dilbat am Uraš-Tempel gebaut, wie aus einem Ziegel in Oxford (Langdon: Oxf. Ed. Cun. Texts I [1923], S. 37 f., Tf. 29 = Weld Blundell-Coll. Nr. 190) hervorgeht. Weiteres siehe § 63. Ein Kontrakt der Sin-šarri-iškun, oder des Sin-šumi-lîšir von Assyrien — der Name ist halb weggebrochen — soll nach Clay, Morgan Coll. I, S. 46, Nr. 42 aus Dilbat stammen. Vom Datum ist nur noch der IV. Monat erkennbar (s. a. Streck in VAB VII, S. CCV, Anm. 2). Selten sind die Kontrakte des Nabopolassar aus Dilbat; bisher ist mir nur ein einziger bekannt (Moldenke, Cun. Texts Metropolit. Mus. New York II, 1893, Nr. 15, S. 91 f.). Nebukadnezar erbaute den Haupttempel in Dilbat neu (s. § 63), aber man besitzt auch nur wenig Kontrakte seiner Regierungszeit aus Dilbat: Morgan-Coll. I, Nr. 53, dd. Dilbat, vom 14. XII.?. Jahr; in Berlin: VAT 6712: dd. Dilbat, vom 4. VII. 30. Jahr; VAT 6713: dd. Dilbat, vom 21. V. 20. Jahr; VAT 6717(?): dd. Dilbat, vom 10. VIb. 9. Jahr; ferner VS IV, 29 dd. *[alu]ša [m]Na-din,* vom 15. X. 38.(?) Jahre. — In einem aus Nippur stammenden Kontrakte, ohne Ort, vom 1. XI. 1. Jahre des Nebukadnezar(!) wird in Z. 3 die Stadt Dilbat erwähnt (CBS Nr. 14219: UP XIII, Nr. 79, Tf. XXX Legrain). Pinches behandelt einen neubabylonischen Brief, ohne Datum. Er stammt aus den Ausgrabungen von Rassam (Rec. de Trav. XIX, S. 105). Von Neriglissar kenne ich nur einen unveröffentlichten Kontrakt in Berlin, dd. Dilbat, vom 21. VII. 1. Jahre (VAT 6715) und einen in New York (Coll. Morgan I, Nr. 56, dd. Dilbat, vom 29. VI. 0. Jahr. Ferner ist zu nennen der Kontrakt, dd. Dilbat, vom 10. XI. 2. Jahr des Nabûnaid (VS V, 21), auch VS VI, 63, ohne Ort, vom 22. III. 1. Jahre. Häufiger sind erst Urkunden aus der persischen Zeit, vermutlich nur deshalb, weil ein Depotfund dieser Zeit gemacht wurde. Kontrakte dieser Periode sind meist in Berlin (VS III—VI), auch in London (Brit. Mus. Straßmaier, Babylon. Texte: Darius I.). Aus der Periode der griechischen und parthischen Herrschaft sind mir bisher Keilschrifttexte aus Dilbat nicht bekannt geworden.

§ 5. Die Stadt Dilbat war von einer Mauer umschlossen, die wiederum durch einen Graben geschützt war. Der Name beider ist noch unbekannt. Die Mauer wurde im 9. Jahre des Sumu-abu, des 1. Königs der 1. Dynastie, erbaut, nach dem Datum (VAB V, S. 583), wo „die Mauer von Dilbat gebaut wurde" (Hommel, Geographie S. 397). Erst in neubabylonischer Zeit wird die Mauer erwähnt. In dem Kontrakt, dd. Babylon, vom 17. IV. 32. Jahre des Darius I. (VS V, Nr. 105: Peiser, Keilinschr. Aktenst. Nr. 12) wird ein dem Tempel É-i-bí-^{d}A-nim, bît ^{d}Uraš (IB) gehöriges Garten- und Feldgrundstück vergeben, an dem im Südosten die Straße des Neujahrsfestes (§ 67, 71), Prozessionsstraße des Uraš *(ḫarrân ša Akîtum, mûtâqu ^{d}Uraš)* lag, im Nordosten aber die „Alte Mauer" *(dûru la-bi-ri)*; im Südwesten — die Bezeichnung fehlt, ist aber notwendig zu ergänzen — wird ein Graben angesetzt *(ḫa-ri-ṣi)*, der also außerhalb der Stadt liegen mußte und anzeigte, daß die Straße nach Südwesten zu lief. Ein anderes Grundstück lag zwischen der Mauer und dem Graben *ultu muḫḫi GIŠ(!) dûri adi muḫḫi ḫar-ri-ṣi* an der Landstraße des Königs *(ḫarrân šarri)* dd. Dilbat, vom 22. VI. 35. Jahr des Darius I. (VS III, 160). Dazu gehört, wie es scheint, der Kontrakt, dd. Dilbat, vom 13. VI. 36. Jahr des Darius I., also 1 Jahr später abgeschlossen, der ein benachbartes oder das gleiche Grundstück behandelt (VS III, 165; Peiser, a. a. O. Nr. 18). Hier ist die Lage an der „Königsstraße" dieselbe und das Grundstück befand sich „vom Graben *(ḫa-ri-ṣi)* bis zur alten Mauer *(dûri la-bir-ri)*". Ob der „Graben" mit dem Stadtgraben identisch ist, ist ungewiß; die Mauer aber ist die Stadtmauer, da die Grundstücke außerhalb der Stadt gelegen haben; denn *ḫarrân* bezeichnet stets eine „Landstraße", draußen vor dem Stadtgelände (§ 71).

§ 6. Die Stadt Dilbat wurde von verschiedenen Kanälen berührt, die ich alphabetisch aufzähle. Alle Kanäle sind fast ausschließlich durch altbabylonische Kontrakte, um 2000 v. Chr., bekannt.

$^{palag(PAP-E)}$ *Al-la* heißt ein Wasserlauf, nach dem auch eine Flur genannt wird (§ 27), erwähnt in VS VII, 2 und 101 = Lindl, a. a. O. Nr. 301; 1249.

§ 7. Häufig ist erwähnt der ^{nâr}*A-ra-aḫ-tum*, der Araḫtum-Fluß, der schon aus Babylon (Unger, Babylon S. 95 f.) bekannt und eine heilige Bezeichnung für den Euphrat in neubabylonischer Zeit war. Es ist wahrscheinlich, daß in altbabylonischer Zeit der Euphrat mit Araḫtum viel allgemeiner bezeichnet wurde, als später, wo sich diese Namensgebung auf den Euphrat innerhalb Babylons beschränkt hat. Nach einem unveröffentlichten Kontrakt in Berlin (VAT 5936), der Dilbat erwähnt, ist ein Feld am „Stadttor" (§ 17; Stadtpforte = Bâb-ali) vom Araḫtum-Fluß begrenzt. Hier ging die Südweststraße *(ḫarrân amurri)* entlang, woraus man entnehmen kann, daß der Euphrat im Südwesten von Dilbat geflossen habe. Nach anderen Urkunden habe am Araḫtum der Vorort Adammu(?) (§ 26)

und Rakibu (§ 47), sowie der Garten des AN. MAR. TU. (§ 74), des Gottes der „Martu-leute", der Leute des Südwestvolkes, gelegen, wozu die „Südweststraße"[1]) gut paßt. VS VII, 34, Z. 2 = Lindl 743; VS 54, Z. 19 = Lindl 1096; Gautier III, Z. 5 = Hammur. Gesetz 952 = Lindl 584. VS IX, 218 = HG 965 = Lindl 570 wird ein Garten bei Dilbat(?) durch den Araḫtum abgegrenzt.

§ 8. Der Euphrat, mit Ideogramm geschrieben (*[id]UD-KIB-NUN-KI*), hieß vermutlich in der Gegend von Sippar in altbabylonischer Zeit (um 2000 v. Chr.) Purattu, aber von Babylon abwärts Araḫtum (§ 7). In Dilbat spielt der Araḫtu eine große Rolle, wie in Babylon, wo sich allein die heilige Bezeichnung des Euphrats innerhalb der Stadt bis in die neubabylonische Zeit gehalten hat. In Borsippa erinnerte noch in späterer Zeit ein Vorort Araḫtum an den in der Nähe vorbeifließenden Fluß (RLA „Barsippa", § 30, 74 E. Unger). In Dilbat ist aber in dieser Zeit der Name Purattu (*Bu-rat-ti*) üblich, so auf dem Grenzstein in Berlin (VS I, 35, Peiser, Keil. Aktenstücke Nr. 1, Steinmetzer, Kudurru Nr. 68 Kol. I, Z. 8 f., vom 22. XI. 28. Jahre des Nabû-apla-iddina = ca. 860 v. Chr.). Vgl. auch § 63 und die 2 Flußläufe des Reliefs (Tafel I).

§ 9. Einen „Graben-Kanal", den es auch in Babylon gibt (*nâr ḫarri*; s. Unger, Babylon, Die Heilige Stadt, 1931, S. 104), hat es im altbabylonischen Dilbat wahrscheinlich auch gegeben, nach dem Kontrakt (VS VII, 51 = Lindl 1082 = HG 146 = VAB V, 224) Z. 1: *[palag]Ḫar(?)-ri* vom 11. Jahr des Ammiditana. Dabei lag die Flur *[ugar]Nûr-[d]Saḫan* (§ 45) und die Flur *Ni*(?)*-ši-inišu*(?) (s. § 44). Hiermit geht vielleicht zusammen der Kanal(?) *[nâr]..-ri-im* im Kontrakt Gautier II = HG 1054 = VAB V, 300 = Lindl 583), eventuell zu *Ḫar-rim* zu ergänzen.

§ 10. Ein Imgur-Ištar-Kanal befand sich nahe dem Vorort Kunnum, in altbabylonischer Zeit (§ 37).

§ 11. Der Kanal *[palag]Ra-ki-bu* kommt als Flurname vor (§ 47) und ferner in dem kassitischen Kudurru des Adad-šumi-uṣur (13. Jahrh.) s. Hommel, Geographie S. 565, Anm. 6; Mém. Perse II, S. 97; Steinmetzer, Kudurru Nr. 56.

§ 12. Der Saḫan-Kanal (*[palag] [d]MUŠ = Saḫan*) ist als Flurname in altbabylonischer Zeit bekannt (§ 48), nahe der Adadpforte (§ 18). *Saḫan = Še-ra-aḫ* ist ein Gott der Anugruppe (BSGW 63, 4, S. 91, Zimmern, Götterliste, Tafel I, Z. 22 (CT 24, 8, Kol. III, Z. 11; CT 24, 23, Kol. III, Z. 5). Anu wird dem Stadtgott Uraš gleichgesetzt.

---

[1]) Über die Orientierung in Mesopotamien nach den Windrichtungen s. E. Unger, Neue Erkenntnisse über die „astronomische" Orientierung in Babylonien: Forschungen und Fortschritte IV (1928), S. 343 f.; E. Unger, Die Offenbarung der Gottheit durch den Windhauch: a. a. O. V (1929), S. 353 f.; E. Unger, Babylon, die heilige Stadt, 1931, S. 122 ff., 128 ff.; E. Unger, Naturerscheinungen in der Perspektive des Alten Orients: „Medizinische Welt" 1930, Nr. 45, S. 1636.

§ 13. $^{iqu\ (E)}$*Še-ir-du-tim* = Wasserlauf der Schöpfriemen (? s. Bezold, Glossar S. 217b) kommt zusammen mit dem Uraš-Kanal (§ 15) vor in Kontrakten der Zeit des Sinmuballiṭ (Gautier XIX = HG 956 = Lindl 603); Gautier XXXVII = Lindl 618). Hierher gehört vermutlich der *Šu-ur-di-tim*-Wasserlauf (*E*), der im gleichzeitigen Kontrakt Gautier XXII, Vs. Z. 5 = HG 960 = Lindl 603 begegnet. Ungnad (HG) läßt in allen Fällen den Namen unübersetzt.

§ 14. ^{id}*Me-e-*^{d}*Sin(EN-ZU)*-Kanal, nach dem eine Flur *(ugaru)* benannt ist, kommt in einem Kontrakte des Samsu-iluna VS 25 = Lindl 740 vor, s. § 40.

§ 15. Uraš-Kanal *(*^{palag} ^{d}*Uraš = IB)* wird oft genannt und zwar in Verbindung mit der Adad-Pforte (§ 18) im Kontrakt Gautier XXXIX, Vs. Z. 2 *(*$^{ugar\ (A\text{-}QAR)}$*PAP* ^{d}*Uraš*, d. h. Flur des Uraš-Kanals) = Lindl 620 = HG 1039 (38. Jahr Hammurapi). Zusammen mit dem *Širdutim*-Wasserlauf erscheint der Kanal in den Kontrakten Gautier XIX und XXXVII (§ 13). Interessant ist die Erwähnung der „Ufermauern des Uraš-Kanals" *(ma-ka-ti* ^{palag} ^{d}*IB)* im Vertrage Gautier V, Z. 1—2 = HG 953 = Lindl 348 (2. Jahr des Ḫammurapi). Der Kanal allein ist erwähnt in VS VII, 27, Z. 2 f. = Lindl 742. (6. Jahr des Samsu-iluna). An ihm lagen Gärten. Er ist einer der 2 Flußläufe des Reliefs (Tafel I).

§ 16. Zababa-Kanal *(*^{nâr}*Za-ba*$_4$*-ba*$_4$*)* ist in Verbindung mit der nach ihm benannten Flur, einem Vorort, erwähnt (§ 51).

§ 17. An Stadttoren von Dilbat lassen sich einige aus alter und neuer Zeit ermitteln, ohne daß man ein Gesamtbild, einen Überblick über die Anzahl der Tore erhielte. Es ist wenig bekannt, inwieweit alte und neue Tore zusammenfallen. In altbabylonischer Zeit sprach man vom *abullu*, dem Stadttore von Dilbat, so in VAB V, 254, S. 333 = VS VII, 54 = Lindl 1096. Hier sind auch „Stadttorleute" *(amêlê abulli Dil-bat*$^{ki\ meš}$*)* genannt (§ 75).

In einem altbabylonischen Kontrakt in Berlin (VAT 5936; vgl. § 7) ist von einem Felde an der „Stadtpforte" *(Bâb a-lim)* die Rede. Sie befand sich im Südwesten der Stadt an der „Südwest-Straße" *(ḫarrân amurri)*; dabei lag die Zella *(BARAG) IZ(GIZ)-ZI-DA* und es folgt eine unverständliche Bezeichnung" *ba. àr. bu. rum. i. i. '. gal* (vgl. Unger: RLA „Barsippa" § 30). Die Bezeichnung „Stadtpforte" ist auch noch in neubabylonischer Zeit üblich: *Bâbu ša eli ali* im Kontrakt dd. Dilbat, vom 29. VI. 0. Jahre des Neriglissar (Coll. Morgan I, 56). Man könnte daraus schließen, daß Dilbat auch damals noch keine große Ausdehnung gehabt haben kann, wenn man von einem Stadttore ganz allgemein redete.

§ 18. Adad-Pforte ist eine Stadtpforte aus altbabylonischer Zeit: Gautier XXXIX, Vs. Z. 5, vielleicht nahe dem Uraš-Kanal (§ 15) und dem Saḫan-Kanal (§ 12). Siehe auch den Vorort der Adad-Pforte (§ 29).

§ 19. *Abul E-bi-šú* (wohl = Zauberer-Tor) hieß ein Stadttor in persischer Zeit, nach dem Kontrakt dd. Babylon, vom 2. I. 10. Jahr des Darius I. Ein Feld lag „vor *(miḫrit = GAB)* dem Ebišu-Tor *(abul E-bi-šú)* im Stadtkreise von Dilbat *(piḫat = NAM Dilbat*[ki]*).*" Zu vergleichen sind hierzu die Zauberer-Pforte und -Straße, die es in Babylon gegeben hat *(Bâb mu-še-pi-šu),* vgl. Unger, Babylon S. 77, 116; Unger: RLA „Babylon" §§ 22, 73.

§ 20. Kelek-Pforte *(Bâb kalakku)* ist nur in neubabylonischer Zeit nachweisbar, möglicherweise, weil der Kellek, das Floß auf aufgeblasenen Hammelhäuten, in altbabylonischer Zeit noch nicht erfunden gewesen ist. Kontrakt dd. Dilbat, vom 29. VI. 0. Jahre des Neriglissar (Coll. Morgan I, 56) und in Berlin (VAT 6715, unpubl.) dd. Dilbat, vom 21. VII. 1. Jahre desselben Königs. Diese Pforte muß an dem Euphrat oder einem schiffbaren Kanal gelegen haben, wo die Kelleks anlegen konnten.

§ 21. Kun(?)-nu-Pforte oder *Ginu*(?)-Pforte wird in einem altbabylonischen Kontrakte genannt (VS VII, 187, Kol. I, Z. 29 = HG 1290, Band V, S. 67, Absatz 2 = Lindl 1548). Hier treten „Leute" dieser Pforte auf; über ihre Lage ist nichts zu ermitteln.

§ 22. Šubat-Bêlit-Pforte *(Bâbu ša* [tamirat] *Šubat* [*KU*]-[d]*Bêlit* [*GAŠAN*] ist die Bezeichnung der Lage einer Dattelpflanzung. Es ist wahrscheinlich, daß hiermit nicht eine Stadtpforte, sondern eine Pforte des Vorortes gemeint ist, der in persischer Zeit existiert hat (VS III, 209, das Datum ist abgebrochen; die Datteln sollen in Dilbat übergeben werden). Vgl. § 30.

§ 23. Uraš-Tor *(abul* [d]*Uraš)* ist im persischen Vertrag, dd. Dilbat, vom 25. V. 33. Jahr des Darius I. (VS III, 153: Peiser, Keil. Akt. Nr. 14) erwähnt. Hier liegen Felder vor *(pa-na-at)* diesem Tore (Z. 2, 18) an der Landstraße des Königs *(ḫarrân šarri).* Das Tor hat einem Stadtteile den Namen „Uraš-Tor-Viertel" gegeben (§ 25).

Zababa-Pforte s. § 37 (Vorort Kunnum).

§ 24. Das innere Weichbild der Stadt Dilbat wird einmal in dem Grenzsteine dd. Dilbat, vom 22. XI. 28. Jahre des Nabû-apla-iddina um 860 v. Chr., kurz als „Stadtinneres. Weichbild" *(qa-bal-ti ali)* genannt (Steinmetzer, Kudurru 68; VS I, 35, Z. 12 f.; Peiser, Keil. Akt. Nr. 1, S. 2 ff.). Ein Haus lag hier und seine eine Seite grenzte im Nordosten an die *Lagamal*-Straße (§ 70), im Südwesten aber an eine „enge Straße". Das Getreideland, nebst Garten in dieser Urkunde (Z. 7 ff.) neben dem Hausgrundstück im Stadtinnern, wird in Z. 8 mit dem unverständlichen Zusatz bezeichnet: *ina ki at*(?) *pi*(?), der wohl im Gegensatze zu „Weichbild der Stadt" steht und vielleicht *ina ki-šub-bì* = Unbebautes Gelände zu lesen ist *(šub, KA + ŠU:* Howardy, Clavis Nr. 30). Die Inschrift ist anscheinend abgeschrieben, nicht diktiert, und zwar sehr

liederlich und voller Fehler (Peiser a. a. O. S. 72; VS I, S. VIIa; Steinmetzer, Kudurru S. 218, Anm. 1; vgl. a. § 25).

§ 25. Uraš-Tor-Stadtviertel, genannt nach dem hier liegenden Uraš-Tor (§ 23) hat im Kontrakte dd. Dilbat, vom 23. I. 2. Jahr des Šamaš-šumi-ukîn (Coll. Morgan I, 34) folgende Bezeichnung: *irṣitim(KI) abul ^dUraš(IB) ša qi-rib ^dUraš(IB)*!! = Stadtviertel Uraš-Tor, das innerhalb des Gottes Uraš(!) liegt. Wahrscheinlich liegt hier ein Versehen vor, dahingehend, daß es „innerhalb von Dilbat" heißen sollte. Es handelt sich um ein unbebautes Grundstück *(eqlu kišubbû)* von 1 Rohr Umfang, das nach einer engen Sackgasse seinen Ausgang hat, und von dem benachbarten Hausbesitzer *Upâqu* gekauft wird.

§ 26. Zahlreiche Vororte in näherer oder weiterer Umgebung von Dilbat werden in den Kontrakten namhaft gemacht. Der unvollständig erhaltene Name eines Vorortes ist auf einem Vertrag (Gautier III = HG 952 = Lindl 584) aus der Zeit des Sumu-la-ilu genannt als A-da-am(?)-mu(?), wo ein großes Feld lag, das auch vom Araḫtum (§ 7) berührt und von Rakibum, dem Vorort (§ 47), begrenzt wurde.

§ 27. Flur des Alla-Kanals *(^ugar (A-QAR) ^palag Al-la)*, in einem Kontrakt vom 14. Jahr des Ammizaduga (VS VII, 101 = Lindl 1249) angeführt (vgl. § 6).

§ 28. Aṣûnu, eine Flur *(tamirtu)* in neubabylonischer Zeit; im Kontrakt Coll. Morgan I, 38, dd. Barsip, vom 25. IV. 20. Jahre des Šamaš-šumi-ukîn (vgl. § 4), der von Flüchtlingen aus Dilbat in der Stadt Borsippa aufgesetzt wurde, wird dieser Vorort als *ugar (A-QAR) Dil-bat^ki* (Z. 2, 9, 17) ausdrücklich bezeichnet.

§ 29. Adad-Pforten-Flur *(^ugar (A-QAR) Bâb-^dAdad)*, ein wahrscheinlich nach einer Stadtpforte (§ 18) benannter Vorort, was in andern Städten Babyloniens bezeugt ist, so in Babylon (Unger in RLA „Babylon" § 22, § 35, Lugalgirra-Pforte), ebenso in Barsip (Unger in RLA „Barsippa" § 46, Zurâti-Pforten-Ortschaft). Die Ortschaft kommt in altbabylonischen Kontrakten (um 2000 v. Chr.) vor und ist einmal auch als Stadt *(KI)* bezeichnet (VS VII, 75, Z. 2 = Lindl 1171), einmal ohne „Flur" geschrieben (VS VII, 26 = Lindl 741). Siehe ferner VS VII, 22 = Lindl 727; VS VII. 88 = Lindl 1220; VS VII, 130 = Lindl 1296), vgl. Ungnad: BA VI, 5, S. 131. Ferner Gautier XXIII, Z. 1 = HG 958 = Lindl 604 aus der Zeit des Sin-muballiṭ. Hier heißt es: Feld an der Flur Adad-Pforte, nebst Wasserlauf *(E)* und Kanal *(PAP-E)* des Saḫan *(MUŠ?)*. Wenn diese Lesart richtig ist, läge hier auch der Saḫan-Kanal (§ 12).

§ 30. Bâb Šubat-Bêlit *(KÁ ša ^tamirat KU ^dGAŠAN)* ist in neubabylonischer Zeit ein Vorort (VS III, 209). Wahrscheinlich ist die Pforte des Vorortes Šubat-Bêlit mit dem Bâbu gemeint, wo eine Dattelpflanzung gelegen hat (s. § 22).

§ 31. Die Flur $^{ugar\ tamirat}$ *Ba-aṣ-ṣa-nu,* im Stadtkreise *(pi-ḫa-tum)* von Dilbat wird in einem Kontrakt vom 13. I. 11. Jahre des Darius I. (Straßmaier, Darius Nr. 295) namhaft gemacht und kommt noch in Nippurtexten (BE IX, vgl. Tallqvist NBN) vor.

§ 32. Der Vorort(?) Da-na(?)-tum ist in altbabylonischer Zeit erwähnt (Gautier I, Z. 1 = HG 951 = Lindl 582), unter der Regierung des Sumu-abum. Ob er mit dem in neubabylonischen Kontrakten vorkommenden *Dan-na-tum* (Tallqvist NBN) gleichzusetzen ist, ist ungewiß.

§ 33. Gír-lab^{ki} ist ein Ortsname(?), der in zwei Texten aus Dilbat, die Listen bringen, aufgeführt ist: VS VII, 185, Kol. III, Z. 12 f. = HG 1291 = Lindl 1546 und VS VII, 187, Kol. IX, Z. 10 = HG 1290 = Lindl 1548.

Ḫiṣṣatum s. § 37.

§ 34. Einer der wenigen Vororte, von dem man aus jeder Periode wenigstens etwas Kunde besitzt, ist der Ort Iškilla^{ki}. Er kommt auch im Personennamen *Iškilâja* (VS VII, 184, Kol. II, Z. 7) vor. Der Ort ist in dieser Urkunde noch in Kol. VII, Z. 6 (Lindl 1545) angeführt, ebenso auch in VS VII, 186 = HG 1289, S. 67, Absatz 2 = Lindl 1547. Nach dem altbabylonischen Briefe scheint *Iškilla*^{ki} durch einen Fluß mit Dilbat verbunden zu sein, weil von Getreidetransport zu Schiff nach Dilbat gesprochen wird (VS VII, 203 = VAB VI, 260, Ungnad = Ungnad: BA VI, 5, S. 73 f.; ferner VS VII, 109, Z. 13 (= HG 1285 = Lindl 1265) und VS VII, 133, Z. 17(?), ohne Determinativ *KI.*

Es ist möglich, daß der Ort Iškilla noch in der Liste II R, Tf. 53, Kol. II, Z. 10 genannt war. Jedenfalls ist der Ort auch in kassitischer Zeit bezeugt und zwar in einer Ortsliste, die wahrscheinlich noch weitere Nachbarortschaften von Dilbat bringt (Clay: UP II, 2: CBS 13488, Index). In diesem Texte, von dem m. W. nur dieser Registerauszug bekannt ist, hat folgende Orte: ^{alu}*Be-li-šu-nu; Ḫu-ul-ga-ni*^{ki}*; Ḫa-MAD-ri-MAD*^{ki}*; Iš(!)-ki-il-la-še(?)*^{ki}*; Ka-nam-ka-ri*^{ki}*; Kâr-Nin-šar*^{ki}*; Kâr-Uraš*^{ki}*(!); Ku-tal-Bît-ili*^{ki}*; Li-mi-tum*^{ki} (s. § 38); *Ma-si-ia-ti*^{ki}. — In neubabylonischer Zeit kommt endlich der Ort ^{alu}*Iš-ki-il-lu* neben zwei anderen Orten ^{alu}*Bît* ^{d}*... Muš,* sowie ^{alu}*Bît Da...,* als Aufenthaltsort von Ägyptern in Babylonien vor (Straßmaier, Cambyses Nr. 85; dd. Babylon, vom 22. IX. 1. Jahre des Kambyses).

§ 35. Kâr-bîti(?)^{ki}, vermutlich ein Ort nahe bei Dilbat, gemäß dem altbabylonischen Kontrakt VS VII, 133, Z. 24—25 = HG 1263 = Lindl 1300.

§ 36. Kâr-Uruk *(UNUG*^{ki}*)* oder *Kâr-šubti,* bzw. *Kâr-aralli* (Howardy, Clavis Cuneorum Nr. 211, 3) zu lesen, ist ein altbabylonischer Ort, in der Nähe(?) von Dilbat, gemäß dem Kontrakte der Zeit des Abi-ešuḫ (VS VII, 43, Z. 5, 13 = Lindl 1028).

§ 37. Kunnum^{ki} ist wahrscheinlich ein Ort nahe bei Dilbat. Er ist im altbabylonischen Briefe des Samsu-iluna an Marduk-nâṣir ausführlich erwähnt und verschiedene örtlichkeiten werden hier noch namhaft gemacht: Die Verwaltung des Gebietes des Imgur-Ištar-Kanals (§ 10), die Flur Ḫi-iṣ-ṣa-tum, gleichfalls die Flur *(ugaru)* des Königs *(šarri)*, sowie die „Zababa-Pforte" *(Bâb ^{d}Zababa) ita* (bei oder angrenzend an den Ort) *Kunnum:* Thureau-Dangin, Lettres Nr. 5 = VAB VI, Nr. 64 Ungnad. Vgl. dazu den Brief: Thureau-Dangin, a. a. O. Nr. 6 = VAB VI, Nr. 150. Kunnum ist noch erwähnt im Brief des Lipit-Ea von Dilbat: Thureau-Dangin, a. a. O. Nr. 34, Z. 26 = Ungnad: VAB VI, Nr. 191; ferner im Kontrakte VS VII, 135, Z. 2 = HG 1264 = Lindl 1302. Ein vermutliches *Bâb-Kunnu* (Kunnu-Pforte) s. § 21.

§ 38. Limîtum^{ki}, eine Ortschaft bei Dilbat, als Flur *(ugaru)* bezeichnet, kommt im Kontrakt VS VII, 125, Z. 3 = Ungnad: BA VI, 5, S. 131 = Lindl 1287 aus der Zeit des Ammizaduga vor. In dem oben (§ 34) genannten Kassitentexte wird auch dieser Ort erwähnt. Möglicherweise ist der Ort in der Liste II R, 53, Kol. II, Z. 10: *Lim-me*(!)*-tú* zu lesen. Das sonst bekannte Limêtum (s. Unger, Babylon S. 292, Anm. 2) lag im Lande Bît Dakûri (s. a. Unger: RLA unter „Bît Dakkuri").

§ 39. Lu-ḫu-um^{ki} war eine Ortschaft wohl in der Nähe von Dilbat. Nach einem Kontrakt aus der Zeit des Ammiditana (30. Jahr) VS VII, 58 = Lindl 1117. Ob hiermit das in Daten erwähnte ^{alu}*Luḫa-ia*^{ki} (Zeit des Abi-ešuḫ, z. B. VAB V, 252) identisch ist, kann man nicht feststellen. Dieses *Luḫâia* lag aber am Araḫtum-Kanal (§ 7), bzw. dem so genannten Euphrat (§ 8), der Dilbat bespülte. Die *Luḫuatu* sind z. Z. des Tiglatpilesers III. von Assyrien Aramäer in Babylonien, die vielleicht ihren Namen von dieser Ortschaft herleiteten (S. Schiffer, Die Aramäer, S. 153).

§ 40. Die Flur des Mê-Sin-Kanals ist in altbabylonischen Urkunden erwähnt: VS VII, 25, Z. 2 = Lindl 740: $^{ugar\ nâr}$ *Mê-Sin.* Der Name bedeutet „Wasser des Sin". Ohne das Determinativ „Fluß" *(nâru)* ist der Vorort genannt in VS VII, 140, Z. 2 = Lindl 1307. Die Tafeln stammen aus der Zeit des Samsu-iluna, bzw. des Ammizaduga (s. § 14).

§ 41. Mi-iṣ-rum, eine „Flur" *(ugaru)* bei Dilbat, ist mehrfach angeführt: VS VII, 29 = Lindl 757; VS VII, 31 = Lindl 773; VS VII, 32 = Lindl 774 = VAB V, 131 = HG 591; VS VII, 59 = Lindl 1124; VS VII, 64 = Lindl 1141; VS 139 = Lindl 1306; VS VII, 145, 1124; VS VII, 64 = Lindl 1141; VS VII, 139 = Lindl 1306; VS VII, 145, Z. 3 = Lindl 1320.

§ 42. Mi-it-ra ist eine Flur *(ugaru)* in der Nachbarschaft von Dilbat, zweimal erwähnt: VS VII, 63, Z. 2 = Lindl 1137 sowie VS VII, 68 = Lindl 1156.

§ 43. Na-ap-pa-šu ist ebenfalls eine Flur *(ugaru)* und höchst-

wahrscheinlich bei Dilbat; denn in der einen Urkunde tritt ein Mann mit dem charakteristischen Namen *Warad-E-i-bi-a-nu-um* auf, dem das Feld gehören soll. Das ist ein Name, der nur in Dilbat entstanden sein kann und zu dieser Stadt gehört (§§ 61—62): Thureau-Dangin, Lettres Nr. 171 = HG 1180 = Lindl 1308. Dieser und ein anderer Kontrakt (VS VII, 107 = HG 1416 = Lindl 1258) gehören in die Zeit des Ammizaduga.

§ 44. Ni(?)-ši(?)-i-ni(?)-šu(?), eine Flur *(ugaru)* mit sehr schlecht erhaltenem Namen, lag nahe bei Dilbat: VS VII, 51 = Lindl 632 = VAB V, 224 = HG 146 (11. Jahr des Ammiditana). Dabei lag der „Graben-Kanal", wenn diese Lesung möglich ist (§ 9) und die Flur Nûr Saḫan (§ 45).

§ 45. Nûr-^{d}Ša(!)-ḫa-an, die Flur *(ugaru)* bei Dilbat, lag nahe dem vermeintlichen „Graben-Kanal" (§ 9) und bei der in § 44 behandelten Ortschaft mit kaum leserlichem Namen (VS VII, 51 = Lindl 632). Der Ort ist wohl auch genannt im Kontrakt vom 22. III. 22. Jahre des Samsu-iluna (Thureau-Dangin, Lettres Nr. 141 = HG 1184 = Lindl 896, in Z. 2). Der Gott Saḫan, auch *Še-ra-aḫ* gelesen und *Muš* geschrieben (Weidner: AfK I, S. 16, Kol. III, Z. 10), — erklärt als *Bêl-irṣiti* = „Herr der Erde" — kommt noch im Saḫan-Kanal vor (§§ 12, 48).

§ 46. Padda^{ki}, wie es scheint eine größere Stadt, die mehrfach in Urkunden aus Dilbat erwähnt wird und daher wahrscheinlich in der Nähe der Stadt gelegen haben wird: VS VII, 118, Z. 3 = Lindl 1277 (16. Jahr des Ammizaduga). Es werden Leute von Padda und von Dilbat zusammen genannt. Bei Dilbat führte die „Landstraße nach Padda" (*ḫarrân Pad-da^{ki}*) vorbei (VS VII, 113, Z. 25 = HG 1309 = Lindl 1270 (dasselbe Jahr). Der Stadtgott von Padda war der Wettergott Adad nach KAR, 142 (Hommel, Geographie S. 1030), was die Inschrift des Samsu-iluna (VA 2645 = VS I, 33, Kol. II, 13) bestätigt; dieser König hat die Mauer von Padda für den Gott Adad erneuert. Wahrscheinlich ist die in der Urkunde der assyrischen Zeit erwähnte Stadt namens *Pa-at-tu* mit der altbabylonischen Stadt identisch (Johns ADD Nr. 465, Vs. 4).

§ 47. Rakibu, eine Flur, ein Kanal (§ 11), auch Rakibu-Kanal-Flur, kommt in altbabylonischer Zeit vor: VS VII, 90, Z. 3 = Lindl 1222; VS VII, 99, Z. 2 = Lindl 1246; VS VII, 103, Z. 3 = Lindl 1253. Gemäß Gautier III, Z. 6 ff. = Lindl 584 = HG 952 lag hier auch der Araḫtum, d. h. wohl der Euphrat (§§ 7, 9), an diesem der Ort *Adammu*[?] (§ 26) und eben auch Rakibu, dessen „Kanal" sich hier mit dem Araḫtum verband. über den Kanal Rakibu in kassitischer Zeit s. § 11.

§ 48. Saḫan-Kanal-Flur *(^{ugar} $^{palag(PA1\text{-}E)}$ ^{d}Saḫan(MUŠ))* war ein Vorort von Dilbat, nach dem betreffenden Kanal genannt. Auch ein anderer Vorort *Nûr-Šaḫan* enthielt den Namen des Gottes Saḫan (§ 45), vgl. § 12. Die altbabylonischen Urkunden nennen den Vorort mehrfach:

VS VII, 57, Z. 20 (unsicher) = HG 1380 = Lindl 1114; ferner VS VII, 69, Z. 2 = Lindl 1157; VS VII, 95 = Lindl 1231; VS VII, 102, Z. 2 = Lindl 1252; Gautier XXIII = HG 958 = Lindl 604. Letzterer Kontrakt vom 18. Jahr des Sin-muballiṭ verbindet die Ortschaft vielleicht mit der Adad-Pforte (§§ 18, 29). Die Zeit der anderen Kontrakte ist die des Ammiditana und des Ammizaduga.

§ 49. Sin-i-qi-ša-am-Ort *(alu)* ist in einem altbabylonischen Briefe des Lipit-Ea aus Dilbat erwähnt und wird ein Vorort oder Nachbarort von Dilbat gewesen sein (Thureau-Dangin, Lettres Nr. 33 = Ungnad: VAB VI, 190).

§ 50. ^{alu}Ši-na-aḫ^{ki}, vermutlich ein Nachbarort von Dilbat, aber mit einem merkwürdigen noch unverständlichen Zusatze: *ma-at Bi-ri-nu*(?)*-nim* (VS VII, 53, Z. 2 = Lindl 1095).

Šubat-Bêlit s. § 30.

§ 51. Zababa-Kanal-Flur war ein Vorort von Dilbat in altbabylonischer Zeit, wo sich nach einer Urkunde ein Garten befand, der der „Königstochter" *Annabu,* wohl der Tochter des regierenden Königs Ammizaduga, gehörte (VS VII, 100, Z. 3 = Lindl 1248 = VAB V, 137 = HG 665). Der Zababa-Kanal, der sich aus dem Namen des Vorortes ergibt, ist in § 16 behandelt.

§ 52. Es erübrigt, einige unbestimmbare Vororte aufzuzählen, deren Namen in den Texten schlecht erhalten sind.

. .*-qu-du,* im Stadtkreise *(pi-ḫa-at)* von *Dilbat^{ki}* in dem Kontrakt dd. Dilbat, vom 2. II. ?. Jahre des Darius I. (VS VI, 171 = Peiser, Keil. Akt. Nr. 20, vgl. Hommel, Geographie S. 398) ist an beiden Stellen (s. Z. 5) so schlecht erhalten, daß der Name nicht festzustellen ist.

§ 53. Ein zweiter Vorort, dessen Namen nicht gut erhalten geblieben ist, steht im Kontrakte des Šamaš-šumi-ukîn aus Barsip (s. § 4) in der Sammlung Morgan (I, 38) in Z. 6: $^{tamirat(?)}$ *Na-gu-ú,* wenn das erste Zeichen *(Na)* so richtig gelesen worden ist.

§ 54. Nach der Adad-Pforte zu schließen (§ 18) dürfte es in Dilbat mit ziemlicher Sicherheit auch einen Adad-Tempel gegeben haben. Die altbabylonische Urkunde vom 15. Jahre des Sin-muballiṭ (Gautier XLVI, Rs. Z. 6 = Lindl 627 vgl. S. 383) scheint den Adad-Tempel zu nennen. Möglicherweise sind auch in dem Kontrakte vom 32. Jahre des Ḫammurapi (Gautier XXVII = HG 1040 = Lindl 608) Felder des Adad in der Nähe von Dilbat erwähnt.

AN.MAR.TU-Tempel s. § 74.

§ 55. Ein Tempel des Ip-te-bi-tum, eventuell eine Kapelle des Gottes, wird erfordert durch die Stellung des betreffenden Gottes zum Stadtgotte Uraš, als des „Ministers" des Uraš (CT XXV, 1, Kol. I, Z. 15; Landsberger: OLZ XIV, S. 247; Michatz, Götterlisten (1910), S. 15). Der Gott tritt als Schwurgott in Dilbat auf (VAB V, Nr. 307, Z. 11,

17, S. 442). In Craig, Rel. Texts S. 58 ist er namhaft gemacht in K 2096, Rs. Z. 21—22 (vgl. III R, 68, Nr. 3, Z. 59): *Dil-bat*^{ki} *u Bar-zi-pa*^{ki} ^{d}*Ip-te-bit u* ^{d}*La-ga-ma-al* ^{d}*Nabû bêl giš-šu*(?)... (Hommel, Geographie S. 397).

§ 56. Lagamal-Tempel ist durch den Grenzstein mit der Urkunde dd. Dilbat, vom 22. XI. 28. Jahre des Nabû-apla-iddina (Steinmetzer, Kudurru Nr. 68 = VS I, 35, Peiser, Keil. Akt. Nr. 1, S. 2 ff.) bekannt, nach dem Einkünfte des Tempels vergeben werden. Auch wird eine Lagamal-Straße (Z. 16) erwähnt, sowie „Betreter" des Lagamal-Tempels (§§ 70, 75). Lagamal war eine Göttin, „Königin von *Ki-sur-ri-e*^{ki}" (II R, 60, Nr. 1, Z. 14/15, a—b; Hommel, Geographie S. 397), von Hommel (a. a. O.) mit der *Nin-é-gal* (§ 57) gleichgesetzt. Lagamal ist nach CT XXV, 1, Z. 14 „*dumu Eagé*" = „Sohn (Kind?) des Ea" (Deimel, Pantheon Nr. 1790). Eigennamen sind mit Lagamal gebildet (Ungnad: BA VI, 5, S. 134). In einer elamitischen Inschrift (F. W. König, Corpus Inscript. elam. Nr. 48: ders. MVAG XXX, 1, Kol. III, Z. 198—190) ist diese Göttin als ^{nap}*La-ka-mar* die Stadtgöttin der Stadt *Pi-it Ḫu-ul-mi.* Zu Lagamal s. auch §§ 55, 57 und 61.

§ 57. Nin-é-gal-Tempel war ein Tempel oder eine Kapelle der Gemahlin des Stadtgottes Uraš (Deimel, Pantheon Nr. 2513). Die Göttin wird als „Herrin des Palastes" bezeichnet, woraus man, analog dem gleichartigen Auftreten der Göttin in der Stadt Aššur, schließen muß, daß es in Dilbat auch einen Palast gegeben haben dürfte (§ 72). Diese *Bêlit-êkallim* tritt in einem Texte aus Aššur zwischen Uraš und Lagamal auf *(Uraš, Bêlit êkallim, Lagamal):* KAV Nr. 63, Kol. I, Z. 37—39. Daraus geht hervor, daß sie nicht mit Lagamal identisch sein kann. In einem Klagelied an die Göttin *Ba-ú,* wird diese als die „Herrin von *É-ibeanu*", „Strahlende in Dilbat", „Gemahlin des Uraš von Dilbat" bezeichnet und dann auch als „Ninegal" selbst (Reisner, SBH Nr. 47 und S. 154; Jastrow, Religion II, S. 31 f.). Vgl. auch § 61, sowie § 59.

§ 58. Einen Šamaš-Tempel wird es in Dilbat auch gegeben haben, und zwar deshalb, weil der „Garten des Šamaš" in einem neubabylonischen Texte erwähnt ist (§ 74).

§ 59. Šarrat Dilbat^{ki}, „Königin von Dilbat" (Deimel, Pantheon Nr. 3092) ist wahrscheinlich die Bezeichnung der Göttin *Nin-egal (Bêlit-êkallim,* vgl. § 57, in einem altbabylonischen Texte (VS VII, 185, Kol. IV, Z. 2 = Lindl 1546, S. 71, Absatz 7).

§ 60. Sin-Tempel *(É* ^{d}*ŠIŠ-KI),* Tempel des Nannar, ist in einem Kontrakte aus Dilbat erwähnt, wenn der Text richtig gelesen ist, nach Gautier XLVI, Vs. 10 = Lindl 627, wo außer Lieferungen für den Sin-Tempel, auch solche für den Adad-Tempel (Rs. Z. 6) gebucht sind (§ 54).

§ 61. Der Stadtgott von Dilbat war der Gott Uraš, der Gott des Ackerbaues, gleichzeitig auch Kriegsgott (Deimel, Pantheon Nr. 1495 unter „*Ib-ba*"; T. Paffrath, Zur Götterlehre; Stud. z. Gesch. u. Kultur des Altertums VI, 5—6 [1913], S. 134). Uraš ist *ilu šá e-ri-šú* = „Gott des Ackerbaus" (CT XXIV, 50, Z. 1; Meissner, Babylonien und Assyrien II, S. 30). Er ist „Herr der Stärke" oder „Herr des Pfluges" (*šá al-li* s. CT XXV, 11, Z. 26). Uraš ist auch *šá ud-da-zal-e* „Gott des Anbruchs (des Morgens?)", vgl. Delitzsch Sumer. Glossar S. 221; Bezold, Glossar S. 19a; CT XXV, 11, Z. 25. Der Stern des Uraš ist *Entenamaššig* = Centaurus. Uraš wird in der großen Götterliste auch genannt: *Gu-an-ni-si-il-la-ku* (CT XXV, 1, Kol. I, Z. 11—26, s. Zimmern: BSGW LXIII, 4, S. 119). Die Gemahlin des Uraš heißt hier (Z. 13): *Nin-uru* = *Bêlit ali* = „Herrin der Stadt". Es folgt *La-ga-ma-al*, bezeichnet als *dumu* ^{d}*Ea-gé*, ferner *Ip-te-bit*, der „Minister" (*sukkallu*) des Uraš, der Gott *Nita(UŠ)* und *Ki-gu-la*, dessen Gemahlin. Die Liste geht dann auf Zababa, den Kriegsgott über. Uraš besaß einen Tempel in der Stadt Aššur (Unger: RLA, „Aššur", § 41). Er lag innerhalb des Palastes und hieß auch Tempel der Palast-Herrin (*Bêlit êkalli*), d. h. der Gemahlin des Uraš. Die Verbindung von Dilbat mit der Hauptstadt Babylon zeigt sich in der Benennung des am Euphrat gelegenen Südtores der Stadt Babylon mit dem Namen „Uraš-Tor", nach dem Gotte der Stadt Dilbat, zu dem der Weg durch jenes Tor führte (Unger, Babylon S. 73, 110; ders.: RLA „Babylon", §§ 20, 131). Wie die Göttin *Ba-ú* als *Nin-êgal* gefeiert wird, so wird in einem Liede der Gott *Madânu* (Deimel, Pantheon Nr. 808) als in Dilbat herrschend und im Tempel *É-ibeanum* wohnend gedacht (Langdon, Babyl. Liturgies, S. 125 und 145 f.; Reisner, SBH Nr. 30, Vs. Z. 27—30). Zur Verbindung mit *Nin-êgal* s. auch § 57, ferner § 3. Dilbat stand in Beziehung zur Nachbarstadt Borsippa, insofern als Uraš als „Vater der Tašmêtum", der Gattin des Nabû von Borsippa, angesprochen wurde (Langdon, Psalms, S. 154, Z. 50 f.; Deimel, Pantheon S. 261). Siegelzylinder der altbabylonischen Zeit mit Legenden, in denen Uraš, Ninêgal und Lamagal genannt sind, hat Joseph Krauß, Die Götternamen in den babylonischen Siegelzylinder-Legenden (Leipzig, 1911), S. 80 ff. zusammengestellt.

§ 62. Der Uraš-Tempel in Dilbat hieß in altbabylonischer Zeit: *É-ib-bi-a-nu-um*. Er wird in den Urkunden selten erwähnt, ist aber bei Bildung von Personennamen beliebt gewesen. „*Ina É-ib-bi-a-nu-šu-ul-mu*" (Var.: *DI*): VS VII, 183, Kol. III, Z. 27 = HG 1288 = Lindl 1544 und VS VII, 186 = HG 1289 = Lindl 1547; Ungnad: BA VI, 5, S. 132. Ferner der Eigenname: *Ri-iš-É-ib-bi-a-nu* im Kontrakte vom 15. Jahre des Ammizaduga (VS VII, 108 = Lindl 1261, sowie *Warad-É-ib-ba-nu* (VS VII, 107 = Lindl 1258) aus dem gleichen Jahre, welche

Person auch in dem Kontrakt Thureau-Dangin, Lettres Nr. 171 (= Lindl 1308 = HG 1180, s. § 43) als *Warad-É-i-bi-a-nu-um* begegnet.

É-i-bí-a-nu-um ist die gewöhnliche Lesung des Tempelnamens. Man erkennt daraus die Beziehung des Uraš zu Anu, dem Himmelsgotte. Vgl. Langdon, Babylon. Liturgies, 1913, S. 134. Gott Madânu (§ 61) und Göttin Ba-ú (§ 57) sind gemäß religiösen Liedern als Gottheiten angesprochen, die in Dilbat und im Tempel Eibianum wirkten, als Vertreter des Uraš, bzw. der Ninêgal. Neben dieser Form des Namens kommt in neubabylonischer Zeit eine abgeschliffene Form auf: *É-im-bí* *dA-nim*, z. B. Br. Mus. 84, 2—11, 148, vom 26. III. 26. Jahre des Darius I. (Kohler-Peiser, Aus dem Babyl. Rechtsleben II, S. 36), einmal auch nach altbabylonischer Manier mit „*bi*" geschrieben im Kontrakte (VS VI, 63) vom 22. III. 1. Jahre des Nabonaid (vgl. § 75).

§ 63. Über die Geschichte des Uraš-Tempels ist nicht viel bekannt geworden. Im 9. Jahre hat der altbabylonische König Zabium, gemäß einem Datum, den Tempel aufgebaut (VAB V, S. 585); vgl. den Kontrakt mit diesem Datum (Gautier XI = Lindl 592). Ḫammurapi (Kodex III, Z. 16 ff. vgl. § 3) hat die Pflanzungen der Stadt erweitert, und dürfte auch den Tempel erneuert haben. Nach Jahresdaten, nämlich vom 27. Jahre des Ammiditana ist „für Uraš, den großen Helden eine gewaltige Waffe aus rotglänzendem Golde [angefertigt worden]" (Schorr: VAB V, S. 603), sowie im Jahre b des Samsuditana ist vermutlich eine ähnliche Handlung vorgenommen worden (a. a. O. S. 607).

Eine Erweiterung des Komplexes des Uraš-Tempels scheint in der Zeit des Apil-Sin, des Nachfolgers des Zabium, stattgefunden zu haben. Nach dem Kontrakte Gautier XIII (= Lindl 594 = HG 1058) ist ein Privathaus durch den Grundriß des Uraš *(iṣ-ra-at dUraš)* um *1 SAR* verkleinert worden. Gemäß einer Urkunde des Sinmuballiṭ fanden im Uraš-Tempel Prozeßverfahren statt (Gautier XXX = HG 1052 = Lindl 758).

Die Schicksale des Uraš-Tempels sind unbekannt bis zum 7. Jahrhundert. Aus einer Inschrift des Assur-eṭil-ilâni von Assyrien in Oxford (Weld-Blundell-Coll. 1922, 190: Langdon: OECT I, S. 37, Tf. 29) auf einem Ziegel geht hervor, daß dieser König den Tempel *Eibianum* „die Wohnstatt *(šubat)* von Uraš und Ninêgal" erneuert hat. Insbesondere baute er „gemäß der Überlieferung" *(kî pî labiri)* das „*kalakku*", d. h. den „Keller-Speicher", in dem man Getreide aufbewahrte (Delitzsch, HWB S. 331) neu. *Kalakku* hier *PÚki* = *kalakkiki* geschrieben. Der Tempel ist der „Heilige Ort" *(ašru ellu)* „innerhalb von Dilbat" *(ša qirib Dilbatki)*. Den „Leib" *(zu-mur)* des Kellers reinigte der König gleichwie den Tigris und den „Fluß", d. h. den Euphrat, der bei Dilbat vorbeifloß. Der Keller wurde für das Festmahl *(naptânu)* der Götter richtig hergestellt. Am Schluß der Inschrift werden außer Nabû und Marduk, auch

Uraš und Ninêgal angerufen. Im Zusammenhange mit diesem Bau scheint der neubabylonisch geschriebene Brief des Šullumu an den assyrischen König in Ninive (H a r p e r ABL Nr. 994) zu stehen, in welcher Urkunde vom *Bît ilâni* die Rede ist und Uraš und Ninêgal angerufen werden. Der Brief stammt somit bestimmt aus der Stadt Dilbat.

Eine völlige Erneuerung des Tempels hat Nebukadnezar II. bewerkstelligt, nach zahlreichen Inschriftstellen, die jedoch auf Einzelheiten nicht eingehen, sondern nur ganz kurzen Bericht über den Tempelbau geben; vgl. L a n g d o n: VAB IV, S. 74, Nr. 1, Kol. II, Z. 31; S. 92, Nr. 9, Kol. II, Z. 46; S. 108, Nr. 13, Kol. II, Z. 61; S. 170, Nr. 19, B Kol. VII, Z. 71; S. 182, Nr. 20, Kol. III, Z. 9; ferner CT XXXVII, Tf. 16, Kol. III, Z. 7: Br. Mus. 85975. In der Inschrift desselben Königs in Philadelphia (CBS Nr. 9 = L e g r a i n: MJ XIV, 1923, S. 280, Kol. III, Z. 9—10) hat der Tempel abweichende Schreibung, nämlich *É-i-bí-an-na(!) Bît ᵈUraš ša Dil-batᵏⁱ*.

Der Tempel *É-i-bí-ᵈA-nim* wird vielfach als „Kapelle *(papaḫu)* des Uraš und der Ninêgal" bezeichnet (VS V, 21 = P e i s e r, Keil. Akt. Nr. 2 = KB IV, S. 212 ff. dd. Dilbat, vom 10. XI. 2. Jahr des Nabonaid; H o m m e l, Geographie S. 396). Vgl. den Kontrakt, dd. Dilbat, vom 16. XII. 7. Jahr des Cyrus (VS V, 41, zu ergänzen in Z. 2). Die „V e r m e s s e r s c h a f t" *(mandidiûtu)* und ihre Einkünfte werden vergeben, soweit sie von der Kapelle des Uraš und der Ninêgal einkommen und zwar „beim Eingehen und Ausgehen vom Tempel" *(i-ri-ib u a-ṣi-tum ša É-kur)*: im Kontrakt dd. Babylon, vom 25. I. 11. Jahr des Darius I., Z. 6 = P e i s e r, Keil. Akt. Nr. 6. Ähnlich im Kontrakt: dd. Dilbat vom 28. I. 11. Jahr des Darius I., ferner VS V, 76, dd. Dilbat, vom 28. VI. 13. Jahre des Darius I. = P e i s e r, a. a. O. Nr. 8, und ferner: VS V, 107, vom 34. Jahre = P e i s e r a. a. O. Nr. 15, vielleicht auch: VS V, 108, dd. Dilbat, vom 11. VI. 35. Jahre. Die B ä c k e r w ü r d e *(nuḫatimmûtu = MU-ú-tu)* wird vergeben im Kontrakte dd. Dilbat, vom 28. II. 17. Jahre des Darius I. (VS V, 83 = P e i s e r a. a. O. Nr. 9). Diese Würden spielen sehr deutlich auf die Haupteigenschaft des Uraš an, nämlich auf den Acker- und Palmenbau: Getreide und Datteln werden vermessen, Getreide zum Backen verwendet.

§ 64. Über die Anordnung der verschiedenen Gebäude des Uraš-Tempels läßt sich vor einer Grabung nichts feststellen. Zum mindesten wird es sich um einen Tempelkomplex handeln, von einer Umfassungsmauer, einem Peribolos, umgeben. Verschiedene Tempel oder Kapellen der zu Uraš gehörigen Götter wird er enthalten haben.

§ 65. In der Grenzsteinurkunde (S t e i n m e t z e r, Kudurru Nr. 68) aus der Zeit des Marduk-zakir-šumi (21. IX. 11. Jahr) ist in Z. 39 (VS I, 35, S. 25) die südwestliche Grenze eines gemischten Grundstückes, Getreideland und Palmenpflanzung, angegeben als „an dem *ši-ḫi ᵈUraš(IB)*".

Das Grundstück lag außerhalb von Dilbat. In Urkunden der späteren Zeit kommt wiederholt derselbe Ausdruck vor, in der Apposition für Ortschaften oder Vororten der Stadt Uruk. Der Ort *aluKâr-É-an-na* (Var.: *dNanâ*) [in persischer Zeit!] ist *ši-i-ḫu* (Var.: *ḫi*) *ša Bêlit ša Uruk:* D o u g h e r t y, Goucher College Coll. Nr. 231, Z. 16 (vom 27. VIb. 21[?]. Jahre des Nebukadnezar II.) oder a. a. O. Nr. 248, Z. 13—14 (vom ?. VIb. 41. Jahre des Nebukadnezar II.); ferner TC XII, Nr. 23, Z. 19: vom 1. VII. 1. Jahr des Nebukadnezar III.(!); YOS VII, Nr. 101 (14. XII. 0. Jahr des Kambyses), a. a. O. Nr. 116, Z. 20 (6. VI. 1. Jahr desselben), oder YOS VI, Nr. 107, Z. 16 (28. V. 7. Jahr des Nabûnaid), oder a. a. O. Nr. 119 (4. VI. 8. Jahr des Nabûnaid), sämtlich in der Ortschaft selbst ausgestellt, die aber in dem letztgenannten Texte nur *tamirat Šîḫu ša Bêlit ša Uruk* heißt. Ich glaube, daß die beste Übersetzung für *šîḫu* sein wird: „Domäne" oder „Tempelgut", weil das Wort immer nur in Verbindung mit Gottheiten auftritt.

§ 66. Die Z e l l a G i z - z i - d a *(iz-zi-da)* wird in einem altbabylonischen Kontrakt (VAT 5936, unpubl.) namhaft gemacht. Der Araḫtum (§ 7) lag nahebei, ebenso die „Stadtpforte" (§ 17) und die „Südwest-Straße" *(ḫarrân amurri)* vgl. auch § 71. Es ist ganz unsicher, welchem Gotte diese Zella geweiht gewesen sein kann.

§ 67. Der N e u j a h r s f e s t t e m p e l *(Bît Akîtum)* des Uraš, als des *bêlu gašru,* des „mächtigen Herrn" wird erwähnt und von Nabonaid „wie vor alters" *(kîma labirimma)* neu aufgebaut. Der König nennt das Haus als das „seiner Ruhe" *(tapšuḫtišu)*, d. h. des Gottes Uraš (B e z o l d, Glossar S. 26). Die Stelle steht in einem Tönnchen mit Weihinschrift an den Gott Lugal-Maradda (D h o r m e, La fille de Nabonide: RA XI 1914 S. 105 ff., in Paris [AO 6444, Kol. II, Z. 3 vgl. S c h e i l: Compte-Rendus Paris 1912, S. 680 f.]). Ein Duplikat der Inschrift befindet sich in London (Br. Mus. 108981; Guide Babyl. Assyr. Antiqu.[3] S. 143, Nr. 78; CT XXXVI, Tf. 22, Kol. II, Z. 3—4. Die Feststraße zum Neujahrstempel im Südwesten der Stadt (§ 76) ist in neubabylonischen Kontrakten ausdrücklich erwähnt (§ 71).

§ 68. Ein U n b e s t i m m t e r T e m p e l ist in einem altbabylonischen Vertrag der Zeit des Sumu-la-ilu (G a u t i e r VII = HG 1026 = L i n d l 588) erwähnt, nämlich der Tempel *É-ZU-BAR-GI(?)-NE-ḪA*. Eine Zuweisung an einen Gott ist vorläufig nicht möglich.

§ 69. Dilbat hatte, wie jede Stadt Mesopotamiens einen zum Haupttempel gehörigen T e m p e l t u r m, der mit Namen *É-gub-ba-an-ki* hieß, wie man aus einer geographischen Sammelliste weiß (H o m m e l, Geographie S. 397; II R, 50, Kol. VII, VIII, Z. 16; W e i s s b a c h: ZDMG 53, 1899, S. 659; H o w a r d y, Clavis Cuneorum Nr. 299, 154). Der Name dürfte bedeuten: „Haus (Tempel), Sitz (Standort) von Himmel und Erde"

(Bît manzaz šamê irṣitim). Dies ist bisher die einzige Nachricht über den Turm.

§ 70. Die Straßen von Dilbat scheiden sich in Binnenstraßen und Landstraßen. Eine „Gasse" (*sûqu qatnu* = enge Straße) ist im Grenzstein (Steinmetzer, Kudurru 68, VS I, 35, Z. 13) namhaft gemacht, als Hausbegrenzung. In altbabylonischer Zeit werden häufig Breite Straßen *(SIL DAGAL-LA)* erwähnt, so in Gautier IV = Lindl 585; Gautier XI = Lindl 592; Gautier XV, Z. 7 = Lindl 596; Gautier XXV = Lindl 606 usw. Es läßt sich jedoch keine topographische Schlußfolgerung für die Stadt Dilbat aus der Nennung dieser an sich namenlosen Straßen finden.

Ein „Markt" *(ri-bi-tum)* oder Großer Platz ist ebensowenig geeignet, zur Orientierung im Stadtbilde (Gautier XXVIII, Vs. 2 = Lindl 609) Aufklärung zu geben.

Ein Haus lag in Dilbat an der Straße „Prozessionsstraße *(E-SIR)* der Tochter des Gottes... *-um*" (Gautier XXXVI = HG 937 = Lindl 617).

Die Lagamal-Straße *(sûq* ^{d}*Lagamal)* gemäß dem Grenzstein (Steinmetzer, Kudurru 68, Z. 16) lag in einem Stadtviertel mit ungewisser Bezeichnung (§ 24). Dabei wird auch eine Gasse *(sûqu qatni)* namhaft gemacht. Im Stadtviertel „Uraš-Tor-Viertel" (§ 25) gab es eine „Gasse ohne Ausgang", eine Sackgasse *(su-ú-qu qatnu*^{nu} *la-a-ṣu-ú)* gemäß dem Kontrakte dd. Dilbat, vom 23. I. 2. Jahre des Šamaš-šumi-ukîn (Coll. Morgan I, 34).

§ 71. Die Straßen außerhalb von Dilbat sind durch die Bezeichnung *ḫarrânu* = Landstraße charakterisiert. Diese Landstraßen liegen in der Nähe von Feldern, vor den Toren und Mauern der Stadt. Aus altbabylonischer Zeit (VAT 5936, s. § 17) ist die *ḫarrân amurri (MAR TU),* d. h. die „Südwest-Straße", bekannt, nahe der der Araḫtum-Fluß entlang floß (§ 7), sowie die Zella *IZZIDA* (§ 66) und die Stadt-Pforte *(Bâb alim)* lagen (§ 17).

Nach einer babylonischen Stadt Padda, deren Lage man noch nicht kennt, ist die „Landstraße nach Padda" genannt worden *(ḫarrân Padda*^{ki}*)*, vgl. § 46, altbabylonische Urkunde: VS VII, 113.

„Neujahrsfeststraße, Prozessionsweg des Gottes Uraš" ist als „Landstraße" ein Weg außerhalb von Dilbat *(ḫarrânu ša Akîtum, mu-ta-qu* ^{d}*Uraš)*, an dem ein Feld lag (VS V, 105, dd. Babylon, vom 17. IV. 32. Jahre des Darius I. (Peiser, Keil. Akt. Nr. 12; Hommel, Geographie S. 329, Anm. 2). Stadtmauer (§ 5) und Graben befanden sich in der Nähe (§ 76).

Wahrscheinlich abweichend von dieser Straße ist die Straße „Landstraße des Königs zum Neujahrsfeste des Uraš" *(ḫar-*

rân šarri ša Akîtum ša ᵈUraš); sie kommt in einer neubabylonischen Urkunde dd. Dilbat, vom 9. ?. 34. Jahre des Darius I. vor (VS III, 156 = Peiser, Keil. Akt. Nr. 16).

Eine „Landstraße des Königs“, d. h. die Landstraße, auf der der König zieht *(ḫarrân šarri)*, befand sich vor dem Uraš-Tore (§ 23), gemäß dem persischen Vertrage dd. Dilbat, vom 25. V. 33. Jahres des Darius I. (VS III, 153 = Peiser, a. a. O. Nr. 14). Weitere solche „Königsstraßen“ werden in anderen Kontrakten mitgeteilt, aber ohne Angabe der näheren Örtlichkeiten: Die Nähe der Stadtmauer ist bezeugt im Kontrakt dd. Dilbat, vom 22. VI. 35. Jahre des Darius I. (VS III, 160 = Peiser, a. a. O. Nr. 17), auch der Graben ist erwähnt (§ 5); ähnlich beides auch im Vertrage dd. Dilbat, vom 13. VI. 36. Jahre desselben Königs (VS III, 165 = Peiser, a. a. O. Nr. 18); ferner ist im Vertrage in Berlin: VS V, 110, dd. Dilbat, vom 19(!). VI. 36. Jahre des Darius I. (= Peiser, a. a. O. Nr. 19; Z. 3) in Z. 13, wie es scheint, auch die „Alte Mauer“ erwähnt. Endlich vgl. den Kontrakt dd. Dilbat, vom 15. II. 35. Jahre des Darius I. (VS III, 158), in dem es sich um Land im Besitze *(ḫallat)* des Gottes Uraš handelt, das an der „Königsstraße“ *(ḫarrân šarri)* lag.

§ 72. Über die Existenz eines Palastes in Dilbat läßt sich aus den Inschriften bisher nichts possitiv Sicheres entnehmen, aber es lassen sich wenigstens einige Indizien dafür anführen.

In altbabylonischen Kontrakten aus der Zeit der 1. Dynastie von Babylon sind der Palast und Abgaben an Geld für den Palast erwähnt (Gautier XXXII, Vs. Z. 9—10 = HG 847 = Lindl 613; Gautier LVII = HG 819 = Lindl 638); andererseits werden in den Dilbat-Urkunden Palastbeamte genannt: *Ilušu-ibni*, der „Kaufmann des Palastes“ = *damqar êkalli* (VS VII, 119, Z. 4 = Lindl 1278); in demselben Vertrage sind zwei *mu'irru*-Beamte der „Palast-Pforte“ angeführt, worunter wohl die Königliche Hofhaltung zu verstehen ist, vielleicht aber auch die Vertretung des Königs im Palaste zu Dilbat. Die Existenz der Göttin Ninêgal = *Bêlit êkalli* = Palastherrin, als Gemahlin des Stadtgottes, legt auch die Annahme nahe, daß sie die Göttin eines wirklichen Palastes gewesen ist, wie es in der Stadt Aššur (Unger: RLV „Aššur“ §§ 41, 61) der Fall war. Hier befand sich dieser Tempel, der auch dem Gotte Uraš geweiht war (s. § 57), tatsächlich innerhalb des Palastes, woraus hervorgeht, daß die Benennung einen wirklichen Grund besaß. Und das wird man auch in Dilbat annehmen müssen.

§ 73. In den Kontrakten werden Häuser in Dilbat verhandelt. Diese Urkunden sind aber für die Topographie seither ohne Bedeutung, weil sie keine präzise Ortsangabe enthalten, sondern nur allgemein gehaltene Mitteilungen, wie etwa die, daß das Haus an einer „Großen Straße“, an der „Prozessionsstraße“ gelegen habe, wie z. B. im altbabylonischen Vertrage

Gautier XII, Z. 4 = HG 923 = Lindl 585. Bei der Erweiterung des Uraš-Tempels spielt ein Privathaus eine gewisse Rolle (§ 63, 2. Absatz).

§ 74. Die Fruchtbarkeit der Umgebung von Dilbat (§§ 2, 3) brachte es mit sich, daß überall Gärten angelegt waren. Einige sind den Göttern geweiht gewesen, haben also diesen gehört und sind durch die Kontrakte überliefert:

Im altbabylonischen Kontrakte VS VII, 34, Z. 1 = Lindl 743 ist der „Garten des Gottes *AN. MAR. TU*", am Ufer des Araḫtum (§ 7) genannt. Die Tafel stammt aus dem 6. Jahr des Samsu-iluna.

In dem neubabylonischen Kontrakte vom 30. VI. 19. Jahre des Nabopolassar (Moldenke, Bab. Tabl. Metropolitan Mus. New York, II, Nr. 15, S. 91) sind Datteln aus dem „Garten des Gottes Šamaš in Dilbat" *(kirû [gišSAR] ša dŠamaš ša ina Dil-batki)* erwähnt. Man kann aus der Existenz von Gärten gewisser Götter auch darauf schließen, daß diesen Gottheiten in Dilbat gleichfalls Tempel, Kapellen oder mindestens Zellen geweiht gewesen waren.

§ 75. Beamte und Würdenträger, die in Dilbat gewaltet oder sich aufgehalten haben, lassen sich natürlich recht zahlreich aus den verschiedenen Urkunden feststellen. Ich beschränke mich daher auf eine Auswahl.

Die Versammlung von Dilbat *(pu-ḫur Dilbat)*, d. h. den Rat der Stadt, nennt ein altbabylonischer Kontrakt (VS VII, 149, Z. 1 = Lindl 1510). Ein anderer Vertrag erwähnt die „Mutter des Königs" (Ammizaduga), namens *Šamuḫtum* (VS VII, 88, Z. 8 = Lindl 1220). Dieser Kontrakt und die drei folgenden sind vom 10. Jahre des Königs datiert. Im letzteren aber wird *Annabum*, die „Tochter des Königs" (Ammizaduga) genannt (VS VII, 85, Z. 3, 8 = Lindl 1211; VS VII, 84 = Lindl 1206; VS VII, 86 = Lindl 1214, sämtlich mit Beifügung des Siegels der Prinzessin. Der Palast-Kaufmann *(damqar êkalli)* war damals Ilušu-ibni (VS VII, 119 = Lindl 1278) im 16. Jahr; der „Mu'irru der Palast-Pforte" war Nanimansum (VS a. a. O.). Als *„rabiânum"* fungierten unter Ḫammurapi: Imgur-Sin (VS VII, 7; 149; Lindl S. 437) unter Ammiditana: Aḫumṭâbum (VS VII, 48; 49; 60; Lindl S. 444); unter Ammizaduga: Ibni-Marduk (VS VII, 100; Lindl S. 445). Gelegentlich sind die Siegelzylinder dieser Beamten auf den Tafeln abgerollt. Der *„šâpiru* von Dilbat" unter Ammizaduga war Idin-dLagamal (VS VII, 130 = Lindl 1296). Auf einem Brief (VS VII, 193) ist das Siegel dieses Beamten, des Sohnes des Uraš-naṣir, abgerollt. Als Priesterfürst *(iššakkum = PA-TE-SI)* sind Šumšunu und Basisum hervorzuheben (VS VII, 81 = Lindl 1192; VS VII, 87 = Lindl 1216), z. Z. des Ammizaduga und eines unbekannten Königs. Ich nenne noch „Torwächter" *(amêl abullim)* im Vertrage VS VII, 54 = VAB V, 254 = Lindl 1096 (vgl. § 17).

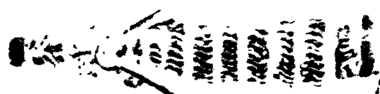
In der spätbabylonischen Zeit stand der „Befehlshaber *(šâkin*

têmi) von Dilbat" an der Spitze der Stadt. Um 860 (im 28. Jahre des Nabû-apla-iddina) war es, gemäß dem Grenzstein in Berlin (VS I, 35, Z. 1; 49), Bêl-iddina, der Sohn des Nabû-zêri-iddina. Gleichzeitig war Ki-di-ni, sein Bruder, der „Betreter des Lagamal-Tempels" (§ 56) und Mu-šib-šá-apli war der „Bürgermeister" *(ḫazannu)*. Der König Šamaš-šumi-ukîn hat um 668 den Šulâ zum „Befehlshaber" ernannt (Harper ABL 326; Olmstead, History of Assyria S. 462; Streck: VAB VII, S. CCLVII; Klauber: LSS V, 3, S. 97).

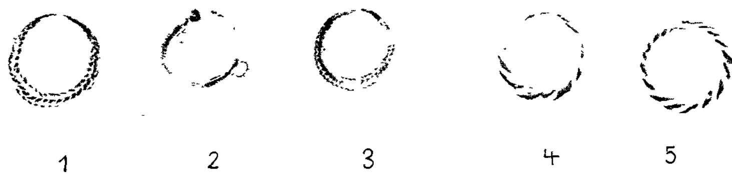
Ein gebürtiger Assyrer war nach der Urkunde vom 22. III. 1. Jahr des Nabûnaid der Vogt des Uraš-Tempels *(qí-i-pi É-im-bí ᵈA-nim)*. Er hieß: *Aššur(ᵈḪI)-da-bi-bi-i-ni-ri* (VS VI, 63, Z. 10—11). Zur Zeit des Darius I. war in diesem Amte: Bêl-zêri-ibni (VS VI, 171 = Peiser, Keil. Akt. Nr. 20); neben ihm war Marduk-šumi-iddina der Priester-Verwalter *(šà-tam)*. Nach dem Kontrakte dd. Dilbat, vom 11. VI. 35. Jahr des Darius I. (VS V, 108) war später Nidintu der Priester *(šatam)* von *Eibianim*. Dieser ist, wie aus der Urkunde vom 1. VI. 0. Jahre des Bêl-ši-man-an-na, des Gegenkönigs von Xerxes, hervorzugehen scheint, zum „Vogt von Eimbianim" aufgerückt, während der Priester *(šatam)* ein gewisser Nabû-apla-iddina war (VS VI, 331, Z. 8, 17, 19).

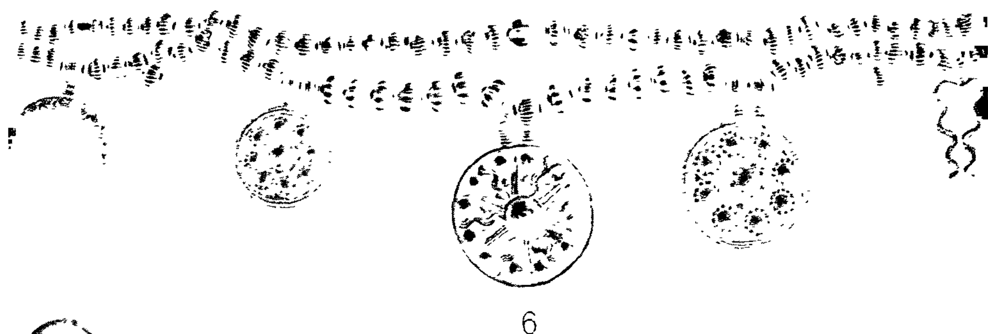
§ 76. Die Wiederherstellung des Stadtbildes von Dilbat ist natürlich sehr erschwert dadurch, daß eine Identifizierung der Stadt mit einem Trümmerhügel noch nicht durch Ausgrabungen sichergestellt ist (§ 2). Große Wahrscheinlichkeit spricht dafür, daß der Hügel Tell Dehlim, Dêläm, im Süden von Borsippa, mit Dilbat identisch ist. Nimmt man dies als richtig an, so ergibt sich nach den Aufnahmen der englischen Generalstabskarten Einiges über die Umgebung und Lage der Stadt. Die englischen Generalstabskarten sind in zwei Ausgaben erschienen: 1. Geographical Section; General Staff; Nr. 2555; Asia (1:1,000.000), Baghdad, North I—38; London, bei E. Stanford Limited, 12 Long Acre WC; 1924. — 2. Geographical Section, General Staff, Nr. 2563; Lower Mesopotamia, between Baghdad and the Persian Gulf, London, in demselben Verlage, 1919. Nur in Karte 2 ist der Trümmerhügel eingezeichnet als Tel Dehlim, fast genau südlich vom Birs Nimrud (Borsippa). Auf Karte 1 fehlt der Hügel, aber die landschaftliche Umgebung ist dieselbe. Danach zweigt südlich von der Stadt Hille (Hilla), dicht südlich vom Orte Dulaub, der auf dem linken Ufer des (antiken) Euphrats liegt, ein größerer Kanal ab, der auf den Hügel Tel Dehlim zufließt, sich kurz vor dem Hügel in zwei Teile gabelt und mit seinem östlichen Arme im Osten des Trümmerhügels vorbeizieht in eine Sumpfgegend, genannt (nach Karte 2) „Khor Abu Sherash" (flooded in spring). Der zweite westliche Arm endet nördlich des Hügels. Wenn Tel Dehlim dem antiken Dilbat entspricht, so wäre der östliche Arm

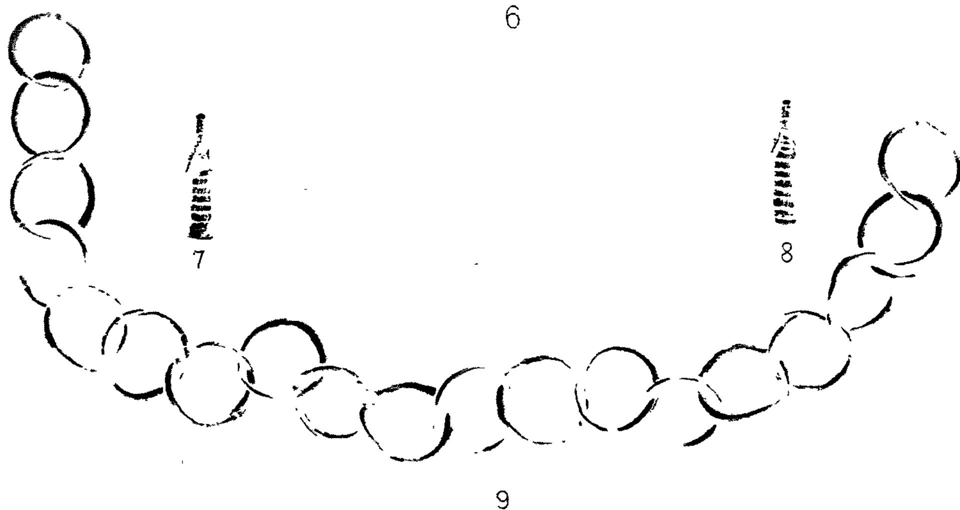
Zerstörung der Stadt Dilbat. -- Relief vom Palast des Sanherib in Ninive
(Original verschollen. Nach Paterson. Palace of Sennacherib. Tf. 13)

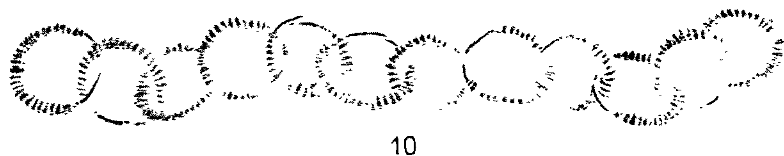


Goldbild einer Göttin aus Dilbat
(Sammlung Frau Dr. Hahn, Berlin. Nach „Forschungen und Fortschritte" V, 1929, S. 271)









Goldschmuck aus Dilbat
(Sammlung Frau Dr. Hahn, Berlin. Nach Bossert: Geschichte des Kunstgewerbes, Verlag Ernst Wasmuth A.-G., Bd. III, S. 357)

des Kanals mit dem antiken Euphrat zu identifizieren, der Dilbat berührt haben muß. Der zweite Arm wäre ein Kanal, der vermutlich mitten durch die Stadt hindurchfloß.

Auf der Karte 2 sind nun drei Hügel eingezeichnet, die hintereinander von Nordosten nach Südwesten liegen, und zwar so, daß der erste durch einen kleinen Zwischenraum von den beiden andern getrennt ist. Diese Lücke ist wohl die Stelle für das Bett des zweiten Kanals. Wichtig ist vielleicht auch noch, daß der Sumpf alle drei Hügel von Südosten her berührt. 2 Flußläufe gibt auch das Relief Sanheribs (Tafel I).

Für die Rekonstruktion des Stadtplanes ist man daher zunächst im allgemeinen auf prinzipielle Erwägungen gestellt, die sich aus der Gepflogenheit der Babylonier bei der Anlage ihrer Städte und Tempel ergeben haben.

Uraš, der Stadtgott von Dilbat, wird mit Anu identifiziert. Von den Ausgrabungen von Uruk her weiß man, daß der Tempel des Himmelsgottes nach Südwesten zu orientiert gewesen ist (Unger: Die deutsche Ausgrabung von Warka und die antike Stadt Uruk. Forschungen und Fortschritte V, 1929, S. 353 f.). Daher wird man dasselbe Prinzip auch für Dilbat anwenden müssen. Dazu kommt ferner, daß der Gott Uraš auch als Kriegsgott gegolten hat (§ 61). Die Tempel der Kriegsgötter aber waren gleichfalls nach Südwesten, dem bösen gefürchteten Südweststurme Arabiens zu, orientiert, wie die beiden Tempel von Babylon, der der Ištar von Akkad und der des Kriegsgottes Ninurta (Zababa), bewiesen haben (Unger, Babylon S. 143, 154). Auch aus diesem Grunde ist die Südwestorientierung für den Tempel des Uraš in Dilbat festzusetzen. Die Richtung des Anu-Uraš war also von Südwesten her mit dem Südwestwinde.[1]) Dies wird nun bestätigt durch die Lage des Neujahrsfesttempels des Gottes, der durch die Prozessionsstraße zum Tempel (§ 71) als im Südwesten liegend bestimmt ist. Ein Feld lag hier außerhalb der Stadt. Die Stadtmauer begrenzte es im Nordosten, die Prozessionsstraße aber im Südosten, so daß deren Richtung nach Südwesten, und südwestlich der Stadtmauer festbestimmt werden kann. Das einzige bedeutsame Stadttor, das Uraš-Tor (§ 23) wird daher auch im Zuge dieser Straße gelegen haben; im Stadtinnern gab es hier das Uraš-Tor-Viertel (§ 25).

Dies ist der Zustand in neubabylonisch-persischer Zeit. In altbabylonischer Zeit aber gab es geradezu eine „Südweststraße“ *(ḫarrân Amurri)*. Sie ging vom „Stadttore“ (Stadtpforte, *Bâb alim*) aus, d. h. „dem“ damaligen Hauptstadttore von Dilbat (§ 17). Nicht weit hiervon floß der Araḫtum, den man mit dem Euphrat gleichsetzen wird, der nach den Urkunden der neubabylonischen Zeit die Stadt berührte (§ 7, 8) und außerhalb der Stadt strömte. Am Araḫtum gab es in dieser Gegend den „Garten des

---

[1]) Siehe die Anmerkung zu § 7, S. 28.

AN.MAR.TU" (§ 74), d. h. des Gottes von Amurru (= Südwesten), so daß auch hierdurch wiederum eine Anlehnung an die „Südweststraße" (§ 71) gegeben ist. Zwei Vororte Adammu(?) und Rakibu, letztere an einem gleichnamigen Kanal gelegen (§§ 26, 11, 47), befanden sich am Ufer des Araḫtum. So ergibt sich Einiges für die Topographie von Dilbat wenigstens für ihren südwestlichen Teil. Die „Südweststraße" (altbabylonisch) möchte ich mit der „Prozessionsstraße des Uraš zum Neujahrsfesttempel" gleichsetzen, weil beide ihrer Lage nach übereinstimmend liegen. Das altbabylonische „Stadttor" ist also das neubabylonische „Uraš-Tor".

Ein weiterer Kanal ist der Uraš-Kanal (§ 15), der in besonderen Beziehungen zu Uraš und zu seinem Tempel stehen muß, wahrscheinlich in erster Linie als Prozessions-Kanal, und zwar wenn der Gott zu Schiff nach Babylon zur Huldigung des Marduk auszog. Ich nehme daher an, daß er der zweite westlichere Kanal nach der Generalstabskarte ist, der heute nördlich des östlichen Hügels endigt. Wahrscheinlich hat er die Stadt im Nordwesten erreicht, floß mitten durch sie hindurch, am Uraš-Tempel vorbei und im Südosten wieder hinaus, wo der erste Kanal der Generalstabskarte, d. h. der Araḫtum oder Euphrat, außerhalb der Mauern entlang floß.

Da auch die Pforte des Adad (§ 18) am Uraš-Kanal gelegen hat, so wird sie im Zuge der Stadtmauer, vermutlich im Nordwesten, gestanden haben. Doch ist natürlich auch die Lage der betreffenden Pforte im Südosten wohl möglich. In diese Adad-Pforte mündete höchstwahrscheinlich die „Padda-Straße" (§ 71), weil der Gott der Stadt Padda gleichfalls der Wettergott Adad gewesen ist. Da aber die Lage von Padda noch unbekannt ist, so bleibt darum auch die Lage dieses Stadttores, das nach Padda wies, noch ungewiß.

Ich vermute in dem östlichsten der drei Hügel die Reste des Haupttempels des Stadtgottes Uraš mit dem Tempelturm; zwischen ihm und dem zweiten Hügel vermute ich das Bett des Uraš-Kanals (§ 15). Im zweiten Hügel könnte man die Reste des Palastes (§ 71), im dritten Hügel vielleicht den Standort des Neujahrsfesttempels (§ 67) sehen.

Wenn auch noch viel Hypothetisches bei der Wiederherstellung des Stadtplanes bleibt, so glaube ich, daß man wenigstens schematisch die wichtigsten Hauptpunkte der Stadt ermitteln kann. Ausgrabungen müssen selbstverständlich erst die richtige Lage der einzelnen örtlichkeiten festlegen, aber es ist gewiß nützlich, wenn diese Ausgrabungen schon mit dem Rüstzeug des vorliegenden, nicht unbeträchtlichen Urkundenmaterials arbeiten können.[1])

[1]) Über die Bedeutung des Urkundenmaterials an Bild- und Schriftdenkmälern für die Forschung v o r den Ausgrabungen s. meine Bestimmung des Bânîtum-Kanals am Zababa-Tor in Babylon und die der Ruine Arslan Tasch bei Ḫarrân als Palast des Tiglatpilesers III. (U n g e r, Das wiedererstandene Babylon: „Geisteskultur", XL, 1931).

Zur Lage von Dilbat zur Nachbarstadt Borsippa möchte ich noch anführen, daß Dilbat, nach der englischen Generalstabskarte südlich von Borsippa angesetzt ist, so daß das von mir in der Südwestmauer eingezeichnete Anu-Uraš-Tor von Borsippa in dem Wege nach Dilbat zu gelegen hat. Noch schärfer ist das Uraš-Tor von Babylon in der südöstlichen Stadtmauer von Babylon, auf Dilbat zu gerichtet. Die Benennung dieses Tores nach Uraš zeigt, daß in der älteren Geschichte von Babylon die Stadt Dilbat eine größere Rolle gespielt hat, als das näher gelegene Borsippa. Letzteres ist erst später an die Stelle von Dilbat getreten und man hat einen Kompromiß geschaffen dadurch, daß man die „Uraš-Tor-Straße" in Babylon, die es wegen des Uraš-Tores hätte geben müssen, bzw. wohl auch einmal wirklich gegeben hat, in Nabû-Straße umgetauft hat, so daß nunmehr auf beide Kulte Bezug genommen ist (Unger, Babylon Abb. 27, 64).

Die Feststellung, daß es für manche Städte Mesopotamiens „Stadtbeschreibungen" gegeben hat,[1]) gibt Veranlassung zu dem Wunsche, daß man sein besonderes Augenmerk darauf richten möge, auch für die Stadt Dilbat eine solche Stadtbeschreibung zu finden. Soviel man übersehen kann, gibt es derartige keilinschriftliche Beschreibungen erst aus der jüngeren Zeit. Die Zeit der Abfassung läßt sich z. B. für die Stadt Assur dahin präzisieren, als die Periode, in der die Könige Sargon und Sanherib und ihre Nachfolger den großartigen Ausbau der Stadt, insbesondere des Nationalheiligtums, unternahmen. Für Babylon und Borsippa wird dies auch zu gelten haben, für die Zeit, als Assarhaddon und Assurbanipal beide Städte erneuerten. Für Dilbat würden König Assur-eṭil-ilani oder Nebukadnezar II. als Bauherren und Anreger einer Stadtbeschreibung in Frage kommen können. Zum Zwecke des Neubaues sammelte man alle Nachrichten über den Zustand der Städte.

Obgleich wegen der unvollständigen Überlieferung über die meisten Städte noch kein abschließendes Bild dieser Städte gewonnen werden kann, möchte ich doch hier zum Abschluß in einer Tabelle veranschaulichen, was man bisher über die Städte statistisch ermitteln konnte. Für die Städte Assur und Babylon dürfte das Ergebnis abschließend sein, weil hierfür die Stadtbeschreibungen so gut wie vollkommen erhalten sind.

---

[1]) Stadtbeschreibung von Babylon mit 268 Zeilen: E. Unger, Babylon, die Heilige Stadt, nach der Beschreibung der Babylonier, Berlin, 1931, Vorwort, S. VI, und Urkunde Nr. 1, Nr. 3, Nr. 4, Nr. 9 (S. 229 ff.); E. Unger: Artikel „Babylon": Reallexikon der Assyriologie. — Stadtbeschreibung von Borsippa: E. Unger, a. a. O. Urkunde Nr. 3 (zweiter Teil); E. Unger: Artikel „Barsippa": Reallexikon der Assyriologie. — Stadtbeschreibung von Assur mit 187 Zeilen: E. Unger, Das Stadtbild von Assur: Alter Orient XXVII, Heft 3 (1929), S. 12 ff.; E. Unger: Artikel „Aššur": Reallexikon der Assyriologie. Über die Topographie der Stadt Uruk s. E. Unger, Die deutsche Ausgrabung von Warka und die antike Stadt Uruk: Forschungen und Fortschritte V (1929), S. 353 f.

Die Tabelle kann nur einen ungefähren Überblick über die seitherige Forschung vermitteln. Diese ist schon recht weit fortgeschritten und sie

	Dilbat	Assur	Babylon	Borsippa	Uruk
Stadtmauern .	2	2*	2*	2	2
Graben . . .	1	1*	1*	1	1
Flußläufe . .	10	2	3*	5	3
Vororte . . .	28	9	10*	17	6
Tore	6	13*	8*	6	5
Stadtviertel .	1	2	10	9	9
Tempel . . .	11	34*	53*	17	10
Tempeltürme .	1	3*	1*	1	1
Paläste . . .	1	2	3	1	1
Bastionen . .	?	5*	?	?	?
Strassen . . .	?	?	26*	?	?
Zellen	?	?	955*	?	?
Altäre	?	?	384*	?	?

(* bedeutet die offiziellen Angaben der Stadtbeschreibungen)

wird bei intensiverer Bearbeitung der Notariatsurkunden auf den Tontafeln, und an der Hand neu gefundener antiker Stadtbeschreibungen, die sicherlich noch in den Archiven ruhen, und unbeachtet bzw. unerkannt sind, die Städtebilder des Alten Orients vollkommen klar entwickeln können.

NEUERE FORSCHUNGEN ZUR ALTINDISCHEN SOZIALGESCHICHTE, RECHTS- UND STAATSRECHTSLITERATUR.

Von *O. Stein.*

Das Blickfeld der indologischen Forschung hat in den letzten zwei Jahrzehnten eine ebenso unerwartete als willkommene Erweiterung erfahren. Die Ursachen — man sollte hier den Dual gebrauchen können — mögen später einmal erörtert werden. Die Frage, ob sich mit dieser Erweiterung auch eine Vertiefung der Erkenntnisse verbindet, ist so leicht nicht zu beantworten: dazu ist das Geschaffene zu verschieden an Wert. Vor allem lassen sich zwei Richtungen[1]) unterscheiden: eine synthetisch-konstruktive, die mit willig arbeitender Phantasie die Etappen geduldiger Kleinarbeit, wie sie die verwandten Disziplinen anderer Wissenschaften erfordert hatten, — man denke an die seligen „Privat- und Staatsaltertümer" griechischer und römischer Abstammung — zu überspringen geneigt ist; daß Werke dieser Prägung oft nur unangenehme Pflichtlektüre werden, ist nicht zu leugnen. Wissenschaftlich so gut wie unbrauchbar werfen sie ein merkwürdiges Licht auf den Stand der Forschung und die Entwickelung ihrer Methode. Die andere Richtung, die analytisch-deskriptive, heute wohl noch die zu empfehlende, läßt leider auch nicht einen Überschuß von Interpretations-Akrobatik vermissen. All dies bezieht sich vornehmlich auf die üppig in die Halme schießende Produktion indischer Gelehrten, wobei rühmliche Ausnahmen die Regel bestätigen; daß es auch solche europäische Indologen gibt, darf um so weniger verschwiegen werden, als gerade d i e s e Beispiele ihre Anziehungskraft ausgeübt und die guten Sitten, das ist die Befolgung erprobter kritischer Arbeitsmethoden, verdorben haben. Auf dem Kontinent hat die seit Jahren brachliegende rechtshistorische Forschung neue Impulse erhalten; hier bestreiten deutsche Forscher das Feld; sie ist fast durchaus, und dies mit vollem Recht, quellenkritisch, aber beinahe muß man auch sagen, quellenhyperkritisch eingestellt.

In einer Folge von Aufsätzen soll die neuere Literatur über altindische Sozialgeschichte, über die Rechtsschriften und das Staatsrecht durch eine Auswahl unter der großen Zahl von einschlägigen Werken kritisch betrachtet werden; der Zweck einer solchen Arbeit erfüllt sich nicht in der Absicht, eine destruktive Kritik zu treiben; nicht nur das für die indolo-

[1]) Vgl. W. W ü s t OLZ 1930, 371.

gische Wissenschaft Brauchbare, in ihren gesicherten Besitz Aufzunehmende wird von der Spreu des Allzuvergänglichen gesondert werden müssen; ein Nebenzweck, der an Wichtigkeit dem enger begrenzten indologischen Fachzweck nicht nachstehen mag, ist, den Altertumsforscher auf dieses ihm im allgemeinen neue Gebiet zu verweisen, seine Anteilnahme zu wecken, ohne ihm die zeitraubende Lektüre der Bücher selbst zuzumuten. Dafür muß aber auch der Anschluß und Einschluß Indiens in sein Gebiet gefördert und — gefordert werden.

I.

Den Anfang dieser Reihe mache ein Werk, das dem Erscheinen nach eines der jüngsten, dem Thema nach mit der ältesten Zeit befaßt ist.[1]) An ihm und in ihm vereinigt sich alles, was oben über beide Richtungen gesagt worden ist, zu einem sonderbaren Gebilde. Die Achtung vor dem unendlich mühsamen und ehrlichen Streben gebietet eine Auseinandersetzung.

Der Zweiteilung des Buches[2]) kommt eine fast symbolische Bedeutung zu. Der erste Teil behandelt nämlich in fortlaufender Darstellung, mit kulturhistorischen Folgerungen untermischt, die materielle Kultur, Dinge des täglichen Lebens, im ungleich umfangreicheren zweiten Teile kommen die Eheformen und die aus den Geschlechtsbeziehungen sich scheinbar ergebenden Besonderheiten Indiens zur Sprache. In der Mitte des Buches finden die dem vedischen Schrifttum entnommenen Angaben ihr Ende, deren Überprüfung oder Korrektur in der Fortsetzung geboten wird. Diese Fortsetzung bildet die episch-puranische Tradition, die aber nicht herangezogen wird, um das bisher gewonnene Bild zu vervollständigen, vielmehr beschränkt sich der Autor hier auf die Eheverhältnisse und Beziehungen unter den Geschlechtern. Wenn in diesem Teil, der den Epen und Purāṇa gewidmet ist, der Ausdruck „traditional history“ (p. 114) begegnet, weiß man sofort, woher der Wind bläst, auch wenn einen das Vorwort Pargiters nicht aufgeklärt hätte, der Lehrer des Verfassers und Anreger dieser Oxforder Doktordissertation gewesen ist. Um diesen Gegensatz von vedisch-brahmanischer und episch-puranischer Kṣatriya-Literatur, welch letztere aber nicht unverfälscht durch brahmanische Hände überkommen ist, kreist das ganze Buch; diesen Gegensatz zu betonen, ihn in den grellsten Farben dem Leser vor Augen zu führen, ist das ganze Buch, so darf man ruhig behaupten, geschrieben worden.[3])

---

[1]) S. C. Sarkar, Some Aspects of the earliest Social History of India. London, Oxford University Press 1928. Gr 8⁰ XI, V, 225 S. 12/6 sh.

[2]) Die Einteilung im Inhaltsverzeichnis deckt sich nicht ganz mit der im Buche, wo man die Überschriften teils aus dem Inhaltsverzeichnis, teils aus den Corrigenda S. III am Ende des Buches einzusetzen hat.

[3]) Der Verfasser gehört, seinem Namen nach zu urteilen, der Kṣatriya-Kaste an!

Dabei ist sein erster Teil (p. 1—73), in dem die Wohnverhältnisse, die Kleidung besprochen werden, in einer leidenschaftsloseren Form gegeben, wenn auch hier Elemente nicht fehlen, die das ganze Werk durchziehen und ihm einen bestimmten Charakter verleihen, um es gleich zu sagen: es ist die antibrahmanische Mentalität, die etwas von Rassenhaß an sich hat. Zu diesen Elementen gehören: außer dem Gegensatz von brahmanischer und Kṣatriya-Überlieferung, der Fälschung der letzteren durch die Brahmanen: das Zurückführen von Sanskritausdrücken auf das Dravidische, jene von Pargiter inaugurierte rassenmäßige Aufteilung des altindischen Kulturbesitzes auf „arisch", „vor-arisch" und „nicht-arisch" im allgemeinen, auf den Gegenden oder Völker im besonderen ihren Anspruch erheben; da ist ferner eine damit zusammenhängende Geschichtskonstruktion und endlich eine Vorliebe für Datierungen, eine imaginäre Chronologie.

Es geschah nicht zum erstenmal, als Pargiter innerhalb altindischen Geisteslebens zwei Heterogene, Brahman und Kṣatra, konstruierte, zwei Pole, die jeder Indolog fühlen muß, deren saubere Abgrenzung aber infolge des Ineinanderwachsens zu einem System ihm nicht gelingen will. Pargiter ist einen Schritt weitergegangen, und hat in seinem letzten Werke[1]) das Axiom von „Brahmanical and Kṣatriya Tradition" aufgestellt. Der Veda und die sich ihm anschließende Literaturmasse hat es mit „sacred lore" zu tun, die weltlichen Dinge sind nur fallweise erwähnt, historische Ereignisse, z. B. die sog. Zehnkönigsschlacht,[2]) nur vage dargestellt. Die durch lange Pflege in den Händen von *sūta*, Barden, gelegene historische Tradition beschäftigte sich mit der Genealogie der Götter, der Seher, berühmter Könige und den Balladen über hervorragende Männer. Die alten Kenner der Überlieferung verschwanden mit der Zeit, als Vyāsa, eine historische Persönlichkeit, nicht nur den Veda „teilte", sondern auch aus dem überkommenen Stoff ein Purāṇa kompilierte, das er mit dem Itihāsa seinen fünften Schüler Romaharṣaṇa (oder Lomaharṣaṇa) lehrte. Aus dieser Purāṇasaṃhitā machten Lomaharṣaṇas Schüler und er selbst verschiedene Versionen, im ganzen vier, die verloren gegangen sind. Durch eine solche erfolgte Bearbeitung erfuhr das bisher von den Kṣatriya überlieferte, glaubwürdige historische Material seine brahmanische und sektarische Prägung,[3]) oder mit Sarkar zu sprechen: Fälschung. Auf diesem Fundament, dieser Geschichts- und Literaturauffassung beruht S.'s Buch.

Die Beweislast, daß dem so, wie es Pargiter und S. wollen, nicht ist, fällt dem Gegner zu: „The general trustworthiness of tradition is the fact demonstrated, wherever it has been possible to test tradition by the results of discoveries and excavations, and we should distrust scepticism born of

[1]) Ancient Indian Historical Tradition, London 1922. Kap. 5, S. 58 ff.

[2]) Zuletzt über dieses scheinbar historische Ereignis Ksheteśachandra *Chaṭṭopādhyāya*, IHQ VI, 1930, 261 ff.

[3]) Pargiter a. a. O. 16 ff.

ignorance. The position now is this—there is a strong presumption in favour of tradition; if any one contests tradition, the burden lies on him to show that it is wrong; and, till he does that, tradition holds the field."[1]) Die „Entdeckungen und Ausgrabungen" haben von jenen Aufstellungen bisher nichts bewiesen, da sie kaum Strata erfaßt haben, die vor Vyāsa liegen; dieser hatte 980 v. Ch. den Veda redigiert und, da die Bharata-Schlacht gegen 950 v. Ch. stattfand, etwa um das letzte Viertel des 10. Jh. das Mahābhārata verfaßt; vorher liegt die Kompilation der Purāṇa, zwischen 980 und 925 v. Ch. Die spätere religiöse und historische Tradition wurde gegen Ende des 8. Jh. v. Ch. hinzugefügt, die Chroniken der Könige des Kali-Zeitalters in prophetischer Fassung bis zum Beginn des 4. Jh. n. Ch. ihr einverleibt. Das ist das Literaturschema Pargiters.

Jene alten Fachleute, die *paurāṇika sūta*, sind so nebelhaft, daß es schwer fällt, mit ihnen als wirklichen Größen zu rechnen: kein Name ist überliefert. Und wenn sie Genealogien der Götter und *ṛṣi*, der Seher der Vorzeit, überlieferten, so ist nicht einzusehen, was sie von den Brahmanen, den Trägern der Literatur, unterschied. Werke historischen Charakters, wie die Biographie des Harṣa oder die Rājataraṅgiṇī, weisen keineswegs Züge auf, die man in ihnen zu finden erwarten sollte. Daß die alte Tradition schon um 900 oder 800 v. Ch. ihren Abschluß erreicht hätte, also am Ende der vedischen Periode um 1000 v. Ch.,[2]) beruht,[3]) wie alle chronologischen Angaben, auf einer Rechnung, deren Grundlagen die *vaticinationes ex eventu*, d. h. die Königslisten der wahrhaft historischen Zeit, von den Maurya etwa angefangen, bilden. Es erscheint einem an historische Quellen der alten Kulturvölker gewöhnten Leser unfaßbar, in all dem Wust von Legenden, Erzählungen etwas anderes als Mythologie sehen zu sollen; die sog. Königslisten sind schwerlich als reale Annalen zu betrachten. Denn eine Überlieferung der Einzelheiten ohne schriftliche Aufzeichnung ist ein Unding, und für solche Aufzeichnungen liegen keine Anhaltspunkte, in Anbetracht des Alters der Schrift in Indien, nicht einmal Möglichkeiten vor. Der Einwand, daß auch der Veda nur mündlich überliefert wurde, besteht nicht zu recht; hier handelt es sich doch um poetische Literatur, die dazu von klein auf der Religion, des Rituals, der Magie, wenn man will, wegen in einer geistigen Elite systematisch gelehrt und studiert wurde; eine gedächtnismäßige Fortpflanzung von Namen und Zahlen in historisch glaubwürdiger Weise ist davon recht wesentlich verschieden. Betrachtet man dann die Form, die Namen, die Zahl der Kinder, so ist das Urteil über dieses kosmologisch-mythologische Gemengsel gesprochen. Daß sich darin Körner historischer Wahrheit, in den Namen von Königen aus dem 6. Jh. v. Ch., finden, spricht nur für die schlechte Überlieferung, da nicht einmal

[1]) Pargiter 6.
[2]) Ebda. 321.
[3]) S. die Berechnung Pargiters 179 ff.

Daten wie der der Kṣatriya-Tradition so nahestehenden Bewegungen des Jinismus und Buddhismus in einer eindeutigen Weise gemeldet werden, ja, von Buddha nur vereinzelt die Rede ist.

Das Gebiet, auf welchem die episch-puranische Tradition der Kṣatriya das Andenken an vergangene Zustände treuer und reichhaltiger als die verdunkelte vedisch-brahmanische erhalten hat, ist nach S. das der Geschlechtsbeziehungen: Geschwisterheirat, Polygamie und Polyandrie, Witwenheirat. Die eheliche Verbindung von Yama und Yamī, eine mythologische Angelegenheit, wird als Faktum gebucht. In den Purāṇa findet sich angeblich eine Unzahl von Fällen der Geschwisterheirat; wenn diese dem brahmanischen Standpunkt widersprechen, so müßte man erwarten, daß sie durch die Bearbeitung seitens der Priesterkreise eliminiert worden wären. Da dies nicht der Fall ist, hat man es, wie S. meint, mit Überresten der genuinen alten Kṣatriya-Tradition zu tun, wobei nur nicht recht einzusehen ist, warum die brahmanischen Fälscher ihr Werk so stümperhaft getan haben. Lehrreich ist das Beispiel der Textvarianten zum „Fall" der Haimavatī (p. 122 f.). Saṃhatāśva ist der Sohn des Nikumbha: ersterer hatte zwei Söhne, Akṣayāśva[1]) und Kṛśāśva; die Purāṇa lesen in vier Texten: *tayoḥ patnī Haimavatī,* zweimal *tasya Haimavatī kanyā,* der Rest des Halbślokas ist verschieden überliefert, indem noch ein Frauenname, Dṛṣadvatī, genannt ist, so daß Haimavatī Dṛṣadvatī nicht nur zwei Namen hatte, sondern auch ihre beiden Brüder zu Gatten besaß; ein klassischer Beleg von Poly- oder Biandrie in idealer Konkurrenz mit Geschwisterehe. S. ist sich dessen bewußt, daß „all the texts have evidently tried to gloss over some unacceptable feature in the relationship of this lady which is left vague". Man sollte annehmen, bei einem solchen Stand der Lesungen lasse sich nichts außer „Vages" behaupten; e i n e n Text hat S. nicht zitiert, wenn er auch die Stelle angibt: Hariv. 709 liest anstatt des zweifelhaften *satām matād* u. ä. recht wahrscheinlich *satām mātā,* was S. gar nicht in Betracht zieht. Ferner ist Haimavatī auf den ersten Blick als abgeleiteter Ortsname zu erkennen, Dṛṣadvatī wahrscheinlich selbst nichts anderes als wörtliches „Steine besitzend", von Flüssen gebraucht, zumal Mhbh. VI 9, 15 ein Sthūlavālukā-Fluß, der groben Sand führt, in einer Zeile mit der Dṛṣadvatī, der Vipāśā und Vipāpā steht. Kommt hinzu, daß die Dṛṣadvatī eine ziemliche Rolle in der Abgrenzung des Brahmāvarta,[2]) der Gegend der guten Sitten, spielt, daß dieser Fluß mit dem heutigen aus dem Himālaya kommenden Ghaggar (s. Imperial Gazetteer, Punjab vol. 1, 186) identifiziert wurde,[3]) vielleicht mit der vedischen Aśmanvatī Ṛgv. X 53, 8

[1]) Nach Hariv. 708 Akṛśāśva.

[2]) Vgl. W i l s o n s Übersetzung des Viṣṇupurāṇa (Works VII) vol. II, 142 ff. A. 4; vol. III (Works VIII) 265 f. A. 1.

[3]) C u n n i n g h a m, Ancient Geography of India, ed. by S. M a j u m d a r S a s t r i, Calcutta 1924, 382 f., 701, wo der Herausgeber nach Cunningham eine

etwas zu tun hat, so versteht man den mythologischen Hintergrund dieser „Dame". Ähnlich liegen die textlichen Verhältnisse bei Narmadā, einer Prinzessin, die wie andere Namen „fancifully" mit Flüssen identifiziert worden sein soll; S. selbst sagt (p. 123 f.) „the various texts and readings at this point (sc. der Geschwisterehe) show signs of omissions and alterations"; von dem, was aus den zitierten Textstellen S. zu einem „collated text" zusammenbringt und übersetzt, steht in der schlechten Überlieferung nichts. Hariv. 714 f. bietet eine unmißverständliche Geschlechtsfolge; die Narmadā, im Viṣṇupurāṇa ganz deutlich der Fluß[1]) und in Beziehung zu den Schlangen gesetzt, ist dem Veda als Gattin des Purukutsa noch unbekannt, seine Frau heißt Ṛgv. IV 42, 9 Purukutsānī,[2]) aber als ihr Sohn wird schon Trasadasyu genannt. Auch Kausalyā war angeblich Daśarathas Schwester, weil dieser Name die Tochter des Kośalakönigs bezeichne; kein Wunder, wenn die buddhistische Version der Rāma-Sage die Wahrheit enthüllt, daß Sītā die Schwester und Gattin Rāmas war, ja, auch gemeinsame Gattin seines Bruders Lakṣmaṇa. Ihre Benennung als *Janakaduhitṛ* entspreche einem für die Schwester als Gattin vielfach belegten Terminus *pitṛkanyā*; daraus sei die Entstehung eines Eigennamens *Janakaduhitṛ* leicht einzusehen, ein Beispiel für die gefälschte Bearbeitung im kāvyamäßigen Rāmāyaṇa. Die buddhistischen Texte sind oft ein Echo alter echter Purāṇa-Tradition der Zeit vor den Bharata, also eines Ereignisses, das 1300 Jahre vor der Umarbeitung des Kunstgedichtes Rāmāyaṇa lag (s. p. 126, 132, 150 A. 6). Es genüge auf die Untersuchung Jacobis[3]) zu verweisen, um die Tragfähigkeit des auf den Jātaka beruhenden Arguments zu erkennen. Wie steht es mit der Behauptung, daß Lakṣmaṇa auch

---

Identität der Dṛṣadvatī mit der Rakshi annimmt; s. Nundo Lal Dey, The Geographical Dictionary of Ancient and Mediaeval India² 57 f. unter Dṛṣadvatī und über die vedischen Belege Macdonell-Keith, Vedic Index I 374.

[1]) Viṣṇupur. III, 282 f.; als *pitṛkanyā* (darüber im Anhang) wird die Narmadā wie andere Flüsse aufgefaßt, s. ebda. 162 f., 165.

[2]) Vedic Index I 327 f.; Sieg, Die Sagenstoffe 96 f., 102. Pargiter a. a. O. 133 f., 169 f. nimmt entgegen der Überlieferung in den Brāhmaṇa an, daß es einen Purukutsa und Trasadasyu im Pūru- und ein solches Paar im Ikṣvākugeschlecht gegeben habe, wobei letzteres älter ist. Vor allem ist zu bemerken, daß aus der vedischen Literatur (s. Vedic Index I 75) der Zusammenhang von Ikṣvāku mit Ayodhyā nicht hervorgeht, sondern nur mit dem Pūrugeschlecht; im Śatap. Br. I 4, 1, 10 ff., wo das Vordringen der Āryanisierung des Ostens durchscheint, ist von den Ikṣvāku in Verbindung mit Videha und Kosala noch keine Rede. Die Ikṣvāku-Linie der Pūru, wenn man so nach den dürftigen Anhaltspunkten der Brāhmaṇa sagen darf, hat sich scheinbar durch das Vordringen nach dem Osten mit der nicht-brahmanischen, vielleicht auch nicht-arischen Gesellschaft verunreinigt, wie das Jaimin. Br. III 168 (Caland, Verhandel. Kgl. Akad. van Wetensch. Afd. Letterk. D. I, N. R. XIX, 1919, 4, S. 261 f., Nr. 190) durchblicken läßt. Aus Pargiters Beitrag CHI I 317 geht zur Genüge hervor, wie jung gegenüber der vedischen Literatur die Ikṣvāku von Ayodhyā sind.

[3]) Das Râmâyaṇa 87.

Sītā als Gattin besaß? S. stützt sich auf die Szene, da Sītā Rām. III, 45, 5 ff. Lakṣmaṇa eigennütziger Motive beschuldigt, als er den scheinbar um Hilfe rufenden Rāma nicht suchen geht; wenn Sītā Gemahlin des Lakṣmaṇa wäre, fiele doch jede Verdächtigung seiner geheimen, auf ihren Besitz gerichteten Wünsche fort. Eine weitere Bestätigung seiner Ansicht glaubt S. in Rām. VI 115, 22 f.[1]) zu finden, wo es heißt:

Lakṣmaṇe vātha Bharate kuru buddhiṃ yathāsukham // 22
Śatrughne vātha Sugrīve rākṣase vā Vibhīṣaṇe /

Es leuchtet ohne weiters ein, daß der auf die Reinheit seiner Gattin so peinlich bedachte Rāma die geliebte Sītā nur scheinbar verstößt; hätte S. recht, dann müßte mit gleichem Anspruch als Gatte der Sītā der mit den anderen Brüdern hier genannte Vibhīṣaṇa angesehen werden; sie soll ja erst auf die Brüder Rāmas, auf den Affen und den Rākṣasa ihre Koketterie wirken lassen, um einen für sich zu gewinnen, was unnötig wäre, wenn sie schon Gattin Lakṣmaṇas wäre, mit dem sie auch ohne Rāmas Hinweis in Beziehungen treten könnte. Daß der Rākṣasa Virādha Rām. III 2, 10 Rāma und Lakṣmaṇa als Besitzer einer Gattin *sabharyau* anspricht, ist eine grammatische Notwendigkeit, da seine Worte an beide Brüder gerichtet sind und er nicht weiß, wessen Gattin die Frau ist; das wird ihm erst nach seiner Besiegung, nebenbei einer der widerwärtigsten und wahrscheinlich auch verdächtigen Szenen des Rāmāyaṇa, klar (III 4, 15). Weder aus II 26, 33 ff. noch aus II 30, 8 f. wird S.'s Aufstellung bestätigt werden können; denn ausdrücklich sagt Rāma (II 26, 33):

bhrātṛputrasamau cāpi draṣṭavyau ca viśeṣataḥ /
tvayā Bharataśatrughnau prāṇaiḥ priyatarau mama //

und II 30, 8 vergleicht Sītā den Rāma mit einem *śailūṣa*, der seine Frau anderen *(parebhyaḥ)*, womit sie die Schwiegermütter und Schwäger meint, freizugeben gewillt ist. Diesen negativen Einwänden steht nicht nur der positive zur Seite, daß Rāma seinen Bruder Lakṣmaṇa III 18, 3 als *akṛtadāra*[2]) bezeichnet; vielmehr muß man doch fragen, warum diese so unangenehmen Geschwisterehen beseitigt werden sollten, wenn das Rāmāyaṇa eine brahmanische Umarbeitung aufweist, wo es sich „nur" um Kṣatriya und nicht um die dadurch bloßzustellende eigene Kaste oder gar Rasse gehandelt hat? Oder hätten die Brahmanen ihre Umarbeitung so stümperhaft vollzogen? Daśarathas Hauptgemahlin, Rāmas Mutter, heißt Kausalyā, weil sie aus dem Geschlechte der Kosala stammt, wie Kaikeyī aus dem der Kaikeya; Daśaratha ist wohl Herrscher im Reiche der Kosala, aber er stammt aus dem Hause der Ikṣvāku.[3]) Von survivals der Geschwister-

[1]) 151 n. 2, wo Rām. VI 117 Druckfehler ist.
[2]) Jacobi a. a. O. 53.
[3]) Vgl. Pāṇini IV 1 155, 171.

ehe im Rāmāyaṇa ist nichts zu finden; und es wäre auch ein merkwürdiges Institut, das einmal erst nach 37, das andere Mal nach 27 Generationen auftritt (p. 124, 126).

Die Brahmanen, die keine Genealogien führten, waren nach S.'s Ansicht mit der Geschwisterehe nicht unbelastet, nur in Ausnahmsfällen der engen Verbindung mit wichtigen Herrschern sind solche Ereignisse festgehalten worden; ansonsten war das sexuelle Leben der Brahmanen noch weit freier und zügelloser als das des Adels. Daß die Brahmanen keine genealogischen Register führten und daß die *ṛṣivaṃśa* viel spätere Versuche sind, Erzählungen nach dem Hörensagen unter dem Einfluß der in brahmanische Hände übergegangenen Purāṇa zusammenzustellen, wie S. (p. 127) meint, ist in diesem Umfange gewiß unrichtig. „Ein System der brahmanischen Familien (*gotras*) mit all ihren Verzweigungen und den Graden ihrer Verwandtschaft hat die Inder von alter Zeit bis heute beschäftigt. Die Wichtigkeit solcher Familienstammbäume erhellt aus dem Umstand, daß die Zugehörigkeit zu einer bestimmten Familiengruppe die Wahl einer Frau aus derselben und bestimmten anderen, nahestehenden Gruppen verhindert. Ferner sind die Namen alter Ahnen beim Opfer vonnöten. Deshalb finden sich die ältesten systematischen Nachrichten über die Gotras in Ritualwerken, den Śrautasūtras, aus deren Material jüngere Kompilationen geschöpft sind... Ein viel ausgedehnteres Namenmaterial, nicht systematisch sondern historisch in sich verknüpft, liefert die altvedische Prosaliteratur: Brāhmaṇas, Araṇyakas, Upaniṣads." So urteilt ein europäischer Forscher,[1] der die Geschichte der Gotra zum Gegenstand einer Spezialstudie gemacht hatte. Es ist untunlich, alle Beispiele für Geschwisterehen, die angeblich in den Purāṇa stehen, hier kritisch zu besprechen; jedoch ein Terminus technicus, der vielfach die Grundlage der Hypothese von dem zahlreichen Vorkommen des Instituts bildet, muß überprüft werden. Schon P a r g i t e r hat *pitṛkanyā* als „father's daughter" gefaßt; die Brahmanen, sagt er, mißverstanden(!) oder verdrehten das Wort in die Bedeutung „Tochter der *pitṛ*", indem sie es mythologisch deuteten und seine Verwendung erweiterten. Es dürfte schwer fallen, diesen Bedeutungswandel in melius zu erweisen; wenn der Bruder die Schwester heiratete, so hätten das die Texte, ohne zu einer Umschreibung zu greifen, ausdrücken können und die Brahmanen haben an den das Wort enthaltenden Stellen nichts geändert, wodurch ihre ursprüngliche Bedeutung verschleiert worden wäre. Geschwisterehen sind in Indien, soweit die Literatur zu urteilen gestattet,[2] nicht vorgekommen, da die

[1]) H. Z i m m e r, Zur Geschichte der Gotras. Diss. Berlin 1914, S. 1.

[2]) Jāt. IV 104 ff. handelt es sich bei Udayabhaddakā um eine Stiefschwester, die Heirat findet gegen beider Willen statt und beide bewahren auch während der Ehe ihre Reinheit. Was von der Geschwisterehe des Sīhabāhu mit Sīhasīvalī zu halten ist (Mahāvaṃsa VI 36), läßt sich aus dem Umstand, daß beide Kinder der Verbindung der

Endogamie der Kasten eine strenge Eugenik erforderte,[1]) wie die Gesetzbücher zeigen; mythische Fälle beweisen gar nichts. Daß der Veda so wenige Beispiele bietet (p. 75 A. 3 ff.), aber von Inzestehen zwischen Vater und Tochter spricht, nimmt S. als Faktum hin, das in den Brāhmaṇa mythologisch umgebogen wurde. Auf diese Weise muß er auch die Gestalten des vedischen Pantheon als menschliche Wesen auffassen, wodurch er ad absurdum geführt wird. Aber auch die episch-puranischen Zeugnisse der Inzestehe[2]) sind gering, was allerdings überhaupt nur erwähnt sei, wenn man ihnen eine Beweiskraft zuzusprechen gewillt wäre. Aus dem Namen des Gottes Skanda in Mhbh. III 232, 6: *kanyābhartṛ* die Geschwisterehe zu deduzieren, geht schon wegen der vielfachen Beziehungen dieser Gottheit zur Frauenwelt bei seiner Geburt fehl; ferner sind die Frauen und Krankheitsverkörperungen in seinem Gefolge Mhbh. III 229 ff.; IX 45 f. zu vergleichen. Da S. wie Pargiter sich insbesonders auf *pitṛkanyā* als Terminus für die Schwester als Gattin des Bruders stützen, empfiehlt sich eine nähere Untersuchung, die im Anhang gegeben sei.

Anders scheinen sich die Institutionen der Polyandrie und Polygamie in Indien ausgewirkt zu haben. Das Fehlen der Polyandrie im Veda beweise nicht deren Nichtexistenz, meint S. (p. 144), weil das Vorhandene weg-

---

Tochter des Vaṅgakönigs mit einem Löwen entstammen, beurteilen, vgl. Lassen, Ind. Alt.[2] II 103 f. Ebensowenig wird man aus den Prophezeiungen im Dīghan. (übers. von R. O. Franke 92, 268) III 1, 16; XXVI 20 etwas schließen dürfen; zum Yama-Yamī-Mythos s. B. Geiger, SAWW 1916, Bd. 176, 50 ff. Güntert, Der arische Weltkönig und Heiland 318 ff.; gegen die Annahme eines doppelgeschlechtlichen Wesens von Yama, das Hertel WZKM XXV 153 ff. für Iḷa-Iḷā u. a. behauptet hatte (dagegen Keith JRAS 1913 412 ff.) wendet sich Keith, Religion and Philosophy of the Veda (HOS XXXII), II 619/621, der schon JRAS 1917, 794 den Mythos als beweiskräftig für die Geschwisterehe bei den Ariern ansah. Zu den Beschränkungen der Verwandtenehe s. Winternitz, Die Frau I 113 ff.; über die Geschwisterehe im Altertum handelt Kornemann, Orient und Antike 4, 1927, bes. 49 f. Eine ausführliche Untersuchung über die Geschwisterehe in Indien muß einer späteren Gelegenheit vorbehalten werden.

[1]) Winternitz, Die Frau in den indischen Religionen I 113; J. J. Meyer, Das Weib 189 A. 2.

[2]) Die Aussage des Kāmas. V 6, 36 (so 141 n. 7 zu lesen), daß die Haremsfrauen der Vidarbha sich mit den Söhnen der anderen Insassinnen vermischen, niemals aber die eigene Mutter mit ihrem Sohne, spielt bei dem Charakter des Werkes und der zweifelhaften Herkunft der Haremsdamen und deren allgemeiner Sittlichkeit keine Rolle. Die Berufung auf Gaut. Dh. XII 39; vgl. Manu VIII 149; Vās. XVI 18 usf., s. Meyer, Kauṭ.-Übers. 301 und Zusatz dazu 800, ist unbegründet. In der Rechtsliteratur handelt es sich um die Frage, ob das Gut von Frauen durch unbefugte Inbesitznahme diesen Frauen verloren geht einerseits, nach der Mitākṣarā zu Yājñ. II 25 und nach Nārada I 83 ist das klar; die übrigen Quellen andererseits denken nicht an das Eigentum von Frauen, sondern an diese selbst, d. h. an Sklavinnen, vielleicht auch an Frauen, deren Männer lange abwesend sind. Die Südländer gestatten nach Baudh. Dh. I 2, 3 die Ehe mit der Tochter des Oheims von Mutterseite oder der Tochter der Tante von Vaterseite. Der Ausdruck für Tochter ist *duhitṛ*, nicht *kanyā*; s. auch Keith ERE VIII 452.

eskamotiert wurde. Der spätere Brauch des *niyoga* ist eine Fiktion, da nicht nur der Schwager, sondern jedes andere männliche Familienmitglied zur Sohneszeugung herangezogen werden konnte. Wiewohl somit weder „absolutely clear instances“ noch „specific historical instances“ (p. 78) der Polyandrie im vedischen Schrifttum zu finden sind, bildet dies für S. kein Hindernis, aus Anspielungen und einzelnen Wortformen bei Riten die Vielmännerehe zu erschließen. Ihr Alter werde auch durch Āśval. Gṛhyas. IV 2, 18 sogar auf Schüler und Familiensklaven ausgedehnt. Die angezogene Stelle spricht gar nicht von Polyandrie, ja, überhaupt nicht von der Ehe; es ist vom *devara patisthānīya*, dem *antevāsin* und *jaraddāsa* die Rede, welch letztere offensichtlich nur in Ermangelung eines anderen näheren männlichen Familienangehörigen zu der bei ihrem toten Gatten auf dem Scheiterhaufen liegenden Frau die Worte sprechen sollen: *udīrṣva nāryabhi jīvalokam.*[1]) Die vedischen Beispiele, besonders Ṛgv. X 85, 37 ff., sind schwerlich „a relic of gradually disused custom of polyandry, which was transformed into an allegory“, sondern erwachsen aus mythologisch-magischen Vorstellungen. Aus Taitt. S. III 5, 6, 1, wo S. (p. 81) „less of uncertainty“ sieht, läßt sich kein Beleg für Polyandrie beibringen; denn *supatnīr* stimmt mit *vayam* überein, vgl. auch I 1, 10, 1, wiewohl den Vers, der aus einem anderen Zusammenhang herausgerissen hier seinen Platz gefunden hat, nur die Frau des Opferers spricht. Daß es sich hier um e i n e Frau mit e i n e m Gatten handelt, geht zur Evidenz aus dem an beiden zitierten Stellen unmittelbar folgenden Spruch hervor: *imaṃ viṣyāmi*... und *dhātuśca yonau sukṛtasya loke syonaṃ me saha patyā karomi*; an ersterer Stelle außerdem noch: *sampatnī patyāhaṃ gacche samātmā tanuvā mama.*[2])

Die episch-puranische Literaturperiode schließt nach S. an die um 1000 v. Ch. zum Abschluß gebrachte vedische an; in ihr finden sich Beispiele für Polyandrie, die Vyāsa als *paurāṇika* gekannt habe. Den Bṛhaspati,[3]) der sich Mamatā, der Gattin seines Bruders Utathya nähert, sucht diese nicht durch moralische, sondern physiologische und eugenische Argumente von seinem Vorhaben abzubringen; an die Beweiskraft dieses mythischen Falles glaube, wer will; denn einmal wird der Schwager hier eingeführt, und zweitens dadurch nur als Ehebrecher charakterisiert, ein Fall, der auch heutigen Tages sich in allen Variationen abspielen dürfte, aber von einer Ehe mit beiden Brüdern ist nichts zu sehen. Der Hinweis auf Mādhavī, auch Dṛṣadvatī genannt (p. 155), erledigt sich durch die nacheinander erfolgenden Eheschließungen; schon die ihr zuteil gewordene Gnade, nach Geburt eines Sohnes wieder Jungfrau zu werden, deutet in eine

---

1) Vgl. W i n t e r n i t z WZKM 29, 1915, 190 f.

2) Vgl. Mān. Śr. I 3, 5, 16 f. Ähnliche Stellen, wo ein kollektiver Plural gebraucht wird, verzeichnet W i n t e r n i t z, Die Frau 50.

3) Vgl. Z i m m e r a. a. O. 48 f.

andere Richtung, die Wertschätzung der Unberührtheit, ein ebenso indisches wie weltweites Motiv. Moderne Berichte bestätigen das Vorkommen der Polyandrie bei Stämmen des Dekkhan; dabei wird das wirtschaftliche Moment, das joint-family System, nicht außer Betracht bleiben dürfen, auch wenn es sich um nichtarische ethnische Gruppen handelt. Die Verbindung der Biandrie mit der Diarchie[1]) (p. 153 A. 3—8) ist eine Vermutung S.'s, wobei auch die auf Geheiß Brahmas von den Aśvin gezeugten Affen Mainda und Dvivida (Rām. I 17, 14) herhalten müssen. Ut(t)aṅka weigert sich (Mhbh. I 3, 82—88) der Frau seines Lehrers während dessen Abwesenheit beizuwohnen; daraus läßt sich keineswegs auf die geschlechtliche Freiheit der Brahmanenfrauen schließen.[2]) Hat doch der Schüler den Auftrag erhalten, den Lehrer in jeder Hinsicht zu vertreten, auf welchen Umstand auch die Frauen hinweisen, seine Weigerung, dem Verlangen nachzukommen, illustriert die Reinheit des Schülers; und selbst wenn man aus den Strafbestimmungen des indischen ius canonicum über den *gurutalpaga* auf ehebrecherische Beziehungen zwischen dem Schüler und des Lehrers Frau Gewicht legt, so ergibt sich daraus noch bei weitem keine Polyandrie. Eine Ausnahme bildet Śvetaketus Zeugung durch einen Schüler seines Vaters Uddālaka (Mhbh. XII 34, 22), dessen Geschlechtsmoral gerade durch seinen Sohn abgeändert worden sein soll (Mhbh. I 122). S. behauptet, daß in den orthodoxen *saṅgha* zu Buddhas Zeiten eine Frau den im *āśrama* lebenden Brahmanen gemeinsam war, ohne einen Beweis dafür erbringen zu können.[3]) In der Zeit von 1000—950 v. Ch. kommen keine Geschwisterheiraten vor, nur wenige bis 850 v. Ch., von diesem Zeitabschnitt bis zur Magadha-Suprematie wiederum keine, da hier die Purāṇa nur „bare political facts and lists of kings, without personal details" bieten (p. 131); nach p. 161 sind während dreier Jahrhunderte, von 850—550 v. Ch., keine Fälle von Polyandrie in der puranischen Tradition erwähnt, nur Metronymika lassen auf sie schließen. Selbst wenn man dieser aus mythischen Angaben abgeleiteten, unter Einfluß der wissenschaftlich halbwegs gesicherten Daten der Literaturgeschichte aufgestellten Chronologie S.'s beistimmen könnte, ergibt sich das Fehlen des zu beweisenden Instituts für die Zeit von 1000—550 v. Ch., aber in je ältere Zeiten man zurückgeht, umso vertrauenswürdiger werden die Quellen, die über die wirklich historische Zeit n i c h t s zu erzählen wissen. Den buddhistischen Jātaka (V 236 ff.) ist der Fall der Pañcapāpā bekannt, die zwei Gatten, Baka

[1]) J a y a s w a l, Hindu Polity I 96 f.

[2]) Die Frauen von Māhiṣmatī (Mhbh. I 122) sind Agnis Eigentum, sie dürfen sich frei bewegen, aber niemand darf ihnen nahen, das ist eine Gnade Agnis, weil er die Tochter des Königs liebte und für sich gewann (Mhbh. II 31, 38 f.)

[3]) Satyakāmas Jābālas Fall ist für die Brahmanen nicht zu verwerten, da er ein unehelicher Sohn einer Dienerin ist, s. W i n t e r n i t z a. a. O. 51; L ü d e r s SPAW 1922, 229.

und Pāvārika, hatte und sich noch einen dritten zulegte; auch hier verkennt S. geflissentlich, wie es scheint, den Begriff der Polyandrie. Daß bei den arischen Indern Polyandrie als allgemeines Institut geherrscht habe, ist noch nie erwiesen worden,[1]) auch nicht durch die aus der Mythologie gepreßten angeblichen Zeugnisse, auf die sich S. beruft. Keineswegs sind die Inder, am wenigsten die Brahmanen, ein Volk von sittenreinen Menschen gewesen, denen der Ehebruch unbekannt gewesen wäre. Gesetzbuch und Ritual sprechen eine zu beredte Sprache.[2]) Die Sitte der Kinderheirat, der Brautkauf, die geringfügige Selbständigkeit der Frau im sozialen Leben und als Rechtssubjekt[3]) stehen in einem unvereinbaren Widerspruch mit der Polyandrie, wie Recht, Religion und Sitte Indiens zeigen.

Fälle von *niyoga* kommen im Veda nicht vor; die Berechnung der episch-puranischen Tradition von Manu ab, wie sie Pargiter (p. 144 ff.) aufgestellt hat, kennt nach S. (p. 163) vor dem 41. „step" nach Manu keinen Beleg, dann folgen Belege erst im 54., 93., 94., 97. „step". Ohne auf diese Chronologie eingehen zu wollen, muß S.'s eigene Feststellung der Seltenheit des *niyoga* in der Überlieferung und seine Zunahme, die aber, selbst wenn ihr ein realer Hintergrund entspräche, auch gering ist, betont werden; denn zwischen dem 54. und 93. Sproß liegen immerhin 40 Generationen. Drei Umstände sollen das erklären: 1. allmählich wachsende Entmutigung gegenüber der Polyandrie und die Witwenheirat in bestimmten Kreisen des herrschenden Adels (z. B. Bhīṣmas Weigerung, seines Bruders Frauen zu heiraten!!); 2. die beginnende Degeneration der polygamen reichen Fürsten (wie Dīrghatamas bei Balis Frauen, Vicitravīrya oder Pāṇḍu); 3. die zunehmenden Ansprüche der Priester (wie der Aṅgiras und Vāsiṣṭha). All dies wird gefolgert aus der „Fülle" der Fälle, die nicht den geringsten materiellen oder chronologischen Schein einer Realität an sich haben. Wichtiger als diese pseudo-historische Spiegelfechterei sind einige Bemerkungen, nach denen der *niyoga* eine unbeschränkte Prärogative der Brahmanen darstellt, innerhalb der Familienmitglieder stattfindet und endlich dem Schüler, der dem Lehrer im Ver-

[1]) S. die Ausführungen bei Winternitz, Die Frau 49 ff. Daß die Pāṇḍava unarischer Abstammung waren, wie Winternitz JRAS 1897, 720 ff.; WZKM XIV, 71; Meyer, Das Weib 82, glauben, spräche gegen die den Ariern zugeschriebene Polyandrie. Der Fall der Bhadrā Vaiśālī ist schon deshalb unrichtig, weil sie nicht gleichzeitige Gemahlin mehrerer Könige ist, sondern von Śiśupāla geraubt wird. Wenn Kṛṣṇa den Karṇa für die Pāṇḍava gewinnen will und u. a. ihm, als sechsten Gatten, auch Draupadī verspricht (Mhbh. V 140, 15), so ist das erklärlich, er soll der 6. Bruder der Pāṇḍava sein (Mhbh. 140, 12).

[2]) Vgl. Meyer, Das Weib 189 ff., 389 ff.; Hillebrandt, Ritual-Litteratur 117.

[3]) A. Mayr, Das indische Erbrecht 72 ff.; Meyer a. a. O. 379 ff.; Winternitz, Die Frau 36 ff.

hältnis zu dessen Frau gleichgestellt war, übertragen werden konnte. Als ein Beispiel für die erste Art wird auf Dīrghatamas Mhbh. I 104[1]) verwiesen; die Geschichte der Vernichtung der Kṣatriya durch Rāma Jamādagnya rechtfertigt an und für sich die Erzeugung von Kṣatriyasöhnen durch Brahmanen mit Kṣatriyafrauen; Dīrghatamas ist infolge eines Fluches blind, er vollzieht den *niyoga* auf Geheiß des Königs Bali: von einem Übergriff ist also nicht die Rede. Der *niyoga* in der Bharata-Familie soll sich zuerst unter den Familienmitgliedern abspielen, erst nachher wird der ekelerregende Vyāsa gerufen. Die magischen und religiös-rechtlichen Hintergründe des *niyoga* sollten nicht darüber hinwegtäuschen, daß er durch physiologische Ursachen, Impotenz des Mannes, und durch familien- oder clanrechtliche Bedenken, das Vermögen des erbenlosen Gatten könnte an die Ascendenz der Frau fallen, ins Leben gerufen worden sein dürfte.[2]) Die angebliche „revision" der epischen Tradition im brahmanischen Sinne wird, wie S. p. 171 f. ausführt, an der stellvertretenden Zeugung der Pāṇḍava klar, indem man an Stelle der irdischen Väter göttliche einsetzte. So soll Dharma ein Prinz Vidura-Dharma sein, Maruta „a Vasu-ite Cedi-Matsya prince of the same name (ruling over a people of also the same name)", Puruhūta entspräche einem Purujit, der ein Vetter der Kuntī sei, die Aśvin seien in Wirklichkeit ein oder zwei Prinzen aus der Aśvapati- oder Madra-Familie. Man folge diesem Gedankengange einmal bezüglich Arjunas: sein Vater ist angeblich Indra; weil dieser im Mhbh. den im Ṛgv. gewöhnlichen Beinamen Puruhūta, „der viel Gerufene", führt, wird eine solche Gleichung aufgestellt, die nur auf dem Gleichlaut der zwei Anfangssilben beruht und der (p. 172 A. 4) die Verbesserung des Mhbh.-Textes I 126, 25 auf dem Fuße folgt: statt: *Puruhūtād ayam* soll man nun lesen: *Purujito hy ayam.* Und was geschieht mit den anderen zehn Stellen,[3]) wo Indra unter dem Namen Puruhūta erscheint? Oder: die einleuchtende Begründung von Aśvinau als Aśvapati-Prinzen beruht auf dem gemeinsamen Bestandteil Aśva-. Doch genug davon! Über das Verhältnis von Lehrer und Brahmanenschüler läßt sich nur nach den Rechtsnormen

---

[1]) Vgl. Meyer, Das Weib 93 ff., die Ursache seiner Blindheit liegt im Abwehren des Samens seines Oheims Bṛhaspati, oben S. 58; Meyer 86 f.

[2]) Über den *niyoga* (vgl. allgemein Ebert, Reallexikon der Vorgeschichte VII 286 ff.) in Indien Meyer a. a. O. 121 ff.; ders., Die altind. Rechtsschriften 72 f., 113 f., 307 ff., 411 f.; ders., Kauṭilya-Übersetzung 765 f. zu 260, 1—18; Winternitz, Die Frau 47 ff. *niyoga* und, wie hier nur angedeutet sei, wahrscheinlich auch die Witwenheirat, wird letzten Endes mit der Stammesorganisation und den ökonomischen Verhältnissen zusammenhängen, wie es einleuchtend auf allgemeinen Grundlagen Sven Lönborg, Der Klan (Jena 1921) erörtert hat. Aus einer solchen klanhaften Gesellschaftsordnung, deren Fortsetzung im kleinen die joint family bildet, erklärt sich ein Satz wie Āpast. Dh. II 10, 27, 2 f., die Frau werde der Familie gegeben, s. Meyer, Das Weib 129 A. 2.

[3]) S. Sørensons Index s. v.

urteilen; wie das Verhältnis in Wirklichkeit beschaffen war, ist unbekannt, aber es ist kein Grund vorhanden, mit S. eine Sittenlosigkeit anzunehmen, wobei er sich auf die Uddālaka-Episode (Mhbh. XII 34, 22) beruft, die, wie bemerkt (o. S. 59), eine Ausnahme bildet. Ebenso wie das Epos ist die Smṛti nicht einheitlich in der Beurteilung und Verurteilung des Schänders der Lehrersgattin.[1]) Auf keinen Fall liegt jedoch *niyoga* vor, es ist ganz undenkbar, daß der *ācārya* seinen Schüler mit dieser Funktion betraut haben oder andere Brahmanen eine solche Sitte gutgeheißen haben könnten. Die Beweisführung für die zu Lebzeiten des Gatten im *niyoga* gezeugten Kinder, wie sie S. p. 175 ff. unternimmt, ist schon dadurch geschwächt, daß er von Nāga-Prinzessinnen (p. 180) und von „wahrscheinlichen Fällen" (p. 181 ff.) spricht. Die Sittenlosigkeit der Brahmanen, die S. auch im Institut des *niyoga*, das doch bei Völkern minderer und höchster Kultur verbreitet war, zu erblicken und zu betonen bestrebt ist, kann bei der Ablehnung durch die Lehrer des *dharma* nicht so groß gewesen sein; und Kuntī spricht einen Satz aus, der als ein moralischer Riegel dem Mißbrauch des *niyoga* vorgeschoben worden sein dürfte (Mhbh. I 123, 77):

nātaścaturthaṃ prasavam āpatsvapi vadantyuta /
ataḥ paraṃ svairiṇī syād bandhakī pañcame bhavet //

Die Einrichtung der übertragenen Kinderzeugung ist in Indien eng verbunden mit der Frage der Witwenheirat, bzw. des Witwen-Freitodes. S. versucht auch diese Erscheinungen ethnisch zu ordnen, muß aber (p. 197) gestehen: „Thus no general custom of ‚*sahamaraṇa*' is proved for any particular group"; daß der *satī*-Brauch unter dem Einfluß der Śaka in Indien Eingang gefunden hat, hängt mit der prähistorischen und ethnischen Auffassung S.'s zusammen, über die noch zu handeln sein wird. Ein Mißgriff ist S.'s Argumentation, in den Kreisen der Vidarbha-Yādava und Kośala-Mānva müssen die Witwenheirat oder ‚equivalents' ganz gewöhnliche Begebenheiten gewesen sein, weil die Nala und Damayantī-Episode dafür spreche. Eine romantische Liebesgeschichte, in der Götter erscheinen und aus der Luft ihre Stimmen ertönen lassen, Blumenregen niederfällt und ein Dämon aus dem Körper des Besessenen fährt, als rechtshistorische Quelle zu benützen, ist eine gewagte Methodik. Hingegen hätte sich S. eher auf die Rechtsliteratur selbst berufen können, die der Frau bei unmäßig langer und ungerechtfertigter Abwesenheit oder Verschollenheit des Gatten[2]) eine Wiederverehelichung gestattet; aber selbst im Nalopākhyāna

---

[1]) Meyer, Das Weib 188 f.; vgl. z. B. Baudh. Dh. III 5, 5; 6, 11 gegenüber I 18, 18; II 1, 13—15 (II 4, 15 ist Zitat). Daß das 3. und 4. Buch des Baudh. nicht zum originalen Werk gehört, ist, zuletzt von Meyer, Rechtsschriften 321 f., festgestellt worden.

[2]) Jolly, Recht und Sitte 59 ff.; Meyer, Das Weib 304 ff.; ders., Kauṭilya-Übersetzung 244, 8 ff.; 253 f.; ders., Rechtsschriften, 307/9.

ist Nala nicht nur verschollen, er ist auch verrückt; endlich handelt es sich nur um eine List Damayantīs, denn hätte sie heiraten wollen, hätte sie dies schon vorher tun können und hätte nicht erst so viel Mühe auf die Auffindung ihres Gatten verwenden müssen. Im übrigen hat sich schon das Urteil Bahn gebrochen, daß alle Restriktionen und Verschärfungen der Bestimmungen bezüglich der geschlechtlichen Beziehungen, soweit sie in der Ritual- oder Rechtsliteratur erfaßbar sind, einer späteren Zeit angehören.[1])

Bei Besprechung der Frage, ob in vedischer Zeit die polygame oder monogame Eheform vorherrschte, vermag sich S. weder der Ansicht Webers[2]) noch der Zimmers[3]) anzuschließen; er beruft sich auf vedische Texte, die sonst in keinem guten Ansehen bei ihm stehen, und verweist bei Manu auf Maitr. S. I 5, 8, nach welcher Stelle dem Manu zehn Frauen zugeschrieben werden. Aus dieser Verbindung gingen 55 Söhne hervor; davon weiß die episch-puranische Tradition nichts mehr, wie Mhbh. I 75, 15—17 lehrt; aus den zehn Frauen sind zehn „Söhne" geworden, wobei Iḷā mitgezählt ist; im nächsten Śloka (17 f.) steht ein Nachklang des vedischen Zahlenspieles: Manu habe 50 Söhne gehabt, die sich in gegenseitigem Kampfe vernichtet hätten. Dem gegenüber kennt die Flutsage des Śatapatha-Brāhmaṇa[4]) nur die einzige Tochter Iḷā,[5]) mit der in ritualistisch-mystischer Weise das Menschengeschlecht erzeugt wird. Von größerem Interesse als diese uneinheitlichen und für jeglichen Standpunkt zu verwendenden mythologischen Beispiele, auf deren Sammlung so viel Mühe aufgebracht wurde, ist die Behauptung S.'s, daß im Ṛgv. *dāsa* ursprünglich den „Feind", nachher erst den „Sklaven" bedeute, hingegen *dāsī* stets im Sinne von „Sklavin" stehe. Diese Ansicht von der ursprünglichen Bedeutung des Ausdruckes *dāsa* ist nicht neu und in jüngster Zeit von Hillebrandt[6]) entschieden abgelehnt worden, da sich das Wort vom Eigennamen zu der Bedeutung „Feind" entwickelt habe. Schwieriger ist die Antwort, ob auch Śūdra als Ethnikon gefaßt werden darf. Welcher Art die Beziehungen der Ārya oder brahmanischen Kreise zu diesen beiden

---

[1]) Meyer, Rechtsschriften 308.

[2]) Ind. Stud. V 222 f.; Weber folgerte im Zusammenhang mit Ath. V. III 18, 1 (Ṛgv. X 145, 1): *sapatnī* aus Ath. V. X 8, 39 (vgl. Pāṇ. IV 1, 33): *ekapatnī* die Existenz der Polygamie.

[3]) Altind. Leben 323.

[4]) I 8, 1, 1—10.

[5]) S. Keith JRAS 1913, 412 ff. Falls die an anderer Stelle (PRECA XV 310) geäußerte Vermutung über die Erklärung der Inzestehe des Herakles mit Pandaia sich als richtig erweisen könnte, wäre damit das 3. Jh. v. Ch. als unzweifelhaftes Mindestalter für die Geschichte des Śatap. Br. gewonnen.

[6]) Ved. Myth.² I 508 ff. Dieser Ansicht, die Hillebrandt auch ZII 3, 1924, 15 f., ZDMG NF 6, 1927, 57 f. vertreten hat, war schon Sten Konow, Publications of the Indian Institute Royal Frederik University I 1, Kristiania 1921, 15 ff.

später in das indische Gesellschaftsschema eingegliederten Gruppen war, läßt sich nur mit geringer Sicherheit umgrenzen. Der Unterschied zwischen einem alten *dāsyāḥ putra* (Ait. Br. II 19, 1) und dem jungen Schimpfwort *dasīputra* (in den Dramen) springt in die Augen; mag eine solche Mutter auch nur eine Nebenfrau oder Konkubine gewesen sein, jedenfalls ist damit der Vorurteilslosigkeit der arischen Männer ein Zeugnis ausgestellt. Man hätte nun nach der Theorie von S. eine Beseitigung dieser diffamierenden Beziehungen erwarten müssen; das ist nicht der Fall, also wird auch die Fälschungstheorie nicht viel Berechtigung besitzen.

Die Polygamie soll zunächst unter den nicht-arischen brahmanischen Mānva auftauchen, während sie nur selten und allmählich bei den arischen Aila Eingang fand. S. verzeichnet (p. 199) die Angaben der Purāṇa, nach denen Bṛhadaśva und Kuvalāśva 100—21.000 Söhne zugeschrieben werden; er interpretiert letztere Zahlen durch ein eingeklammertes Rufzeichen, wie er es p. 200 bei den 1000 oder 2000 Ehefrauen oder Sklavenmädchen des Aila Yayāti tut; daß S. diese Angaben der „historischen Überlieferung" ernst nimmt, geht aus seinen Verweisen und aus der Besprechung der Ehen Yayātis hervor.[1]) Als die geographische und ethnische Heimat der Polygamie haben in den Purāṇa die Gegenden der Mānva- und Prae-Mānva am Himālaya, der Herrscher von Ānarta und Surāṣṭra sowie des Reiches an der Vipāśā zu gelten; wenn S. p. 198 sich selbst zu dem Geständnis bewogen fühlt: „Whatever may be the value of these semi-legendary references . . .", so ist das Urteil über den historischen Wert der Deduktionen gefällt. Als das markanteste Beispiel für Polygamie darf unter dem mit bewundernswerter Geduld gesammelten Material die Ehenkumulation der Pāṇḍava dienen, wiewohl die Zahl der Frauen neben Draupadī bescheidenerweise auf die Einzahl für jeden der fünf Brüder beschränkt blieb. Es ist eine Verkennung wissenschaftlicher Aufgaben und Methoden überhaupt, aus dem Epos gültige Wahrheiten auf dem Gebiete sozialer Verhältnisse ableiten zu wollen; an das Mhbh. aber gar den Maßstab des bürgerlichen Gesetzbuches anzulegen, führt eine vollkommene Verwischung von Dichtung und Wahrheit, das heißt der historischen Wirklichkeit, herbei. Jedoch auch ohne diese prinzipiellen Bedenken ist der Vorwurf der Polygamie gegen die ausgesprochen polyandrisch lebenden Pāṇḍava nicht zu rechtfertigen. Denn von Yudhiṣṭhiras Gattin Devikā und deren Sohn Yaudheya (I 95, 76) ist im Mhbh. mit Ausnahme dieser Stelle im Puru-

[1]) Als Beweis der großen Frauen- und Kinderzahlen wird man die Angaben Ṭabarīs über die 12.000 Frauen des Ḫuzrāu Parvīz (Sykes, History of Persia[2] I 486) oder über die 3.000 Nachkommen (nicht Kinder!) des Fatḥ ʿAlī Šāh (ebda. 172) schwerlich gelten lassen können. Das Prädikat der Maßlosigkeit, von Hegel zur Kennzeichnung des indischen Charakters geprägt, erfährt in den beliebten Übertreibungen von Zahlen, z. B. auch bezüglich von Stūpabauten durch Aśoka, seine deutlichste Rechtfertigung.

vaṃśa keine Erwähnung mehr zu finden, ebenso schweigt sich die vielberufene Tradition der Purāṇa[1]) über die zwei Personen aus, was sie in Anbetracht der Bedeutung des Geschlechts nicht hätte tun dürfen. Nicht besser ist es um Bhīmasenas Balaṃdharā und deren von ihm gezeugten Sohn Sarvaga (I 95, 77) bestellt. Ein Hinweis auf Hiḍimbā erledigt sich durch den Umstand, daß Bhīma zur Zeit dieses Abenteuers noch ledig war und nur mit der Mutter und den vier Brüdern im Walde lebte. Bei der Hiḍimbā-Episode, einer eigenartigen Geschichte an und für sich,[2]) tritt ein Moment in Erscheinung, das bei den „Heiraten" Arjunas besonders krasse Akzente erhält: es handelt sich nicht um polygame Ehen, sondern um Liebesabenteuer, episodenhafte erotische Erlebnisse. Mhbh. I 214 ist Ulūpī liebeslüstern nach Arjuna und er erliegt trotz seines auf zwölf Jahre getanen Keuschheitsgelübdes der Sophistik der Schlangenprinzessin für eine Liebesnacht.[3]) Sie und Citrāṅgadā, das ist richtig, werden XV 1, 23; XVI 1, 27 f. unter den Pāṇḍava-Frauen genannt, was in Anbetracht der Stellung dieser Bücher nicht schwer liegt. Das für 12 Jahre geltende Versprechen geschlechtlicher Enthaltsamkeit hindert Arjuna nicht, sich in Citrāṅgadā zu verlieben (I 215, 17) und auf die Bedingung ihres Vaters einzugehen, einen Sohn mit der als *putrikā* zu betrachtenden Tochter zu erzeugen (I 215, 25); nach drei Jahren (I 215, 26) verläßt er Schwiegervater, Frau und Kind. Von einer Ehe hingegen kann man im Falle der Subhadrā sprechen (I 220 f.), wenn auch sie als eine Art Nebenfrau gegen-

---

[1]) Nur in zwei Purāṇa, dem Matsya und Vāyu, werden noch die Söhne der fünf Spezialfrauen der Pāṇḍava erwähnt, und da ist Yaudheyī die Frau, Devaka der Sohn Yudhiṣṭhiras, s. Kirfel, Das Purāṇa Pañcalakṣaṇa 555, 127s.

[2]) Dem Bruder der Hiḍimbā verzeiht man in Anrechnung seiner Rākṣasanatur, daß er die Schwester zur Tötung der 5 Pāṇḍava und ihrer Mutter ausschickt; daß Hiḍimbā ihr Wesen verleugnet und sich als schöne Jungfrau herausputzt, mag ihrer Weibnatur und der Liebe zugeschrieben werden. Ihr Verrat an dem Bruder, ein Gegenbeispiel zu jener griechisch-indischen Gewissensfrage (s. Winternitz, Gesch. d. ind. Litt. II 109; Günter, Buddha in der abendländ. Legende? 50 f.), die anfängliche Skrupellosigkeit des Bhīma, Hiḍimbā zu töten (I 155, 1), während er dem Hiḍimba (I 153, 24) den Frauenraub als schimpflich vorhält; die recht anrüchige Zustimmung der Kuntī und die erniedrigende Bedingung des Bhīma, mit Hiḍimbā nur bis zur Geburt des Kindes leben zu wollen, das alles zeigt mangelnde Psychologie des „Autors" dieser Episode oder seine tiefstehende Moral. Aber daraus einen Schluß auf die Sittlichkeit der Kṣatriyakreise ziehen zu wollen, widerspräche der Logik. Noch im Madhyamavyāyoga (ed.[2] Gaṇapati Sâstri 39, 2) sagt Bhīma: *jātyā rākṣasī, na samudācāreṇa,* aber doch verrät hier das Gattenverhältnis Liebe und Achtung.

[3]) In anderem Lichte erscheint die Dame VI 90, 7 ff.; galt sie oben I 214, 18 f. als Tochter des Schlangenfürsten Airāvata, so wird sie jetzt zu dessen Schwiegertochter, deren Gatte von Garuḍa getötet worden war; um einen *kṣetraja*-Sohn zu erhalten, gibt sie der Schwiegervater dem Arjuna; der Sohn Irāvat wird in der Schlangenwelt erzogen, da sich sein Vatersbruder, nach Nīlakaṇṭha: Aśvasena, nicht um ihn kümmert.

über der eifersüchtigen Draupadī zurücktreten muß. Urvaśī[1]) und Uttarā kommen nicht in Betracht; erstere (III 45 f.) wird trotz ihrer Verführungskünste auch als nur vorübergehende Liebesgefährtin zurückgewiesen, die andere (IV 70 f.) für Abhimanyu, Arjunas Sohn, als Gattin ausersehen. Nur I 95, 79 ist Nakulas Frau Kareṇumatī und Sahadevas Vijayā genannt (I 95, 80); auf diese Frauen läßt sich somit die Behauptung der Polygamie der Pāṇḍava,[2]) von denen besonders Arjuna unter dem Einfluß seines Freundes Kṛṣṇa nichts weniger als ein Misogyn war, nicht stützen. Die sittliche Bedenkenlosigkeit der Pāṇḍava hat die Forschung[3]) öfters auf den Gedanken einer — mißlungenen, muß man zugeben — Überarbeitung des Epos Mhbh. zu Gunsten der Pāṇḍava gebracht; wenn dem so wäre, wie erklärt sich in Erwägung der S.schen Annahme einer brahmanischen Fälschung der Kṣatriya-Tradition, daß Vyāsa solche Schandtaten seiner Nachkommen nicht beseitigt hat, die in Janamejayas Anwesenheit vorgetragen wurden, der doch auch ein Großenkel des Arjuna war? Hier hätte eine Diaskeuase in S.'s Sinne einsetzen müssen; und ist es nicht ein zu großes Zugeständnis an ein konzipiertes terminologisches System, bei einer Familie, wie S. p. 214 tut, von Polygamie und Polyandrie zu sprechen? Mag auch das Epos Handhaben für beide Behauptungen zu bieten scheinen, die Wahrheit dürfte eher dort liegen, daß keines von beiden Instituten ein Stammesgesetz oder dergleichen war; der Dichter oder Autor der Stelle erfindet noch eine Episode mehr,[4]) ohne sich der polygynen oder polyandrischen Eheverhältnisse bewußt zu werden, so wie das *brahmacārya*-Gelübde Arjunas im Laufe der Erzählung über den Haufen geworfen wird. Mit Hilfe des Mhbh. und der Purāṇa — das

---

[1]) Auch hier offenbart sich eine sonderbare Psychologie: zuerst erhält Urvaśī den Auftrag, Arjuna liebestoll zu machen, als er sie verschmäht, verflucht sie ihn: das ist der gekränkte Ehrgeiz einer Kurtisane. Wie unfaßbar unwissenschaftlich, aus solchen romantischen Dichtungen soziale oder moralische Zustände destillieren zu wollen!

[2]) Die „Ehen" der Pāṇḍava werden im Matsya- und Vāyup. (bei Kirfel a. a. O. 555, 127_6—8) erwähnt; Reihenfolge und Zusammenhang mit dem übrigen Haupttext zeigen schon, welcher Wert dieser Genealogie zugemessen werden darf.

[3]) Oldenberg, Das Mahābhārata 35 ff.; Winternitz, History of Indian Literature I 454 ff.

[4]) Interessant in dieser Hinsicht ist die Schilderung, die Paṇḍitā *Ramabai* von dem heutigen Purāṇika gibt, welchen Beruf nicht nur ihr Vater, sondern sie selbst wie andere Familienmitglieder ausgeübt hat; da heißt es, daß die Zuhörer Sanskrit nicht verstehen, der Vorleser, Purāṇika, kann den Text erklären oder nicht, wie er will. „Wenn der Purāṇika ihn (den Text in die betreffende Volkssprache seiner Zuhörer) übersetzt und erläutert, gibt er sich die größte Mühe, seinen Vortrag so populär als möglich zu halten durch Hinzufügen übertriebener oder erfundener Geschichten. Das gilt nicht als Sünde, weil es geschieht, um die Aufmerksamkeit des gewöhnlichen Volkes zu erregen..." (Nicol Macnicol, Pandita Ramabai. Berecht. Übertragung von P. Baltzer, Stuttgart und Basel 1930, 23).

Rāmāyaṇa wird verschwindend selten herangezogen — läßt sich alles und nichts für die Geschlechtsmoral Altindiens beweisen.

Oben (S. 51) wurden die „Elemente" des Werkes hervorgehoben; ihnen sind die folgenden Bemerkungen zu widmen, bevor der wertvollste Teil zur Sprache kommen kann.

Die klassische Geschichtstheorie vom Eindringen der Arier im Indusgebiet und ihrer kulturellen Suprematie hat in den letzten Jahren manchen Angriff erfahren, wenn auch das Substantielle der Beweisführungen, seien sie geographischer, ethnographischer oder linguistischer Natur,[1]) sich oft verflüchtigt oder doch höchstens erst im Einklang mit anderen noch zu findenden Tatsachen zur Aufgabe der alten Ansicht zwingen wird. Mit rassischen Argumenten aus dem Heute auf das Einst zurückzuschließen, ist mißlich; festeren Boden hat man bei den sprachlichen Untersuchungen unter sich, wenn man auch da nicht vergessen darf, daß eine idg. Etymologie, die morgen möglich wird, die vor- oder nicht-arische Ableitung über den Haufen werfen und damit einer kühnen Hypothese den Boden entziehen kann. Es ist keine leere Phrase eines unfruchtbaren, aus dem geistigen Trägheitsprinzip fließenden, alles negierenden Skeptizismus, wenn man immer wieder den dilettantischen „Etymologien" entgegentritt, die auf nichts anderem beruhen als einem äußeren Gleichklang, nicht einmal von Wörtern, sondern sich in übertriebener Anspruchslosigkeit mit Teilen von solchen, einem Konsonanten und einem Vokal, schon begnügen. Ein Muster solcher Linguistik ist S.'s Buch; es greift auf das Dravidische, dem Inbegriff alles Nicht-Arischen, zurück, um das Sprachgut der ältesten arischen Hochsprache seinem Zwecke, d. i. dem Nachweis unarischer Elemente in der brahmanischen Literatur und Kultur, dienstbar machen zu können.

Der Ausdruck für „Ziegel" ist nach Ausweis des PW in den zum

---

[1]) S. Louis de La Vallée-Poussin, Indo-européens et Indo-iraniens (Histoire du monde III, 1924); M. A. Stein, Bhandarkar Commemorative Essays 21 ff., JRAS 1917, 91 ff.; Grierson, Imperial Gazetteer, The Indian Empire I, 1909, 357 ff. (cf. Risley, ebda. 303 f.); Bulletin of the School of Oriental Studies I, 1920, 54 ff.; dagegen Cambridge History of India I 45 f., 50, 119; R. Heine-Geldern, Festschrift W. Schmidt, Wien 1928, 809 ff.; ders., Mitteilungen der Anthropolog. Gesellschaft Wien LVII, 1927, Sitzungsber. 52 f. Ebenda sagt der verstorbene Hüsing (S. 124): „Kurz gesagt, der indische Sprachcharakter ist ebenso unarisch wie der Rassencharakter..." S. Lévi, JA 203, 1 ff., bes. 56 f.; J. Przyluski, Mém. Soc. Lingu. 22, 1922, 205 ff.; Bulletin Soc. Lingu. 24, 1924, 118 ff.; 255 ff. Diese Ergebnisse, vermehrt um eigene Beobachtungen und solchen von S. K. Chatterji, hat Prabodh Chandra Bagchi, Pre-Aryan and Pre-Dravidian in India, Calcutta 1929, ins Englische übersetzt. A. C. Woolner, Sir Asutosh Memorial Volume, Patna 1926—1928, 65 ff.; S. K. Chatterji, The Origin and Development of the Bengali Language I, 40 ff. Im Einklang mit der linguistischen und prähistorischen Seite der Muṇḍa-Frage steht das von F. O. Schrader ZII 6, 1928, 72 ff. behandelte syntaktische Problem des Genitivus bei Mengenausdrücken.

ältesten Schrifttum gehörenden Texten *iṣṭakā*;[1]) S. sieht (p. 30 A. 1) darin eine Sanskritisierung von *iṭ, iṭa,* das aber nicht nur in den östlichen, modernen Volksdialekten,[2]) sondern auch im Hindī (*īṇṭ* neben *īṭh* und *īṇṭh*) die Bedeutung von „Ziegel" hat; diesen ganz durchsichtig mittels des sekundären Prākrit auf ein Sanskrit *iṣṭa-kā* zurückgehenden Stamm *iṭṭā*[3]) bringt S. mit einem drav. *iṭ(ḍ)a*[4]) in Zusammenhang, das „ausgraben" heißt; davon leitet er weiter das dravidische Wort für Ziegel, *iṭṭikā* (sic!), ab, ohne auf das Sanskrit Rücksicht zu nehmen. Damit ist der Unterbau für eine weitere Folgerung geschaffen: die Draviḍa des östlichen Gangesgebietes haben den Ariern erst den Ziegelbau als Erbgut hinterlassen; die weiteren Argumente für diese Wortgleichung sind folgende: nicht nur in Ath. V. VI 14, 3 hätte *iṭa* die Bedeutung „Ton", der vom Flußwasser jedes Jahr hinweggewaschen werde, sondern der Stamm zeige sich auch in Ortsnamen, wie in Iṭli, Bengalen, Iṭārsi, Central Provinces, Iṭāwā, United Provinces, Iḍāvā, Travancore; wenn Iḍā in Ath. V. XIV 2, 19 das

---

[1]) Hier muß eine Bemerkung über eine Erscheinung Platz finden, die für den Stand der orientalischen Geschichte und Altertumswissenschaft leider noch immer kennzeichnend ist, wenn auch Ausnahmen zu verzeichnen sind. Die herrschende Abgrenzung der antiken Kulturwelt mit dem Perserreich als Ostgrenze ist auf die Dauer unmöglich; das gleiche Bild tritt auf dem Gebiete der Vorgeschichte im Reallexikon von Ebert entgegen. Unter dem Schlagwort „Ziegel" findet sich nicht ein indischer Beleg, wiewohl auch dieses Land prähistorische Denkmäler besitzt und seine älteste Literaturschicht manches zur Abrundung der Geschichte des Ziegels, damit zu jener der Bautechnik hätte beitragen können, selbst wenn es nur um Zusammenhänge und jüngere Ableitungen aus dem westlichen Asien ginge. Und so auch bei den anderen Grundlagen der materiellen Kultur, von der geistigen ganz zu schweigen. Vgl. hingegen Schrader-Nehring, Reallexikon d. idg. Altertumskunde II 693 ff.

[2]) S. K. Chatterji, The Origin and Development of the Bengali Language I § 163, (II) p. 324: *īṃṭ(a), īṭ(a)* über *inṭa, inṭha, iṭṭha*; zur Erscheinung der Nasalisation und Verlust der Aspiration vgl. bezüglich des gleichen Lautkomplexes in skt. *iṣṭa* § 178, p. 369 und § 243, p. 444.

[3]) Nach Hemac. II 34, vgl. Pischel, Grammatik der Prakrit-Sprachen § 304. Die Erklärung dieser Abweichung von der sonst gewöhnlichen Ersetzung durch *ṭṭh*, auch in den Fällen *uṣṭra* und *saṃdaṣṭa*, wird in der Bedeutungsdifferenzierung von *iṣṭa* „gewünscht" usw. liegen; ob das Prākrit dadurch auch die verschiedene Etymologie von *iṭṭa* und *iṭṭha* involviert, ist eine andere Frage.

[4]) Das Tamil Lexicon, Published under the authority of the University of Madras, Vol. I, Part II, Madras 1925, führt p. 276 s. v. *iṭa-* die folgenden Bedeutungen an: 1. To be cracked, broken; 2. To be stripped off, as the outer covering; transitiv (in Malayālam *iḍa*): 1. To dig, scoop out, hollow; 2. To force a way through, as an elephant in battle; to root up, as a hog; to gore, as a bull; 3. To dislodge, as a stone; to throw up, as clods in a furrow; 4. To fork; 5. To peel off. Der Gegensatz zwischen diesen Spielarten einer Tätigkeit, deren Grundzug die Zerlegung, Entfernung, Durchstoßung, ja, der Zerstörung ist, und dem Ziegel, dem Prototyp des Zusammenfügens, Formens, Errichtens, sowohl in sich selbst als zur Erzielung des Baues, kann wohl kaum konträrer gedacht werden. Dazu kommt, daß das genannte Lexikon p. 275 s. v. *iṭṭikai* die Ableitung aus *iṣṭikā* anführt, so wie bei anderen mit skt. *iṣṭa* (von *iṣ* oder *yaj*) verbundenen Entlehnungen.

Wohnhaus sei, so entspreche das den drav. Bezeichnungen für Wohnhäuser, und Spuren dieses Ausdruckes fänden sich in alten Ortsnamen wie Mithi-ilā, Kāmpi-illu, worunter man Mithilā und Kāmpilya zu erkennen haben wird. Man könnte, vielleicht sollte man all das mit einem Wort, fancy, abtun; aber der Autor wird mit Recht eine Widerlegung verlangen, da ein bloßes Zurückweisen der in vollstem Ernst vorgetragenen Zusammenhänge kein Gegenargument abgibt. Das PW sagt genügend über die Bedeutungsentwicklung von *iṣṭakā* aus und vermutet einen Zusammenhang mit *yaj*; von anderer Seite[1]) wird eine Etymologie von skt. *idh* behauptet, die nur bedingt möglich ist; an dem idg. Charakter[2]) des Wortes ist jedoch nicht zu zweifeln, eine Ableitung aus dem Dravidischen kommt schon deswegen nicht in Frage, weil die vermutete Bedeutungsentwicklung von „ausgraben" zu „Ziegel" ein Unding wäre. Die vorgeschlagene Übersetzung der Ath. V.-Stelle VI 14, 3 ist abhängig von der vorgefaßten Meinung über *iṭa*; eine Klarstellung erfolgt durch den interessanten Hymnus Ath. V. IX 3, in dessen 18. Vers *iṭa* vorkommt:

iṭasya te vi cṛtāmyapinaddham apornuvan /
Varuṇena samubjitām Mitraḥ prātar vyubjatu //

Sieht man von dem übrigen Inhalt des Segenspruches bei Abbruch eines Hauses ab, in dem die Teile und Materialien eines vedischen Hauses in wünschenswerter Vollständigkeit genannt, leider nicht ebenso verständlich sind, wobei schon das Vorkommen von *tṛṇa* (Vers 4 und 17), und *palada*[3]) (Vers 5 und 17), sowie die anderen Stoffe die Primitivität des Baues ver-

---

[1]) Rhys Davids-Stede, Pali Dictionary s. v. *iṭṭhikā* vermuten idg. **idh* > **aidh*, vgl. gr. αἴθω. αἶθος; lat. *aedes, aestas, aestus*; hier wie bei E. und J. Leumann, Etymologisches Wörterbuch der Sanskrit-Sprache (Indica I, 1907) s. v. *išṭakā* wird auf av. *išṭya* verwiesen.

[2]) Die Zusammenstellung von *idh* mit **aidh*, von Walde, Latein. etymol. Wörterbuch[2] 14 s. v. *aedes* angenommen, auch von Boisacq, Dict. et.[2] 23 s. v. αἴθω, wurde besonders von K. F. Johansson, IF 19, 1906, 136 verteidigt, der damit „unbedenklich" *iṣṭakā* als „urverwandt" ansieht; P. Persson, Beiträge zur idg. Wortforschung I 326 Anm., drückt seine Zweifel aus und kehrt zu der schon von Uhlenbeck, Kurzgef. etymol. Wörterbuch der altind. Sprache 26 aufgestellten Zuweisung von *iṣṭakā* zu einer **ais-* zurück (*idh-* dagegen stellt er zu **aidh-*, p. 24 s. v. *inddhe*), wie sich auch Walde-Pokorny, Vergl. Wörterbuch der idg. Sprachen I 6 s. v. *ai-dh-* nur unter der Voraussetzung von Schwund des Dentalen vor indischem *s* zu dieser Etymologie bekennen, für nicht wahrscheinlicher aber auch die andere Möglichkeit einer Ableitung von **ais-* halten. Durch die übrigen Sprachen, vor allem durch av. *išṭya*, ist aber der idg., wenigstens arische Charakter von *iṣṭakā* zweifellos.

[3]) Bloomfield übersetzt SBE 42, 194: „reed"; A. Ludwig, Der Rigveda III 464 f. in Vers 17: Rohr, zweifelnd Stroh; Grill, Hundert Lieder[2] 61 f.: Rohrgebind, Rohr; Zimmer, Altind. Leben 151 f.: Rohrbüschel; Whitney-Lanman, HOS 8, 526 f. lassen *palada* unübersetzt. Macdonell-Keith, Vedic Index I 505 haben „bundels of straw or reeds".

raten, so muß das Vers 1, 3, 4, 5, 6, 8, 10, 13, 14, 18 wiederkehrende Verbum *cṛt + vi* das Auflösen von Verbindungen, die durch Gras und Riedwerk hergestellt sind, stutzig machen; kein Wort von Stein oder Ziegel im ganzen Hymnus. Das Haus, *śālā*, erinnert vielmehr an einen geräumig angelegten Hüttenbau, wie er sich noch heute abseits der größeren Städte in Indien findet. Daß in Vers 18 *iṭa* nicht mit „Ziegel" wiedergegeben werden kann, geht schon aus *apinaddha, aporṇuvan* und *vicṛtāmi* hervor. Nimmt man die bisher von allen Übersetzern[1]) als richtig anerkannte Bedeutung „Matte" in IX, 3 an, dann fehlt auch für VI 14, 3 jede Berechtigung, darin den jedes Jahr hinweggewaschenen Ton des Ufers zu sehen, ein schon des Vergleiches wegen unmöglicher Vorschlag. Zweifelhaft ist, ob man es mit Ernst oder Scherz zu tun hat, wenn S. in Ath. V. XIV 2, 19:

uttiṣṭhetaḥ kim icchantīdamāgā ahaṃ tvede abhibhūḥ svādgṛhāt /

tveḍe als einen Vokativ von Iḍā[2]) erklärt, der gleichfalls mit der drav. Wurzel *iṭ* bzw. *iḍa* zusammenhängen soll. Ohne auf die skrupellose Lautspielerei als Gegenargument hinweisen zu müssen, ergibt sich gerade aus dem Hymnus Ath. V. IX 3, daß im vedischen Pantheon eine weibliche Schutzgottheit des Hauses nicht nachweisbar ist. Denn was den Eindruck einer solchen hervorrufen könnte, ist das persönlich gedachte Wohnhaus, die *śālā* selbst, die nicht nur im angeführten Hymnus, Vers 5, 6, 9, 21 als *mānasya patnī*[3]) angerufen wird, sondern auch III 12, 5, in welchem Vers zum Überfluß *tṛṇa* wiederkehrt, erscheint; Vokative wie *śāle,* (IX 12, 7 mit voranstehendem *devi*; 11, 16, 24; III 12: 1, 2, 3, 6) stellen dies zur Genüge klar. In beiden Hymnen werden die bedeutendsten Götter um

---

[1]) An den in der vorhergehenden Anmerkung angegebenen Stellen; Zimmer hat „Schilfmatte".

[2]) Hier (p. 30 n. 1) und p. 99 n. 2 wird behauptet, daß die Braut als neue Herrin des Hauses das Haus oder dessen spirit als Iḍe anspricht, das nur für ein dravid. *iḍa* „homestead" stehen könne; im Text p. 99 heißt es geradezu, man habe es mit einem älteren dravidischen Ritual zu tun. — Wenn Whitney-Lanman, HOS 8 757 übersetzen: „I (am) thine overcomer, o Iḍā, out of (my) own house", und sich dabei auf die Bemerkung stützen: „In b the translation assumes the *pada*-reading *iḍe* — not *īḍe*", so ist das nach der Ausgabe von Shankar P. Pandit nicht richtig, die gerade *tvā* | *īḍe* | liest. So offenbar auch Ludwig, der a. a. O. III 473 sagt: obwohl übermächtig bitt ich dich. Zur Behauptung S.s über *iḍe* „homestead" ist zu bemerken, daß Tamil *iṭam*, im Kanaresischen und Tulu *iḍe*, zwar „Ort, Raum, Stelle, Lage" bedeutet, neben anderen 15 Begriffen, aber auf die Verbalwurzel *iṭu-* (in Telugu, Kanares., Malayālam, Tulu: *iḍu*) zurückgeht, deren Bedeutungen im Tamil Lexicon 282 f. verzeichnet sind mit 1. To place, deposit, put in, keep und viele andere, als 16., wie zu betonen wäre, auch: To form or fashion; to mould, as cakes. Vgl. auch Caldwell, Compar. Grammar of the Dravidian Languages[3] 550 f. unter den Formantien *-mbu,* bzw. *-vei.* Der Weg von dieser autochthonen Wurzel *iṭ-u* im Dravid. zu einem skt. *iṣṭakā* über Iḍā ist ein Irrweg.

[3]) Über diesen Ausdruck s. besonders Bloomfield a. a. O. 346; dazu noch Whitney-Lanman HOS 7 106 und 8 526: mistress of the building.

Schutz des Hauses angegangen; die im Ṛgv. bekannte Genie des Wohnplatzes, Vāstoṣpati,[1]) wäre hier aus sachlichem Grunde, wo es sich um das Gebäude handelt, und aus grammatischem Feingefühl, da *śālā* ein Femininum erfordert, nicht geeignet gewesen, angerufen zu werden. Was nun gar die Zerlegung der Städtenamen Kāmpilya und Mithilā, um bloß die aus der Literatur geläufigen hervorzuheben, anlangt, so ist sie der reinste Willkürakt; nicht nur, daß in beiden Namen die Suffixbildungen ungleich, aber durchaus im Sanskrit heimisch sind,[2]) ist es mehr als ein Leichtsinn, aus einem *iṭ* über *iḍ°* ein *°il°*, *°ill°*, ein *iṣṭ°* usf. nach Belieben werden zu lassen. Mit Sprachwissenschaft hat dies trotz des prätentiösen Gehabens nichts zu tun.

Die Vorliebe für Zurückführung nicht gleich durchsichtiger Sanskrit-Ausdrücke auf das Dravidische läßt sich wohl nur aus zwei Gründen verstehen: der eine ist das Motiv der Einstellung des Verfassers, der andere das Fehlen einer Bekanntschaft mit der idg. Sprachwissenschaft oder ihr geflissentliches Übersehen, das nicht ohne schlimme Folgen bleiben kann. Zur Erhärtung dieses Satzes ein weiteres Beispiel! Der im Sanskrit allerdings etwas vereinzelt dastehende Verwandtschaftsname *putra* wird (p. 77 A. 10) in *put-ra* zerlegt,[3]) dazu ein drav. *put, po, polā, pilè* ohne jede weitere Bedeutungsangabe in Klammern beigesetzt und daraus auf matriarchalische Zustände geschlossen, da das Wort ursprünglich „in idiom" mit der Mutter verbunden war. Keine sprachwissenschaftlichen Kenntnisse waren erforderlich, um den folgenden rationalistischen Erklärungsversuch, wie man euphemistisch sagen kann, zu rechtfertigen, wenn die Gegend Kanāwār[4]) und deren Bewohner, die Kanāwari, „volksetymologisch" von

---

[1]) Oldenberg, Rel. des Veda² 258; Keith, HOS 31, 188 § 5, s. Anm. 9 daselbst.

[2]) L. Renou, Grammaire Sanscrite § 193, 203 e.

[3]) Vgl. Walde-Pokorny a. a. O. II 83 s. v. *pumes-*; Schrader-Nehring, Reallexikon d. idg. Altertumskunde II 419 unter „Sohn". — Die indische etymologische Wissenschaft (z. B. Hemac. Dhātup. I 600; IX 11), nach der das Wort auf *pū, punāti pavane,* zurückgeführt und mit *pūtī,* dem Namen einer Hölle, in Verbindung gebracht wird (Hemac. Uṇādig. 455), ist beeinflußt durch die volkstümliche Etymologie; Mhbh. I 74, 39 (Manu IX 138):

punnāmno narakād yasmāt pitaraṃ trāyate sutaḥ /
tasmāt putra iti proktaḥ svayam eva svayaṃbhuvā //

Das av. *puϑra*, vgl. skt. *potaka*; *pu-er, pubes*, usw., auch skt. *puṃs-* sprechen genügend gegen außer-idg. Anleihen. Ob das *-tra*-Formans auch auf den Sohn als Fortpflanzer des Geschlechts bezogen werden kann, ist fraglich. Falsch vom etymologischen Standpunkt aus ist die Behauptung S.s, daß *sūnu* mit dem Vater, *putra* mit der Mutter in Verbindung zu bringen sei; gerade das Gegenteil ist richtig.

[4]) Nordöstliche Subdivision des einheimischen Bashar-Staates, Panjāb. Die Kanāwarī gehört zu den tibeto-birmanischen Sprachen; nach Bailey sollte sie Kanaurī geschrieben werden, die Kanaurī nennen ihre Sprache *Kanōring skadd* oder *Kanōrea-nu skadd* (Grierson, Linguistic Survey III 1, 430 A. 1).

Kinnara abgeleitet werden und sich daran (p. 173 A. 6) die Bemerkung knüpft: „The Kinnaras (= Kanwāris) are named amongst the real human Gandharvas in the Epic". Neben dieser linguistischen Entgleisung beinhaltet der Satz eine schon bei den göttlichen Vätern der Pāṇḍava zum Vorschein gekommene Verwandlung mythologischer Schemen in bluterfüllte Menschenkinder (s. o. S. 61); das geht so weit, daß auch der Trauungsspruch Ṛgv. X 85, 40 (p. 80), in dem Soma, Gandharva und Agni als die drei vorhergehenden Gatten der Braut genannt sind, für die Polyandrie ins Treffen geführt wird.[1]) Die Gandharva, die p. 96 A. 3 mit den Apsaras in Verkennung des zauberischen Charakters von Ath. V. IV 37 erwähnt werden, müssen sich gleichfalls wie die himmlischen Jungfrauen eine Versetzung in die Menschenwelt gefallen lassen; dies, obgleich dem Problem der Gandharva von den angesehensten Forschern ausführliche Darstellungen gewidmet wurden, deren Namen S. völlig unbekannt zu sein scheinen. Aber selbst vor einem skt. *śrī* machen die Etymologiephantasien nicht halt; das Ṛgv. X 71, 9 auftretende *sirī*,[2]) gewöhnlich als Weberin gedeutet, wird infolge einer bedenkenlosen Verwechslung mit dem prākritischen Äquivalent der Hochsprache, *sirī*, mit dem Tamilwort *silai* „cloth", mit den Ausdrücken für gewebten Stoff in den östlichen arischen Volkssprachen: *sirī, sili, silai* oder *si(e)lāi*[3]) verknüpft; *siri-āmmā* in der buddhistischen Skulptur, heißt es weiter p. 61 A. 9, der presiding genius of household weaving and handiworks, ist der Ursprung der klassischen *Śrī* geworden. Was mit *siri-āmmā* in der buddhistischen Skulptur gemeint ist, bleibt unklar; wahrscheinlich ist das eine eigene Zerlegung des in buddhistischen Skulpturinschriften von Barhūt vorkommenden Namens *Sirimā*, in welchem Falle der Verweis auf Lüders List No. 770 und 878 genügen wird, wo das einemal die Gottheit, das andere Mal die Stifterin *Śrīmatī* als Sanskritäquivalente angegeben sind. Das Wort *sirī* an der zitierten Ṛgv.-Stelle ist weder grammatisch noch semasiologisch gesichert, von einer Etymologie gar nicht zu reden, so daß ohne eine zweite Stelle dieser auf das Weben zu beziehende Terminus unerklärt bleibt; aber ihn mit dem Drav. deshalb in Verbindung zu bringen, übersteigt die Grenzen nor-

---

[1]) Dagegen schon Winternitz in der Einleitung und kritischen Bemerkung zu S.s Buche IX f.

[2]) Ältere Literatur bei Zubatý, Sitzungsber. d. Böhm. Ges. d. Wiss., Classe für Philos., Geschichte u. Philologie, 1897, Abh. XIX, 3. Hätte Ludwig mit der Auffassung der Stelle das Richtige getroffen, so wäre damit für das in der vergleichenden Märchenforschung bekannte Motiv der Sandstrick-Aufgabe (s. Th. Zachariae, Kl. Schriften, im Index) das älteste Vorkommen beigebracht.

[3]) In Bengāli ist ein solches Wort nicht nachzuweisen, wie es scheint; daß skt. *śrī* in den dravid. Sprachen nicht autochthon ist, ergeben die Formen im Tamil *cī, ciri*, Malay. auch *ciru*, Telugu *śī*; die Ersetzung von skt. *ś* durch *t* ist vielleicht durch eine Vermengung von *śrī* mit *strī*, über *siri* zu erklären, daher *tiru, tiri*; s. S. A. Pillai, Dravidic Studies III, 1919, 30; M. Collins ebda. 62.

maler Ṛgveda-Exegese. Es gibt in dem Buche S.'s noch eine Reihe derartiger Etymologien,[1]) die sich den Umstand, daß die idg. Ableitung nicht durchführbar ist, an deren indo-arischem Charakter aber nicht gezweifelt werden kann, zunutze macht.

Dem in diesen Gleichungen eingeräumten Hineinspielen des Dravidischen in die altindische Hochsprache entspricht die Geneigtheit, soziale, trachtenkundliche oder stilgeschichtliche Einzelheiten auf eine Rassenverschiedenheit zurückzuführen, vielmehr eine solche zu konstruieren.

An erster Stelle ist in dieser Hinsicht das in letzter Zeit[2]) öfter behandelte Problem der *Vrātya* zu nennen. Während ein Erklärungsversuch die Angehörigen dieser rätselhaften Gemeinschaft in die religiöse Sphäre Indiens einzugliedern bestrebt ist, da sie außerhalb des Brahmanismus standen, haben andere in den *Vrātya* einen nicht-arischen Volksstamm sehen wollen; S. teilt diese Ansicht, er betrachtet die *Vrātya* als non-Aila, d. i. Nicht-Arier, bestimmt ihren Wohnsitz im Osten, in Magadha; was ihn aber von allen Vorgängern unterscheidet, ist die Hypothese vom Ursprung des Königtums bei den östlichen unarischen *Vrātya*. Eine solche nicht nur für die indische, sondern arische und indogermanische und, wenn man will, noch weiter reichende Kulturgeschichte höchst bedeutsame Aufstellung müßte, sollte man meinen, gut begründet sein; das ist nicht der Fall. Denn aus den *Vrātya*-Hymnen des XV. Buches des Ath. V. hat man schon

---

[1]) Verwiesen sei auf *kaśipu* = *kaccipā* in Tamil (p. 48 A. 2); von da ist es nicht weit zur Folgerung, daß die *Kāśyapa* dravidischer Abstammung waren (148 A. 4; 151 A. 4); Pillai a. a. O. 31 zeigt die Ableitung von Tamil *kācipaṉ* aus skt. *kāśyapa*, „name of a sage"; *pīṭha* ist ein vorarisches Wort (p. 49 A. 3); skt. *śālmali* soll aus Tamil *semmaṟī* „ewe", mit dem auch Tamil *simbuḷi* „rough cloth" zu vergleichen wäre, abgeleitet werden (p. 59 A. 6); dazu wird in A. 7 auf *śimbala* in Ṛgv. III 53, 22 (so zu verbessern) verwiesen, s. aber Oldenberg, Ṛgveda I 254 zur Stelle. In derselben 7. Anmerkung stellt S. skt. *kambala* zu Tamil *kambaḷi* „rough hair-cloth"; demgegenüber versucht für beide Wörter Przyluski, Mémoires de la Soc. de Lingu. 22, 1922, 205 ff. eine austro-asiatische Verbindung (vgl. Bagchi a. a. O. 6 ff.). Ebenso soll Tamil *nev* „to weave" mit skt. *nīvī* verwandt sein (p. 63 A. 6); das ist nicht nur Lautspielerei, sondern auch wegen der als Dravidisch schlechthin angesprochenen Stellung des Tamil höchst anfechtbare Sprachforschung; zur idg. Verwandtschaft des ind. Wortes s. Walde, Etymolog. lat. Wörterbuch² 514 f. s. v. *neo*; Schrader-Nehring, Reallexikon d. idg. Altertumsk. II 426 s. v. „Spinnen". — Schon Caldwell, Compar. Grammar of the Dravidian Languages³ 585 versuchte Tamil *ney*, to weave, mit skt. *nah*, gr. νήθω, *nähen*, *necto*, in Verbindung zu bringen; Tamil *nūl* erklärt er als ein Verbalnomen von einer verlorenen (sic!) Wurzel *nu* „which must have meant to join together, like the Sans. nah". Es ist — der sonderbaren Ideengemeinschaft wegen — nicht uninteressant, auf Slater's Ableitung der Spinn- und Webekunst in Indien über die Draviḍa aus der „heliolithischen" Kultur Ägyptens aufmerksam zu machen. (The Dravidian Element in Indian Culture, London 1924, 159 ff.)

[2]) Das zusammenfassende Werk von Hauer, Der Vrātya, ist noch nicht vollständig, Band I erschien Stuttgart 1927. Vgl. auch Wüst, Zeitschrift f. Missionskunde u. Religionswiss. 45, 1930, 90 ff.

manches herauszulesen versucht,[1]) aber die Entstehung des Königtums kann man darin nicht geschildert finden, weil die *Vrātya*, was immer dahinter stecken mag, sich nicht in eine monarchisch geordnete Gesellschaft fügen; die Ausrüstung kann kaum königlich genannt werden. Die Hervorhebung von Magadha im 2. Hymnus ist mystisch und die Verbindung mit diesem Lande im Ritual[2]) scheint das Residuum des brahmanischen Antagonismus zum unbrahmanischen Osten zu sein, der sich in den Bewegungen des 6. Jh. v. Ch. zu neuer, schöpferischer Existenz Durchbruch geschaffen hat. Aus dem *uṣṇīṣa*, Turban, läßt sich nichts für die Beziehung des *Vrātya* zum Königtum folgern, da auch Frauen damit ausgestattet sind und bei Brahmanen die vorgeschriebene Haartracht — wie überhaupt beim organisierten Priester- oder Mönchtum — das Tragen einer Kopfbedeckung ausschloß,[3]) wobei magische, vielleicht aber auch klimatische Hintergründe in Indien mitgespielt haben. Ebenso wie aus dem Detail des Turbans wird (p. 38) aus der mehr als anfechtbaren Ableitung der *iṣṭakā* aus dem Drav. ein Gegensatz zwischen Osten und Westen des indischen Nordens festgestellt, der darin gipfelt, daß der Brahmanismus mit seinem Opfer, Kult und Symbolen dem Gangesland angehört, östlichen Ursprungs und unarisch ist. Man muß sogleich die übermäßige Belastung des Ostens bemerken: auf der einen Seite wird das Königtum, also doch der Gegenpol des Priestertums, in den Osten, nach Magadha, verlegt, zugleich ist der unarische Brahmanismus im Osten zu Hause gewesen. Was ist das Spezifikum des Westens, hat er keine Rolle im indischen Geistesleben gespielt? Die Arier, erfährt man aus p. 18 f., waren klan- oder bandenmäßig organisierte Gemeinschaften. Die Inkonsistenz dieser Deduktionen wird noch deutlicher, wenn S. (p. 16 f.) von einem vedischen Feudalwesen spricht; denn wie läßt sich ein Vasallentum, die Existenz eines feudalen militärischen Baronentums, noch dazu in der Zeit der gemeinsamen Besitzergreifung eines feindlichen Landes, einer zu erobernden, nachher zu festigenden Herrschaft, ohne ein Oberherrentum denken? „Now it follows from all this, that from the early Vedic times there existed something like a feudal military baronage, connected with kings on the one hand and dependant vassals on the other ...“ (p. 17). Damit ist doch die Entstehung des Königtums bei den *Vrātya* im Osten, abgesehen von der Erklärung der *Vrātya*, nicht vereinbar; die positiven Argumente, daß die Arier Könige besaßen, von welcher Ausdehnung und Kompetenz ihr Machtbereich auch gewesen sein mag, liefern die Saṃhitā und das Ritual in Fülle.[4]) Die Familien des Kāśyapa,

---

[1]) J. W. Hauer, Die Anfänge der Yogapraxis, Berlin 1922.

[2]) Hillebrandt, Ritual-Litteratur 140.

[3]) Ebda. 7 f.

[4]) Es muß genügen, hier auf den Vedic Index zu verweisen; lehrreich ist das Buch von Radhakumud Mookerji, The fundamental Unity of India, London 1914. Zum arischen Königtum: E. Kuhn, Festschrift Thomsen, Leipzig 1912, 214 ff.; über

des Aṅgiras (p. 148 A. 4) und des Vasiṣṭha (p. 151 A. 4) werden als dravidisch angesehen; als Stütze verwendet S. (z. B. p. 150 A. 1) außer den geschlechtlichen Beziehungen wieder sprachliche Gleichungen, indem Kāśyapa und Aṅgiras als Sanskritisierung dravidischer Klannamen („magician" und „mat seated father") zu erklären wären, weil (p. 48 A. 2) Skt. *kaśipu* mit einem Tamil. *kacci* „reeds" ähnlich klingen soll.[1]) Das Ineinandergreifen von Veda und Epos bezüglich des Königtums, die im Sinne der S.schen Hypothese doch Gegensätze verkörpern, zeigt er am besten selbst in den Bemerkungen über das Hofleben (p. 24 ff.).

Aus denselben Quellen, dem Sprachschatz des Veda, glaubt S. arisches und nicht-arisches Gut erweisen zu können; Baumaterial und Baukunst, die Ausbildung von Stilen scheiden sich nach diesen zwei ethnischen Richtungen. Das Nichtvorkommen des Wortes *śālā* im Ṛgveda, sein selbständiges oder komponiertes Auftreten im Atharvaveda gibt den Anlaß zu der Vermutung, daß im unteren Gangestal mit den reichen Regenfällen ein gutes Dach die Hauptsache ist, daher sei *śālā* in den dem Osten angehörenden Texten nachweisbar; im Mittelland, dem oberen Ganges, hingegen ist der Eingang und die Umhegung des Hauses wichtiger, deshalb begegnet im Ṛgveda *duroṇa*; *āyatana* ist für die Upaniṣad und das Epos kennzeichnend; die *śālā*-Technik hat den Anstoß gegeben zum „Dachstil" des Stūpa, des Śaiva-Daches und des viṣṇuitischen *śikhara*. Über das ominöse argumentum ex silentio, *śālā* betreffend, kann man verschiedener Meinung sein; der Einwand, man dürfe in der Hymnensammlung keine vollständigen Angaben über das tägliche Leben erwarten, versagt in Anbetracht der übrigen darauf bezüglichen Ausdrücke. Aber eine historische Einstellung und gewissenhaftere sprachliche Untersuchung wird andere Folgerungen ziehen, wenn man überhaupt aus dem Fehlen eines Wortes weitgehende Deduktionen ableiten dürfte. Zunächst einmal ist *duroṇa*, wie S. zugibt,[2]) auch im Ath. V. belegt, zweitens ist die Behauptung unerwiesen, daß *śālā* mit dem Dach etwas zu tun hat, noch weniger ist die Konfusion mitzumachen, die *śālā* mit dem in den östlichen Volkssprachen gebräuchlichen *cālā*, *cāl* jedoch auch mit *śāli*, *vicāli* „Stroh" so durcheinanderschüttelt, um für *śālā* die Bedeutung „paddy-straw" herauszubekommen. Es ist wohl näherliegender, *śālā* mit dem *śāla*-Baum, der vatica robusta oder shorea, in Verbindung zu bringen, der zu Pfosten, als Einzäunung für Hof, Stall und

---

das arische Königtum kann kein Zweifel bestehen, zumal die hettitischen Forschungen eine Beweisführung auf nicht-indischem Boden gestatten. Hingegen ist die von S. aufgestellte Behauptung von der klanhaften Organisation der Arier und der Entstehung des Königtums in den nicht-brahmanischen Ostländern gerade mit dem Klanwesen, wie es in der buddhistischen Zeit hervortritt, schwer vereinbar. Genannt sei endlich noch H. M. Hocart, Kingship, London 1927, und vergl. IHQ I, 1925, 378 ff., 389 ff., 570 ff., 577 f.

[1]) Oben S. 73, Anm. 1.

[2]) p. 83 A. 4.

Haus geeignete Verwendung fand; denn schon die Ath. V. IX 3 auftretende Beschreibung der *śālā*, besonders die in Vers 7 begegnende *agniśālā* und die zahlreichen Komposita in der späteren Literatur lassen es als ausgeschlossen erscheinen, daß *śālā* etwas anderes als ein hallenartiger Raum[1]) gewesen ist. Vielleicht haben die vom Westen vordringenden Arier erst in den östlichen Gegenden den Baum und seine Brauchbarkeit kennen gelernt. Eine Zurückführung des *stūpa* und *śikhara* auf die *śālā* ist schon wegen der großen Zeiträume, die zwischen beiden liegen, wegen des Unterschiedes der Bestimmung in Profan- und Kultbau abzulehnen; der tumulusartige *stūpa* hat mit der viereckigen *śālā* nichts zu tun und über den Ursprung des *śikhara* besteht eine Reihe von Vermutungen.[2])

An die Seite der Dach-Hypothese vom *stūpa* tritt (p. 28 A. 3) als andere Quelle dieser Bauform der Heuschober oder die Getreidevorratskammer, da auch sie wertvollen Inhalt bargen, womit auf die Reliquien des *stūpa* angespielt sein soll; p. 42 wird behauptet, daß der *stūpa* im Ṛgveda als „structural term" vorkommt. Die Widerlegung dieser Behauptung ist durch die beiden, von S. selbst zitierten Stellen Ṛgv. I 24, 7 und VII 2, 1 gegeben: *stūpa* ist das einemal mit *vana*, das anderemal mit den Feuerflammen verbunden, beidemal also bezeichnet das Wort etwas aufgerichtet Emporstrebendes, nicht eine Wölbung.[3]) Ṛgv. IX 63, 14 werden arische Häuser erwähnt; daraus läßt sich nur folgern, daß es auch nicht-arische gegeben hat. Wenn nun die *śālā* östlich, dravidisch sein, aus ihrem Dachbau aber auch der *stūpa* sich entwickelt haben soll, der *stūpa* andererseits bereits als Bauausdruck im Ṛgveda, noch dazu in Verbindung mit Varuṇa und Agni, deren arischen Charakter S. kaum wird bestreiten wollen, erscheint,

---

[1]) Gegen die vorgeschlagene Ableitung S.s sprechen seine Ausführungen (p. 21): „In some cases the palisade of an Āryan ‚*pur*' may have been only a hedge of thorn or a row of stakes fixed vertically and horizontally..."; dazu A. 9: „This earlier fencing is represented in the latter ‚*śālā*-protected' cities known to the Upaniṣads". — Zur idg. Ableitung von skt. *śālā* s. Walde-Pokorny, Vergl. Wörterbuch der idg. Sprachen I 432 f. s. v. *k̂el-*.

[2]) Coomaraswamy, Geschichte der indischen Kunst 119 f. leugnet die Möglichkeit einer Stildifferenzierung nach Rasse, Religion, er erkennt nur geographische, lokale Abwandlung eines Grundtypus an; dieser ist Ausdruck seiner Zeit, und so auch der *śikhara*, dessen vertikale Richtung mit der Spitzentendenz den Vergleich mit der Gotik heraufbeschwört, vielleicht das architektonische Sinnbild einer anders empfindenden Religiosität (vgl. ebda. 94). Havell vermutet einen arischen Ursprung des *śikhara*, s. Bhandarkar Commemor. Essays 443 ff.

[3]) Geldner übersetzt an ersterer Stelle *stūpa* allerdings (Rigveda 22) mit „Krone", Ludwig hat „Stamm"; die zahlreichen Stellen (s. Bloomfield, Concordance 894) der Verbindung *Viṣṇo(ḥ) stūpo* oder *stupo* legen freilich die Bedeutung „Haarknotenschopf", damit etwas rundliches nahe; nur ist es fraglich, ob die verschiedenen Lesarten (kurz oder lang *u*) nicht auch verschiedene Wörter bedeuten. Die Maitr. S. hat durchweg *stupo*; zu Taitt. S. I 1, 11, 1 erklärt der Kommentar: *he prastara, tvaṃ vyāpino yajñasya saṅghātarūpo dhārako 'si* |

muß man fragen, ob sich S. über die Logik seiner Sätze klar geworden ist. Ähnlich steht es mit der Behauptung, das *vihāra* habe seinen Ursprung in der Wohnung des vedischen Lehrers(!), weil dieser für die große Zahl seiner Schüler entsprechende Räumlichkeiten besessen haben muß. Über den Unterricht zur Zeit des Ṛgveda bestehen keine Anhaltspunkte; die folgende Zeit wird in Anbetracht der primitiven Ansprüche von Lehrer und Schüler an Wohngelegenheit und des magischen Charakters des Unterrichtsgegenstandes, wie die Ausdrücke *upaniṣad* und *āraṇyaka* nahelegen, kaum in ausgedehnten Wohnhäusern stattfindenden Unterricht gekannt haben. Dabei bleibe die baugeschichtliche Argumentation über *stūpa* und *vihāra* ganz außer Betracht. Der Zusammenhang der quadratischen Bauform *vairāja* mit dem *vairājya* der vedischen Zeit (p. 25 f.) ist eine Spielerei; aus dem späten, puranischen[1]) Terminus, der eine ausgebildete Architekturlehre voraussetzt, Rückschlüsse auf Ṛg- und Ath. V. zu ziehen, unterliegt den stärksten Bedenken in methodischer Hinsicht. Dazu kommen die sachlichen Erwägungen: im Ṛg- und Ath. V. ist *virāj*[2]) die metaphorische Bezeichnung des Königs, dieser Ausdruck und *vairājya* im Ait. Br. (s. Vedic Index II 221; 304), wo diese und andere Titel für die Herrscher der Uttarakuru und Uttaramadra gebraucht werden. Daraus folgert S.: entweder ist der *vairāja*-Typus der Palastkonstruktion aus den Himālayagegenden im 8. Jh. v. Ch. im Mittelland eingeführt worden oder der Stil ist noch älter, er stammt aus der Zeit der „virāṭ-ships of the early Vedic and Epic Period". S. hat unterdessen vergessen, daß er den Ṛgveda als unarisch und brahmanisch bezeichnet hat; er hat vergessen, daß das Königtum bei den nichtarischen *Vrātya* entstanden sein soll; er vergißt soeben, daß der *vairāja*-Stil aus den Gegenden kommt, „whence the model form of Sanskrit speech also was derived in that age" (p. 25), wo der Königstitel zu Hause war. Er vergißt kurz alles, was er vorher oder nachher behauptet, es ist ein Irrgarten eines historisch und logisch vollkommen verwirrten Vermutens, auf welches das Wort Hypothese anzuwenden eine Herabsetzung dieses Ausdruckes bedeutete. Der *vairāja*-Typus, der aus einer unverständlichen Terminologie mit *vairājya* verbunden zu sein scheint, läßt keinen Zweifel darüber aufkommen, daß man es mit einem schematischen, nie in die Praxis umgesetzten Begriff der Architekturlehre im Agni- und Garuḍapurāṇa zu tun hat. Was soll denn überhaupt dieser späte Terminus mit dem Königtum zu tun haben? Er bezieht sich auf die viereckige, besonders quadratische Form von Tempeln, *prāsāda*; daß dies richtig ist, ersieht man aus Bṛhats. LVI, die zugleich die Datierung der puranischen Architekturlehre ermöglicht. Denn LVI 17 f. werden 20 Arten von *prāsāda* aufgezählt, deren Eigenschaften in Vers

[1]) Darüber gleich unten, auch das Agnip. hätte S. zitieren sollen.

[2]) Über *virāj* und *svarāj*, letzteres ausnahmsweise, in der Metrik s. HOS 7, Introd. LXXIV A. 1.

20—28 angegeben sind. Gewiß wird Varāhamihira aus Spezialwerken geschöpft haben und sein 56. Kapitel mag nur ein kurzer Auszug aus solchen sein; zweifellos kann der zeitliche Abstand zwischen der Entstehung der Fachwissenschaft und Bṛhats. kein allzu großer sein, da die Materie hier, in den Purāṇa und in den Kośa, um dieselbe Zeit ohne vorhergehende Spuren auftaucht;[1]) es ist dies eine Zeit, die nicht viel vor dem 5. oder 6. Jh. n. Ch. liegt, wie sich auch aus anderen Stoffen ergibt, und die man als die Zeit der indischen „encyclopédie“ bezeichnen könnte.

Die Verwendung gebrannter Ziegel zur Errichtung des Feueraltars, so geht die Argumentation weiter, sei im Śat. Br. kein Beweis für die Neuheit dieses Baumaterials, sondern eine Fortsetzung des älteren Brauches, wie er in der Vājas.-Schule des Yajurveda vorliegt; das 4. und 5. Buch der Taitt. S. zeige die Koexistenz des Ziegelbaues und des Brahmanismus. Die Aṅgiras würden mit der Erfindung des Ziegelbaues (Taitt. S. V 5, 2; 2, 10) in Verbindung gebracht; Ziegel wurden auch für Profanbauten benützt und *iṣṭakā* gehe selbst auf eine dravidische Wurzel *iṭ* zurück; bestärkt durch die puranische Überlieferung „the inference becomes irresistible, that... the civilization of ‚brāhmaṇism‘, with its sacrificial cult and symbolism, its building activities and material archievements and equipments, was originally Gangetic, Eastern and non-Aryan“ (p. 38). Im *śmaśāna* unterscheide sich der runde, kuppelförmige Stil, der den unorthodoxen Prācya eigen ist, vom orthodoxen quadratischen oder viereckigen; ersterer, hat sich evident (p. 40) als Vorbild der östlichen, häretischen *stūpa*-Architektur erwiesen, die in den Śaivatempeln ihre Fortsetzung findet, die andere Form stellt den brahmanischen Stil dar. Die beiden *śmaśāna*-Typen waren schon in der frühen Yajurv.-Periode bekannt, ebenso zur Zeit des Ṛg- und Ath.-Veda. Es gab im ganzen drei Stile: 1. den des unteren Gangestales, Delta-Stil genannt, mit den Aṅgiras zusammenhängend, die, der Rasse nach Mānva, den Brahmanismus repräsentieren; 2. den Stil des dekkhanischen Grenzlandes, dessen Bewohner mit den *Vrātya*, Māgadha und Kīkaṭa von Mānva und Aila verschiedene Rassen bilden, immerhin mit einem Einschuß von Aila-Elementen; 3. den Stil des mittleren Himālaya, des submontanen Gebietes, den die Aila, d. i. Arier, aus den mongolischen Gebieten, die sie durchzogen und mit deren Bewohnern sie in Berührung kamen, mitbrachten (p. 46).

Die mit so großer Zuversicht vorgetragenen Aufstellungen beruhen auf einer Interpretation von Texten; die Texte sind verschiedenen Alters, Jahrhunderte, das darf man behaupten, liegen zwischen Veda und Purāṇa; die Interpretation einzelner Wörter, aus denen Folgerungen gezogen werden, ist gewalttätig. Von der Heranziehung prähistorischer Zeug-

[1]) Die in Betracht kommenden Texte sind ausgezogen bei Prasanna Kumar Acharya, A Dictionary of Hindu Architecture 403, 405.

nisse,[1]) ethnologischer Untersuchungen findet sich keine Spur. Die Widerlegung wird sich somit auch nur an die literarischen Unterlagen S.s halten müssen. Taitt. S. V 5, 2, 4 soll besagen, daß die Aṅgiras die Ziegel erfunden haben; der Text, auf den sich S. bezieht, ist der Taitt. S. IV 2, 9, 2 stehende *mantra: tayā devatayāṅgirasvad dhruvā sīda.* Bei der Altarschichtung wird ein Ziegel niedergelegt mit diesen Worten, die nur bedeuten können: „Mit dieser Gottheit (nämlich Prajāpati), wie die Aṅgiras (es taten), sitze fest!“[2]) Nicht um die Erfindung der Ziegelzubereitung, sondern um die Kunst der Altarschichtung kann es sich handeln, wie sie von den Aṅgiras, dem mit dem vedischen Feuerkult eng verbundenen Geschlecht, geübt und zur Richtschnur erhoben worden sein dürfte. Es ist eine absichtliche Verkennung der reichlichen Aussagen in Saṃhitā und Ritualtexten, wenn S. den Feuerkult, die Rolle des Opfers im Gottesdienst als unarisch darstellt, ohne den indogermanischen Charakter in Betracht zu ziehen. Die Stellung der Aṅgiras auf Seiten Indras in Ṛgv. I 51, 3; III 31, 19; die Verbindung mit Agni, der *aṅgirastama* ist (Ṛgv. I 75, 2), mit Indra, der, wie Uṣas und Soma, den gleichen Titel I 100, 4; 130, 3 erhält, ihre charakteristische Beziehung zum Feuerkult, der mindestens als indo-arisch, wenn nicht indoiranisch und indogermanisch erscheint, die Verflechtung der Aṅgiras in die Mythen des Ṛgveda: dies und vieles andere läßt keinen Zweifel an dem nicht-dravidischen Ursprung der Aṅgiras aufkommen; wenn auch etymologisch das Wort nicht klar ist, sein indogermanischer Stamm ist unbestritten.[3]) Eine sonderbare Stütze für die Existenz des Ziegelbaues im Osten des 10. vorchr. Jh. ist die Berufung (p. 38 A. 7) auf die neuen Ausgrabungen im Panjāb; läge es nicht näher, die aufgedeckten Bauten mit einer dem westlichen Indien angehörenden Kultur als mit einer aus der Luft gegriffenen „brahmanisch-unarischen“ des Gangeslandstriches in Verbindung zu bringen, womit noch keineswegs der arische Charakter der Kultur von Mohenjo-Daro und Harappa behauptet sein soll! Die drei Stile sind nichts mehr als Konstruktionen auf falschen Prämissen, nicht e i n archäologischer Überrest spricht dafür.

---

[1]) Zumal das Buch von Panchanan M i t r a, Prehistoric India, seit 1927 sogar in 2. Auflage, vorliegt.

[2]) Diese Formel erscheint in zahlreichen Texten und verschiedenen Variationen, s. B l o o m f i e l d, Concordance 408. Mādhava erklärt zu Taitt. S. IV 2, 9, 2: *aṅgirasvat aṅgirasāṃ cayanānuṣṭhāne yathā tvaṃ dhruvā, sthirā, tadvat.* Über die Rolle der Aṅgiras im Kult und Mythus H i l l e b r a n d t, Ved. Myth.[2] I 175 ff.; *aṅgirasvat* begegnet häufig im Ṛgv., I 31, 17; 45, 3; 62, 1; VIII 40, 12; 43, 13. Nicht zu übersehen ist der Aṅgiras’ Bundesgenossenschaft mit Indra in dessen Kämpfen, s. H i l l e b r a n d t a. a. O. I 34, 176; K e i t h HOS 31 223 f.; M a c d o n e l l, Vedic Mythology § 54, 142 f. — Bei Manu III 197 f. werden die Havirbhujaḥ, Haviṣmantaḥ, d. i. Söhne des Aṅgiras, als *pitṛ* der *Kṣatriya* bezeichnet.

[3]) H i l l e b r a n d t, Ved. Myth.[2] 174 A. 1.

Im Anschluß an Pargiters Geschichtsauffassung ist es weiter nicht überraschend, auch in S.s Buche Datierungen zu begegnen. Nicht vermerkt sind die Grundlagen der Behauptung (p. 220 A. 9), daß die Ausgrabungen im Panjāb und Sindh einen Handel der Hafenplätze des südwestlichen Indien im 3. Jt. v. Ch. mit denen des Arabischen Meeres erweisen und daß er vorarisch war. Der vedischen Chronologie wendet sich S. zu, wenn er die Sūkta des Ṛgveda um 1000 v. Ch. für fertig erklärt, um welche Zeit sie ihrer „final compilation“ entgegengingen; die Bharataschlacht fand gegen 950 v. Ch. statt, bis 850 sind verschiedene Dynastien anzusetzen, um die Mitte des 9. Jh. beginnt der Aufstieg der Māgadha; der Buddhismus gehört mit seinen Texten in das 7. und 6. Jh. v. Ch. Nicht alle buddhistischen Texte sind „buddhistisch“; manche stammen aus der Zeit vor den Bharata, andere weisen Züge auf, die auf eine Periode nach der großen Schlacht, aber vor dem Aufkommen des Buddhismus deuten, während andere aus der Zeit des Buddha stammen. Das Aitareya Br., 250 Jahre jünger als der Ṛgveda, benützte eine alte puranische Tradition aus dem 9. Jh. (p. 131 ff.). Der Umstand, daß im Kāmasūtra die Kinderheirat nicht postuliert wird, daß in den Sūtra von Aśvalāyana und Hiraṇyakeśin aufwärts die Verheiratung der Kinder stärker zum Ausdruck kommt, dient zur Annahme einer älteren Sūtraperiode von 550—320 v. Ch., während die jüngere Sūtraperiode, von 220 v. Ch. beginnend, unter dem Einfluß der Berührung mit den Persern, Makedonen, Griechen und Baktrern, Parthern, Skythen und Kuṣāṇa steht, daher die Kinderheirat wieder betont (p. 91). Die Endredaktion der puranischen Tradition wird um 850 v. Ch. angesetzt (p. 136 A. 6). Weitausholend ist eine ohne jeglichen Versuch einer Beweisführung vorgetragene Anschauung über die ältesten Völkerbewegungen Indiens.

Die puranische Tradition lasse, so heißt es p. 133 f., die Völker des fernen Westens und Nordwestens jenseits des Indus als ursprüngliche Aila und teilweise Aikṣvāka erkennen, die in ihre Sitze aus Madhyadeśa, freiwillig oder auf gewaltsamem Wege, gelangt sind; die Bewegung fand zu verschiedenen Zeiten statt, hauptsächlich in der Periode von Yayāti bis Uśīnara, 1900—1650 v. Ch. Die Barbareneinfälle in Indien sind nichts anderes als rückläufige Bewegungen der Indo-Iranier, die in zwei Gruppen zerfielen: zur ersten gehören die Śaka, Yavana, Kamboja, Pārada und Pāhlava, zur zweiten die Nāga, Abhīra, Niṣāda; die ersteren kamen von den Hochländern jenseits der Sieben Flüsse und stellen die reineren Aila, Airya oder eigentlichen Iranier dar; die andere Gruppe, die den südlichen Weg über den unteren Indus und die Sarasvatī nach Gujarāt, Rājputāna und den Panjāb einschlug, war mit nichtarischen Elementen wie Elamiten, Sumerern und Semiten des Roten und Arabischen Meeres untermischt. Die Zeit der Einfälle war die des Kuśika, der Haihaya und des Sāgara, 1650—1450 v. Ch., oder vor und nach der Bharataschlacht, 1050—850

v. Ch. Die iranische Invasion des 6. Jh. v. Ch. ist nur eine Wiederholung der Geschichte.

Die Frage, welcher Untergrund geschaffen wurde, um diese Chronologie zu tragen, ist leicht zu beantworten: es ist Pargiters[1]) Rechenmethode vom Regierungsbeginn Candraguptas, 322 v. Ch., unter Annahme von 18 Regierungsjahren als durchschnittliche Herrschaftsdauer eines Königs. Die Anwendung mathematischer Kunstgriffe, wie hier des arithmetischen Mittels, auf die Probleme der Geschichte und der Chronologie im besonderen ist nicht ohne Bedenken; denn hier erfordert die Geschichte Exaktheit wie sie sonst nur das Privileg der Naturwissenschaften zu sein scheint. Immerhin könnte man zur Not eine solche Berechnung hingehen lassen, wenn sie sich auf eine einheitliche Überlieferung von Königslisten, etwa im vorderasiatischen Sinne, stützen könnte, wenn nicht nur epigraphische Denkmäler und alte literarische Quellen bestünden, wenn, so bescheiden muß man die Forderung herabsetzen, wenn wenigstens der Weg des aufgefundenen arithmetischen Mittels unanfechtbar wäre. Aber man lese nur die Seiten 181 bis 183 bei Pargiter nach: da heißt es, er habe 14 Serien von 20 bis 30 Königen in verschiedenen östlichen und westlichen Ländern geprüft; da heißt es, daß unbedeutende Könige ausgelassen wurden; das Mittel der Regierungsdauer vor der Bharataschlacht ist ein anderes als das nach der Schlacht. Und nun gar die Quellen, die Purāṇa, selbst; das unbestritten älteste Literaturwerk der Inder ist der Ṛgveda; in ihm finden sich Anspielungen auf Ereignisse und Personen, die sich in die Sphäre historischer Realität einordnen lassen; von ihnen erwähnt aber jene viel berufene originale Tradition, wie sie in den Purāṇa niedergelegt sein soll, nicht ein Wort. Da der Veda nach S.s Ansicht auch ein Erzeugnis brahmanischer Kreise ist und eben dieselben Priesterdiaskeuasten ihre verfälschende Hand an die Kṣatriya-Tradition der Purāṇa gelegt haben sollen, ist es nicht zu verstehen, warum sie diese ältesten Erinnerungen ihrer glorreichen Vergangenheit eliminiert haben sollten. Und endlich: das ganze Aufgebot an Namen in den Purāṇa ruft schon den stärksten Verdacht der Mache hervor; die Namensbildung, die Unzahl der Söhne, die Unstimmigkeit der Descendenz, die Verwendung durchaus mythischer Elemente, das alles schließt die uneingeschränkte Glaubwürdigkeit der Purāṇa als historische Quellen aus.[2]) Es soll nicht geleugnet werden, daß in ihnen wahre

---

[1]) Ancient Indian Historical Tradition 179 ff.; über das Eindringen der Arier in Indien, 2050 v. Ch., p. 301.

[2]) Man vergleiche, wie S. Radhakrishnan, The Hindu View of Life 20 (übers. von H. W. Schomerus, Morgenland 19, 10) über die Purāṇa urteilt: „The Purāṇas with their wild chronology and weird stories are mainly imaginative literature, but were treated as a part of the sacred tradition for the simple reason that some people took interest in them.“

Geschichte ihre verballhornte Spuren hinterlassen hat: diese Spuren reichen aber nicht über jene Zeiten hinaus, die man als die historische Indiens im engeren Sinne bezeichnen kann, die durch Quellen anderer Art bereits, wie durch die buddhistische und jinistische Literatur, eine willkommene Ergänzung erfährt. Schon oben (S. 81) wurde darauf hingewiesen, daß auch Pargiter und sein Trabant S. die Chronologie Indiens nicht aus sich heraus aufbauen, sondern von dem Angelpunkt, der Regierung des Candragupta aus der Mauryadynastie, ausgehen und nach hinten verfolgen, allerdings mit untauglichen Mitteln, einem Gemisch von Mythologie und Genealogie, wie es früher bei Errechnung des Alters der Welt auf Grund der alttestamentlichen Stammbäume gebräuchlich war. Dazu hat ein älteres Zeugnis als die heutigen Purāṇa vorgelegen, der Bericht des Megasthenes,[1]) dem jedenfalls einheimische Gelehrte die Zahlen der Könige und des Zeitraumes der Gesamtdauer ihrer Regierung mitgeteilt hatten; auch hier ist Candragupta der Endpunkt, wie natürlich; dabei kommt aber auf einen Herrscher, wenn man überhaupt das Material verwenden darf, als Durchschnitt der Regierungsdauer 39 Jahre, 5 Monate, bzw. 42 Jahre, 10 Monate, Zahlen, die ihres Alters wegen immerhin einen Vorzug besitzen und von den durch Pargiter errechneten erheblich abweichen.

Die Chronologie steht somit auf einem Sandboden; völlig aus der Luft gegriffen, aus einem phantastischen Roman in ein quasi-wissenschaftliches Buch hineingeraten sind die Bemerkungen über die Völkerbewegungen. Wo ist auch nur der Schein eines Beweises, daß die Arier um 2000 v. Ch. aus Indien nach dem Westen freiwillig oder unfreiwillig ausgewandert seien? Was ist der Beweis für die Existenz von šaka und Yavana in Indien für diese Zeit? Einmal nennt S. die šaka die reinen Arya (p. 133), das andere Mal sind sie ein Teil der nichtarischen Mānva (p. 195 f.); die Boghazköi-Ergebnisse werden mit keinem Worte erwähnt, obgleich sie in diese Konstruktion hätten einbezogen werden müssen. Die Landschaft Drangiana, bei S. Dranghiana, wird mit den Druhyu, die sich die Umgestaltung zu Drunghu gefallen lassen müssen, zusammengebracht, um die Wanderung der Aila und deren Druhyu-Stamm nach dem Westen zu bekräftigen. Die Datierungen literarischer Perioden oder einzelner Werke ist entweder beeinflußt von der Generationenrechnung oder sie ist in Einklang gebracht mit der gangbaren Chronologie der Literaturgeschichte. Man begegnet auch Behauptungen wie der (p. 150 A. 6), daß die tatsächlichen Ereignisse des Rāmāyaṇa sich 1300 Jahre vor seiner kāvyamäßigen Idealisierung abgespielt haben; dabei ist kein absolutes Datum angesetzt, so daß diese Datierung in der Luft schwebt, abgesehen von ihrer Nichtbegründung.

Nicht ganz dem Titel des Buches entsprechend beschäftigt sich der erste Teil mit Gegenständen der materiellen Kultur: Hauskonstruktion, Palästen

---

[1]) PRECA XV 311.

des Königs und des Adels, Festungs- und Straßenbau, Typen des Hausbaues, Einrichtung der Wohnung, Tracht und Kleidung, ihren Stoffen, all dies aber in Verbindung mit lokalen und rassischen Differenzierungen. Einiges davon ist schon zur Sprache gekommen, so die Aufstellung dreier Stile, das vedische Vorkommen des *stūpa* als Architektur-Begriffes, die Entstehung des Königtumes im Osten. In die Erörterung der auf das Privatleben bezüglichen Einzelheiten sind auch Bemerkungen staatsrechtlicher oder religionswissenschaftlicher Art verflochten; die Schwierigkeit der Interpretation macht es verständlich, daß man oft anderer Meinung als S. sein wird. Leider läßt sich S. aber auch zu Aufstellungen hinreißen, die bei einer näheren Untersuchung besser unterblieben wären. Ob *yāyāvara*[1]) in Taitt. S. V 2, 1, 7 in der Bedeutung „Wandermönch" am Platze ist, dürfte zu bezweifeln sein; auch eine Folgerung wie die, daß *pur* der Vorläufer der Stadt, die vom Yajurveda an in entwickelter Form als *pura* auftrete, im Taitt. Ār. I 11, 18; 31, 4 schon als *nagara,* eine Art Großstadt, sich nachweisen lasse, wird man nicht, in ihrem ersten Teile wenigstens, gutheißen können; denn dann wäre der Ausdruck *mahāpura* überflüssig, zudem gegen *tripura* die hundertfachen Burgen (Ṛgveda I 166, 8; VI 48, 8; VII 15, 14; 16, 10) ins Treffen geführt werden können; nicht nur daß *pura* eine Überführung des konsonantischen Stammes in die a-Deklination der späteren Sprache ohne notwendige Bedeutungsänderung darstellt, findet sich noch in der klassischen Zeit *pura* als befestigte Stadt, wie *oppidum* von *urbs,* von *nagara* unterschieden.

Wenn S. (p. 126, 132, 161) in der buddhistischen Literatur eine Fortsetzung der glaubwürdigen Purāṇa-Tradition sieht, wäre es empfehlenswert gewesen, seine das tägliche Leben betreffenden Ausführungen durch das reichliche Bildermaterial der frühbuddhistischen Reliefkunst zu unterstützen. Ein Kulturatlas Altindiens ist noch ein Desideratum der Indologie; die Ausschöpfung der vedischen Literatur für die materielle Kultur im Sinne des Zimmerschen Werkes ließe sich heute noch weiter führen. Auf diesem Gebiete hat S. durch eine reiche Quellenbenützung manchen Schritt getan, dafür und für die Aufwerfung einzelner Fragen muß man dankbar sein. Hätte sich S. auf eine rein sachliche Interpretation der Einzelheiten beschränkt, so hätte der Wert seiner Untersuchung eine Steigerung erfahren. Mißleitet von einer Irrlehre, befangen in einer falschen Voraussetzung ist die Möglichkeit, eine Realienkunde des Veda aus literarischen Quellen zu geben, versäumt worden. Hoffentlich findet der durch die Materialsammlung, seinen Fleiß und Begabung für dieses Gebiet wie kaum ein zweiter berufene Verfasser Gelegenheit zu einer zweiten Auflage,[2])

---

[1]) Schon die im PW zitierte Stelle, wo der Ausdruck für Leute, die dem Bettelmönch etwas geben, neben den *gṛhastha* verwendet wird, macht diese Annahme unmöglich; vgl. auch Keith HOS 19, 404 A. 2.

[2]) Zu den Schönheitsfehlern des Buches gehören Druckfehler, die in den „Corri-

die allerdings auf das Leitmotiv dieses Buches, der rassischen Differenzierung, wird verzichten müssen. Ferner ist die Heranziehung der gesamten Vedaexegese, des archäologischen Materials, die Berücksichtigung prähistorischer Forschung und die Beachtung der indogermanischen Sprachwissenschaft und Altertumskunde eine unerläßliche Vorbedingung für eine derartige Aufgabe.

ANHANG.

pitṛkanyā.

Zum großen Teil beruht S.s Argumentation für die Existenz der Geschwisterehe in Indien auf dem Ausdruck *pitṛkanyā,* den zuerst Pargiter[1]) im Sinne von „Tochter des Vaters" verwendet hat. Es ist ein Gebot der Kritik, die von diesem Forscher angeführten Fälle zu prüfen, um klar sehen zu können; eine Übersicht über den mythologischen Hintergrund wird die Berechtigung der Annahme oder ihre Ablehnung, auch für S.s Behauptung erweisen.

Nach Pargiter ist Pīvarī die Frau von Vyāsas Sohn Šuka; p. 213 heißt es, wegen des Ausdruckes *pitṛkanyā* scheine Pīvarī seine Halbschwester gewesen zu sein, logisch ist dieser Schluß, solange die Bedeutung von *pitṛkanyā* nicht einwandfrei feststeht, nicht. Pīvarī führt Hariv. 980 den Titel *pitṛkanyā,* der sich aus der Abstammung von den *pitṛ* als deren *mānasī kanyā,* im Geiste gezeugte Tochter, sie gilt, (Hariv. 977) erklärt. Mit Vyāsas Sohn Šuka, der aus der Ehe mit Araṇī hervorging, vermählt gebar sie vier Söhne und eine Tochter: Kṛṣṇa, Gaura, Prabhu und Šambhu nach Hariv. 981, in den Purāṇa wird noch ein fünfter Sohn Bhūrišravas genannt.[2]) Die einzige Tochter ist Kṛtvī, die, wie Pargiter p. 65 ausführt, infolge Verwechslung zweier Šukas Hariv. 1243 mit Unrecht als eine

genda" auf drei Seiten nur teilweise verbessert sind: fühlbarer ist, abgesehen von der Inkongruenz zwischen Buch und Inhaltsverzeichnis, die fehlende Liste der verwendeten Abkürzungen (bei den sonst gebräuchlichen weiß man sich zu helfen, aber was fängt der Fernerstehende mit dem häufig verdruckten „V. I." an, das Macdonell-Keith, Vedic Index vertreten soll? Pargiter AIHT ist das vielfach zitierte Werk: Ancient Indian Historical Tradition; daß mit Sör. Index der Index to the Names in the Mahābhārata gemeint ist, läßt sich verstehen; nicht so leicht zu enträtseln ist die Abkürzung Delbrück: Ind. Ver. [z. B. 104 A. 4, 12], hinter der sich Delbrücks Abhandlung über die indogermanischen Verwandtschaftsnamen in den ASAW, phil.-hist. Kl., XI, 5, 1889, verbirgt). Am schmerzvollsten vermißt man jedoch einen Index, den besonders für die zahlreichen Wörter aus der vedischen Sprache anzulegen notwendig war; das Inhaltsverzeichnis bietet für einen Index einen umso weniger brauchbaren Ersatz, als man es erst aus dem Buche und den Corrigenda ergänzen muß. Hingegen ist es ein Gebot der Billigkeit, die Akribie des Verfassers in den Zitaten zu loben, wenn auch da gelegentliche Abweichungen vorkommen.

[1]) a. a. O. 70.

[2]) Pargiter a. a. O. 204, 214.

pitṛkanyā bezeichnet wird, aber auf keinen Fall ist irgendwo die Rede davon, daß sie einen Bruder heiratet. Nicht nur, daß keinerlei Beweis bisher vorgebracht wurde bezüglich der Fälschung des Ausdruckes *pitṛkanyā,* wird keine einzige Belegstelle für seine angebliche Bedeutung „Vaterstochter" beigebracht. Dem gegenüber spielt nicht nur schon im vedischen Schrifttum die von der Götterwelt gesonderte Welt der *pitṛ* eine Rolle, gerade in den Purāṇa, im Harivaṃśa, bei Manu findet sich eine im ganzen einheitliche Klassifikation der *pitṛ* in sieben Klassen. Von ihnen bilden drei die *amūrtayaḥ,* vier die mit Körpern behafteten. Trotzdem wird diesen wie jenen je eine *mānasī kanyā,* eine im Geiste gezeugte Tochter, zugeschrieben und zwar: den Vairāja die Menā (Hariv. 941), den Agniṣvātta die Acchodā (954), den Barhiṣad die Pīvarī (977), den Sukāla die Gau (989), den Aṅgiras die Yaśodā (989), den Susvadha die Virajā (995), den Somapa die Narmadā (998). Das Schema ist in den verschiedenen Purāṇa verschieden, aber daß es in seinen Anfängen im Śatap. Br. II 6, 1, 4—6 erscheint und bei Manu, wenn auch ohne die spätere Töchterzuweisung,[1]) III 195—199 eine erweiterte Form zeigt, beweist das Alter der *pitṛ*-Klassifikation; ferner sprechen die epischen Anspielungen dafür, daß die *pitṛkanyā* eine jüngere Zutat der Purāṇa darstellen, die den kosmogonischen Spekulationen dieser Literatur geistesverwandt ist. Es wäre verfehlt, die Einrichtung der *pitṛkanyā* für sich zu betrachten, ohne auf ähnliche „Töchter" der den *pitṛ* in der Mythologie benachbarten Kreise, der Götter und Ṛṣi, zu verweisen. Dabei ist allerdings der Unklarheit nicht zu vergessen, die sich aus der Schöpferfreudigkeit beteiligter mythographischer Literaten herleiten dürfte; ihr zufolge werden die Apsaras mit den Gruppen der *kanyā* zusammengeworfen oder identifiziert. So ist Jānapadī eine Apsaras, die von Indra zur Verführung des Śaradvat Gautama ausgeschickt wird, Mhbh. I 130, 6 als *devakanyā* bezeichnet. Auf Einzelheiten soll hier nicht eingegangen werden; nur verwiesen sei auf die *devakanyā.* Sie spielen mit den *gandharva* (Mhbh. XI 19, 18), werden aber u. a. V 17, 21; XIII 166, 14 von den Apsaras geschieden; die im folgenden Verse 15 genannte Menakā ist eine Apsaras, Menā oder Menakā spielt im Ṛgveda und den Brāhmaṇa eine schon des Namens wegen nicht ganz klare Rolle (Sāyaṇa zu Ṛgv. I 121, 2: = *strī*); immerhin führt Taitt. Ar. I 31, 2 ein Berg des Himālaya den Namen Mainaka; Hariv. 941 erscheint Menā als

[1]) Die Flußnamen der „Töchter im Geiste" kennzeichnen die Erfindungsarmut ihrer literarischen Väter; darin, wie Pargiter 134 f. tut, brahmanische Umdeutungen wirklicher Frauen zu suchen, bleibt erst recht bei den *pitṛkanyā* außer Betracht. — Von den *pitṛ*-Klassen kommen die Agniṣvātta Ṛgv. X 15, 11 vor; die Somapa sind den *somayāsaḥ* X 15, 1, 5, 8 nachgebildet, einem allgemeinen Epitheton der *pitṛ*; zu den Susvadha läßt sich auf den *svadhā*-Ruf der *pitṛ* (Ṛgv. X 14, 3; vgl. Oldenberg, Rel. d. V.[2] 531 A. 3) verweisen, die Barhiṣad erklären sich aus X 15, 3; die übrigen Namen sind, bis auf Sukāla, leicht verständlich. Medhātithi erklärt zu Manu III 197: *kālayanti apavarjayanti karmeti sukālinaḥ.*

mānasī kanyā der Vairāja-*pitṛ*, sie ist Gattin des Himavat, der deshalb Mainaka heißt und der Ehe mit Menā den Krauñca und drei Töchter verdankt. Unsicher ist, ob *devakanyā* „Tochter eines Gottes" oder „der Götter" bedeutet; Mhbh. XIII 14, 38 stehen sie zwischen den *devapatnī* und *devamātṛ*. Bhīṣma erklärt Mhbh. XIII 107 die Freuden und Belohnungen für einen fasten- und opferfreudigen Lebenswandel, der auch dem Armen möglich ist; dazu gehört je nach Verdienst der Verkehr mit Apsaras (107, 12; 18; 88; 92; 101; 111 f., 124, vgl. 29 f.), *Indrakanyā* (21), *Rudrakanyā* (42), *Brahmakanyā* (44), *Somakanyā* (75), am häufigsten sind die vielleicht als göttliche Jungfrauen des paradiesischen Lebens zu verstehenden *devakanyā* genannt (62, 64, 66, 68, 85, 99, 105, 107), zumal 107 *daivatakanyā* begegnet, im folgenden Verse ist von den *kumārī* des *devādhideva* die Rede, in Vers 131 sind zum Überfluß *Rudradevarṣikanyā* angeführt. Ohne solche oft schematische Differenzierungen überschätzen zu wollen, da ihnen kaum ein mythologisch bedeutsames Motiv zugrunde liegt, ist nichtsdestoweniger das Fehlen der *pitṛkanyā* hervorzuheben. Diese freudenspendenden Damen der Götterwelt, *devakanyā*, sind eben nur schöne Jungfrauen, die im Gefolge oder Hofstaat eines jeden Gottes erscheinen und dem Anhänger desselben als Belohnung zu Diensten stehen mögen; die *pitṛkanyā* hingegen erfüllen eine ernstere Aufgabe: sie sind verflochten in die Entstehung von Göttern, bzw. Göttinnen, Helden und deren Geschlechtern. Sind doch in manchen Quellen die *pitṛ* selbst höher gestellt als die Götter, wie Manu III 201 es kategorisch formuliert (vgl. Mhbh. XII 311):

ṛṣibhyaḥ pitaro jātāḥ pitṛbhyo devadānavāḥ /
devebhyaśca jagat sarvaṃ caraṃ sthāṇvanupūrvaśaḥ //

Die sieben Klassen der *pitṛ* werden nicht nur nach Wohnsitz, Abstammung von den einzelnen *ṛṣi* und nach ihren „Töchtern" differenziert, ihnen sind auch Protektionskinder sozusagen zugewiesen: Manu, die Götter, die Dämonen, die vier Kasten. Die *devarṣikanyā* sind schon erwähnt worden; mit ihnen werden Kinder gezeugt; die 100 ohne Frau entstandenen Söhne Mhbh. XIII 18, 6 f. sind die Früchte einer außerordentlich langen Askese; sonst müssen Frauen mitwirken, wie aus Mhbh. I 74, 52 hervorgeht: *ṛṣīṇām api kā śaktiḥ sraṣṭuṃ rāmāmṛte prajām?* Freilich, so wenig man im Epos eine einheitliche Sprache oder Philosophie suchen darf, so wenig stimmt alles bezüglich der *pitṛ* und *ṛṣi* zusammen,[1]) und es ist fraglich, ob an letztzitierter Stelle die großen *ṛṣi* gemeint sind, nicht vielmehr bloß „Heilige".

[1]) Hopkins, Epic Mythology 31 ff. Über die im Geiste gezeugten Söhne ebda. 189 f.

LES MANUSCRITS PERSANS HISTORIQUES DES BIBLIOTHÈQUES DE STAMBOUL.

Par

Felix Tauer.

Première partie.

Le présent travail, résultat des recherches faites pendant mes séjours à Stamboul en 1921, 1922, 1925 et 1929, est une liste descriptive sommaire, complète autant que possible, des manuscrits historiques persans appartenant aux bibliothèques publiques des anciennes fondations pieuses (ewḳāf), à la ʿUmūmīye, aux bibliothèques récemment transférées dans la Bibliothèque Universitaire et aux bibliothèques de l'ancien sérail de Ṭop ḳapu.

Les susdites bibliothèques sont de vrais trésors littéraires; nulle part au monde on ne trouve un pareil nombre de manuscrits arabes, persans et turcs, rassemblés dans une seule ville. Malheureusement, on ne sait pas de façon précise ce qu'elles contiennent. Il existe, il est vrai, des defters imprimés, il y a environ 40 ans, pour la plupart des bibliothèques des fondations pieuses, mais ce ne sont que des listes très inexactes et pleines de graves erreurs. Les autres bibliothèques possèdent des defters manuscrits qui, excepté ceux de la Bibliothèque Universitaire, ne sont point meilleurs. En particulier, les manuscrits arabes et persans sont, dans ces defters, très souvent mal indiqués. Quant aux manuscrits arabes, nous possédons déjà plusieurs travaux publiés à leur sujet, par des arabisants allemands surtout; sur les manuscrits persans existe jusqu'à présent un seul travail, celui de Paul Horn,[1]) mais ce n'est, à peu d'exceptions près, qu'une classification faite d'après les defters imprimés, où l'on retrouve toutes les erreurs de ceux-ci.

J'ai dû travailler d'après les defters aussi, en examinant tous les manuscrits historiques désignés comme persans, ainsi que tous les autres dont la désignation m'était suspecte. Je crois avoir dressé, de cette manière, une liste à peu près complète. En ce qui concerne les quelques manuscrits dont le signalement est placé entre crochets, je n'ai pu les avoir entre les mains. Il s'agit d'un petit nombre de manuscrits qui sont exposés dans le Türk-islâm âsârı müzesi, et de quelques manuscrits de moindre importance des bibliothèques du sérail de Ṭop ḳapu qui, n'étant pas encore suffisamment aménagées, ne sont pas encore librement accessibles. Néanmoins,

[1]) Persische Handschriften in Constantinopel. ZDMG LIV (1900), p. 275—332 et 475—509.

grâce à la permission libérale de M. Halil Edhem Bey, directeur des Musées Turcs, et à l'amabilité de M. Tahsin Bey, directeur du Musée de Ṭop ḳapu, j'ai pu examiner tous les manuscrits de ces bibliothèques qui, d'après les defters, me semblaient être importants. Pour toutes les indications, enfermées entre crochets, que j'ai transcrites d'après les defters, je n'assume, bien entendu, aucune responsabilité.[1])

Le travail entier se divise en cinq parties qui paraîtront successivement dans cette revue: A. Histoire générale. B. Histoire de Muḥammad, des ʿAlides et des ḫalīfas. C. Histoire de l'Īrān et de la Transoxiane. D. Histoire des états turcs en Asie Mineure et de l'Empire Ottoman. E. Histoire des Indes.

Je tiens à témoigner ma reconnaissance au Ministère de l'Instruction Publique de la République Tchécoslovaque et à l'Institut Oriental de Prague, pour les subventions qu'ils ont bien voulu m'accorder, et à la Maârif Müdiriyeti à Stamboul, qui m'a donné des lettres d'introduction pour les différentes bibliothèques; à M. le professeur Köprülüzade Mehmet Fuat Bey, doyen de la Faculté des lettres de l'Université de Stamboul, qui m'a donné des recommandations très utiles. J'exprime aussi mes remerciements à M. Fehmi Bey, directeur de la Bibliothèque Universitaire, M. Sabri Bey, employé de la même bibliothèque, au savant ḫōǧa Ismail Efendi, directeur de la ʿUmūmīye, et à tous les ḥuffāẓ-i kütüb des autres bibliothèques, qui se sont toujours montrés disposés à faciliter mes travaux. C'est aussi mon devoir d'exprimer mes remerciements à M. Schede, directeur de l'Institut allemand pour l'archéologie et l'histoire de la Turquie à Stamboul, et à M. Wittek, assistant dudit institut, qui m'ont donné la permission de travailler librement dans l'excellente bibliothèque de cet institut.

Voici enfin une liste des bibliothèques de Stamboul, qui possèdent des manuscrits persans historiques, et des endroits où ils se trouvent à présent[2]):

ʿĀṭif Efendi (dans le quartier de Wefā entre Süleymānīye et Šehzāde).

Āya Ṣofya (dans le ǧāmiʿ).

Bibliothèque Universitaire (dans l'ancienne Medresetü-l-ḳuḍāt, à Bāyezīd):

---

[1]) Peut-être trouvera-t-on parfois aussi de légères inexactitudes dans les indications du nombre des feuilles des manuscrits. Cela résulte du fait regrettable que les manuscrits sont dépourvus, pour la plupart, de pagination, et que, s'ils en possèdent une, on la trouve souvent incorrecte. Il m'a donc fallu compter les feuilles des manuscrits, et ce faisant, on peut se tromper facilement. Mais, au pis aller, il ne s'agit que de quelques feuilles.

[2]) On trouve une liste presque complète des bibliothèques de Stamboul dans J. Schacht, Von den Bibliotheken in Stambul und Umgegend, ZS V (1927), p. 288—294; une liste des defters imprimés existe dans le Katalog der Handbibliothek der orientalischen Abteilung der Preussischen Staatsbibliothek in Berlin, 1929, p. 118.

Edebīyāt kütübḫānesi,
Ḫāliṣ Efendi,
Riẕā Paša,
Ṣāḥib Mollā,
Yyldyz köškü,
Yyldyz köškü, ḫuṣūṣī.

Fātiḥ (dans le ǧāmiʿ).

Ḥasan Ḥüsnī Paša (à Eyyūb, non loin de la türbe du sultan Meḥmed Rešād).

Ḳāẕīʿasker Meḥmed Murād (dans le quartier de Čaršamba, non loin du ǧāmiʿ du sultan Selīm Ier). En outre:

Ḥamīdīye,
Lālā Ismāʿīl Efendi.

Köprülüzāde Meḥmed Paša (à Dīwān Yolu, vis-à-vis de la türbe du sultan Maḥmūd II). En outre:

Meḥmed ʿĀṣim Bey.

Maḥmūd Efendi (dans l'ancienne tekke de Yaḥyā Efendi à Bešikṭaš).

Millet kütübḫānesi (à Fātiḥ):

ʿAmūǧa Ḥuseyn Paša,
Emīrī Efendi,
Feyẕullāh Efendi
Ǧārullāh Efendi,
Ḥekīmoġlu ʿAlī Paša,
Selīmīye.

Nūr-i ʿosmānīye (près du ǧāmiʿ). En outre:

Ḳara Muṣṭafā Paša.

Rāġib Paša (dans la rue de Ḳosḳa, non loin du ǧāmiʿ de Lāleli).

Selīm Aġa (à Scutari, Tīmūrǧylar soḳaġy, non loin de l'embarcadère). En outre:

Hudāʾī Efendi.

Süleymānīye kütübḫāne-i ʿumūmī (ʿAʾiša ḳadyn soḳaġy, près du ǧāmiʿ du sultan Süleymān Ier):

ʿĀšir Efendi,
Čelebi ʿAbdullāh,
Čorlulu ʿAlī Paša,
Dāmād Ibrāhīm Paša,
Esʿad Efendi,
Ḥālet Efendi,
Ḳaračelebizāde Ḥusāmuddīn Efendi,
Ḳaẕīzāde Meḥmed Efendi,
Lāleli,
Muṣṭafā Efendi,
Nāfiẕ Paša,

Tarḫān Ḫadīǧa Sulṭān,
Yeñi ǧāmiʿ,
Wehbī Efendi,
Zühdī Bey.
Šehīd ʿAlī Paša (non loin du ǧāmiʿ de Šehzāde).
Ṭop ḳapu serāyy:
Aḥmed Ṯāliṯ,
Baġdād köškü,
Rewān köškü.
ʿUmūmīye (près du ǧāmiʿ du sultan Bāyezīd II). En outre:
ʿAbdunnāfiʿ Efendi.
Welīeddīn Efendi (dans le ǧāmiʿ du sultan Bāyezīd II).

A.

HISTOIRE GÉNÉRALE.

I.

Abū ʿAlī Muḥammad b. Muḥammad al-Balʿamī:

TAʾRĪḪ-I ṬABARĪ.[1])

1 1. **FĀTIḤ 4285.** Relié en cuir; 367 fol. (25×34½ cm); 29 lignes (cadre 18×25 cm); papier blanc, fort; nasḫī assez bon, souvent sans points; encre noire et rouge; frontispice en couleurs. Com.: قال محمد بن جرير الطبرى فى خطبة الكتاب الحمد لله العلى الاعلى... Dernier ḫalīfa: al-Muḳtadir. Fin: ودست كشاده بوذ ببخشيدن ونيكو كردن با مردمان وجهان نكه داشتن وداذ كردن. Daté du dimanche 1er šawwāl 702. Copiste: احمد بن المنجم(?) الخطاط الاخلاطى.

2 2. **AYA ṢOFYA 3050.** Récemment relié en toile; 439 fol. (21½×32½ cm); 35 l. (cadre 14×25 cm); p. brunâtre, fort; nasḫī peu calligraphique, mais bien lisible; encre noire et rouge. Aux fol. 1v et 2r on lit, au milieu des cercles peints, les deux ex-libris suivants: fol. 1v: صار حقا ببيع شرعى لاضعف عباد الله تعالى واحوجهم الى عفوه ورحمته الراجى حاجى بن محمد بن محمود يعرف باستادار المقر المرحوم السيفى طاير بغا الخلاطى فى المحرم سنة تسع واربعين وسبعماية; fol. 2r: برسم خزانة الصاحب الاعظم الدستور الاعدل الاكرم سلطان وزراء العرب والعجم زاير بيت الله الحرام نجم الحق والدنيا والدين كهف الاسلام والمسلمين لا زال نجم طالعه مسعودا واخلاقه كاسمه محمودا وخلد الله اقباله واحسن فى الدارين حاله. Com.: ... سپاس وآفرينش[2]) مر خداى كامكار كامران وآفريننده زمين وآسمان. Dernier ḫalīfa: al-Muktafī. Fin: ومسلمانان ازيشان بيلا مى بودند تا كنون والله اعلم بالصواب

[1]) Voir aussi le No VIII: Maǧmūʿa-i Ḥāfiẓ-i Abrū.
[2]) Ainsi dans Āya Ṣofya 3050 et 3051, dans Fātiḥ 4281, seulement آفرين.

والیه المرجع والمآب. Daté du mois de rağab 713. Copiste: عثمان بن احمد بن ابی بکر یعرف بخالویه.

3. ĀYA ṢOFYA 3051. Récemment relié en toile; 330 fol. (20×32 cm); 35 l. (cadre 14×25 cm); p. blanc, demi-fort; nasẖī ressemblant à celui du MS précédent, mais plus serré; encre noire et rouge. Com. et fin comme dans le No 2. Dernier ẖalīfa: al-Muktafī. Date: awāẖir ẕi-l-ḳaʿda 718. Copiste: محمود بن عمر بن ابی بکر بن احمد یعرف بخالویه. 3

4. FĀTIḤ 4281. Relié en cuir; 374 fol. (31×41 cm); 31 l. (cadre 21½×31 cm); p. blanc, fort; bon nasẖī; encre noire et rouge; frontispices en couleurs. Com. comme dans le No 2. Dernier ẖalīfa: al-Muḳtadī. Fin: وکنیت وی ابو القاسم وببغداد ویرا دفن کردند بتربة الخلفا اندر بهلوی قایم والسلم. Souscription: وقت الفراغ من تحریره فی یوم الخمیس الحادی عشرین (sic) من ربیع الاول سنة خمس عشرین وسبعمایه الهجریه بمقام فیروزان بوثاق صاحب هذا الکتاب وهو الامیر المعظم المحسن المکرم ملك الامرا فی الآفاق حمید الخصایل والاخلاق مفخر ونظام ایران مشهور ونیکو سیرت جهان رکن الدنیا والدین غوث الضعفا والمساکین امیر غازان زیدت معدلته علی ید . . . . عبد الله بن سعد الله بن ابی غالب الاصفهانی 4

5. FATIḤ 4284. Relié en cuir; 414 fol. (24×33 cm); 30 l. (cadre 16½×23 cm); p. blanc, demi-fort; nastaʿlīḳ médiocre; encre noire, rouge, or. Titres de chapitres souvent omis. Com.: شکر وسپاس حضرت خالق را که انوار دقایق حکمت او . . . Dernier ẖalīfa: al-Muḳtadir. Fin: ومقتدر مردی دست کشاده بود ببخشیدن ونیکو کردن با مسلمانان وجهان نگاه داشتن وداد کردن. Souscription: الحمد لله الذی وفقنی باتمامه ویسرنی بافتتاحه واختتامه اگرچه کتابت این کتاب که آیت قل لوکان البحر مدادا لکلمات ربی لنفذ البحر قبل ان تنفد کلمات ربی ولو جئنا بمثله مددا[1] مناسب وصف آنست زیادت از حد این کمینه محرر مقصر بود فاما بعنایت بی نهایت الهی وفر دولت سلطنت پناهی حضرت سلطان صاحب قران کیخسرو گیتی ستان المختص بتاییدات الملك المنان السلطان ابن السلطان ابن السلطان مغیث الدولة والدنیا والدین الغ بیك بهادر کورکان خلد الله تعالی ملکه وسلطانه وافاض علی العالمین بره واحسانه باندك زمانی وبسیار کوشش بیمن طالع فرخنده وبخت روز افروز بی مدد ومعاونت فاعانه قوم آخرون باتمام رسید . . . . وقد فرغ من تحریره . . . . عبد المومن بن نصر الله المنشی المغیثی فی تاریخ سنه سبع عشره وثمانمایه 5

6. AYA ṢOFYA 3054. Relié en cuir; 483 fol. (26×35 cm); 23 l. (cadre 17½×24 cm); p. blanc, fin; grand et beau nasẖī; encre noire, rouge, or. Les fol. 1v et 2r portent des larges et superbes encadrements en couleurs. Com. comme dans le No 5. Dernier ẖalīfa: al-Mustaẓhir. Fin: وبتربت الخلفا برصافه بغداد ویرا دفن کردند اندر بهلوی بذر خویش. Date: rabīʿu-s-ṯānī 845. Copiste: محمود الحافظ الصوفی الابرقوهی. Très beau MS. 6

7. ĀYA ṢOFYA 3049. Relié en cuir; 485 fol. (25½×33 cm); 23 l. (cadre 16×22 cm); p. blanc, fin; bon nasẖī; encre noire, rouge, or; ʿunwān 7

1) Ḳur'ān XVIII, 109.

coloré. Com. et fin comme dans le No 6. Date: Iṣfahān, dans le masǧid al-ǧāmiʿ, le lundi 23 ṣafar 846. Copiste: يعقوب بن حسن المهاجرى.

8 8. **FATIḤ 4282.** Relié en cuir; 424 fol. (27×35 cm); 27 l. (16 cm); p. blanc, fort; nastaʿlīḳ assez bon; encre noire et rouge; ʿunwān en couleurs. Com. comme dans le No 2, fin et dernier ḫalīfa comme dans le No 6. Date: 15 šaʿbān 850. Copiste: (sic) محمود بن عالم شيخ بن محمد بن احمد اتاى.

9 9. **AYA ṢOFYA 4052.** Relié en cuir; 494 fol. (26×35 cm); 25 l. (cadre 18×24 cm); p. blanc, fin; mauvais nasḫī; encre noire et rouge. Com.: آفرين خداى كامكار كامران آفرينندهٔ زمين وزمان . . . . Fin et dernier ḫalīfa comme dans le No 6. Date: Šīrāz, awāʾil ramaẓān 854. Copiste: محمد بن محمد بن احمد. Mauvais MS.

10 10. **FATIḤ 4283.** Relié en cuir; 422 fol. (26×35 cm); 33 l. (cadre 18×26½ cm); p. blanc, demi-fort; bon nasḫī; encre noire et rouge; bel ʿunwān en couleurs. Com. comme dans le No 5. Dernier ḫalīfa: al-Mustaʿṣim-billāh. Fin: وتخم بنى عباس در ايران خلافت نكردند وحكومت پادشاهان مغول رسيد. Date: muḥarram 856. Copiste: احمد بن على مجلّدى.

11 11. **AYA ṢOFYA 3053.** Relié en cuir; 485 fol. (18×25½ cm); 27 l. (cadre 11×17½ cm); p. blanc, fin; nastaʿlīḳ médiocre; encre noire et rouge; frontispices médiocres. Com.: سپاس وآفرين مر خداى جهانبان وآفرينندهٔ زمين وزمان... Fin et dernier ḫalīfa comme dans No 6. Daté du vendredi 9 raǧab 890.

12 12. **YEÑI ǦAMIʿ 911.**[1] Relié en cuir; 487 fol. (24½×36½ cm); 12 l. (17 cm); p. blanc, fort; grand et beau nastaʿlīḳ; encre noire, rouge, or. Le volume contient à peu près la deuxième moitié de l'ouvrage. Com.: چون خالد از كار انبار پرداخت آهنك عين التمر كرد . . . Fin: ومدت خلافت المقتدر بالله بيست وچهار سال ويازده ماه بود. Sans souscription, probablement du 10e siècle de l'hégire.

II.

ʿAbdullāh b. ʿUmar al-Bayẓāwī:

NIẒĀMU-T-TAWĀRĪḪ.

13 1. **AYA ṢOFYA 3605/2**[2] (fol. 101—172). Relié en cuir; 72 fol. (10×23 cm); 17 l. (6 cm); p. blanc, fort; nastaʿlīḳ peu calligraphique; encre noire et rouge. Com.: حمد بى نهايت وشكر بى غايت مبدعيرا . . . Les 4 aḳsām commencent aux fol. 103^r, 106^r, 133^v, 147^v. Le récit va jusqu'à Abāḳā ḫān. Fin: وفقه الله لما يشيد دعائم جلاله ومظلة ظلاله بحق النبى محمد وآله. Date: awāḫir raǧab 748. Copiste: محمد بن الحسين الكازرونى.

[1]) Dans le defter par erreur: هشت بهشت.

[2]) Āya Ṣofya 3605/1 est le Tansūḳnāma-i īlḫānī par Nāṣiruddīn aṭ-Ṭūsī, copié par le même copiste.

2. [**REWĀN KÖŠKÜ 1523.** Copié, d'après le defter, en 962 par علی بن تقی 14
الدین الحسینی.]

3. **NŪR-I ʿOSMĀNĪYE 3450.** Relié en cuir; 99 fol. (12×20 cm); 13 l. 15
(cadre 5×12 cm); p. blanc, fort; nastaʿlīḳ médiocre; encre noire et rouge. Com. comme dans le No 1. Les aḳsām commencent aux fol. 4^r, 8^r, 43^v, 63^r. Fin: باری تعالی ایام دولت این پادشاه را سالهای بسیار بر سر کافهٔ خلایق مخلد ومستدام داراد بحق محمد وآله . . . Sans souscription, 11e siècle de l'hégire.

4. **FĀTIḤ 4213.** En marge des fol. 1—50 de l'Histoire de Tīmūr par 16
Ibn ʿArabšāh. Relié en cuir; 50 fol. (19×20½ cm); différent nombre de lignes (4 cm); p. blanc, fort; petit nasḫī assez bon; encre noire et rouge. Com. comme dans le No 1. Commencements des aḳsām aux fol. 2^v, 5^r, 23^v, 33^r, le quatrième va jusqu'à Ulǧāytū Ḫudābanda. Fin: وکافهٔ از طوایف را درکاه او مقصد معین بود. Sans souscription, 11e siècle de l'hégire.

5. **RIẒĀ PAŠA 234.** Relié en cuir; 57 fol. (13×19 cm); 19 l. (7½ cm); 17
p. blanc, fin; mauvais nasḫī; encre noire et rouge. Com.: الحمد لله رب العالمین والصلوة والسلام علی خیر خلقه واکرم انبیائه واعز اصفیائه . . . . Le fol. 8^v est vide (lacune). Fin comme dans le No 4. Mauvais MS sans souscription du 11e ou 12e siècle de l'hégire.

6. **ḤASAN ḤÜSNĪ PAŠA 850.** Relié en carton; 65 fol. (14½×21 cm); 15 l. 18
(8 cm); p. blanc, fin; mauvais nasḫī; encre noire et rouge. Com. comme dans le No 5. Les aḳsām commencent aux fol. 2^v, 5^r, 29^v, 42^v. Le récit va jusqu'à Gayḫātū ḫān. Fin: وباری تعالی اورا هدایت وتوفیق دهد وامروز اهل اسلام را درکاه او مقصدی معین است وفقه الله . . . Date: 22 šawwāl 1214. Copiste: نوری امین الخانیوی.

III.

Rašīduddīn aṭ-Ṭabīb:

ĞAMIʿU-T-TAWĀRĪḪ.[1])

REWĀN KÖŠKÜ 1518. Reliure en cuir relâchée; 343 fol. (30×41½ cm); 19
29 l. (cadre 23½×34 cm); p. blanc, fort; bon nasḫī; encre noire, rouge et bleue. Com.: مجلد اول جامع التواریخ — حمد وثناء فراوان وشکر وسپاس بی پایان مر آفریدکار بیچون . . . . Aux fol. 5^r—6^v, se trouve le fihrist de tous les 3 muǧallads. Les fol. 243—260 sont complétés par une autre main de la même époque environ. Le dernier dāstān (داستان غازان خان بن ارغون خان . . .) finit au fol. 342^r : وهر جنس قیمتی معین فرمود تا بدان بها اورا بخرند واز خرابات بیرون آرند وشوهری که اختیار کند بدهند. Date: Baġdād, āḫir šaʿbān 717. Au fol. 343^r, commence encore un petit morceau commençant: آغاز داستان پادشاه اسلام اولجایتو سلطان — چون بر وفق ارادت لا یزالی ومقتضی مشیت ذو الجلالی . . . ., qui va jusqu'à la moitié du fol. 343^v.

[1]) Voir aussi le No VIII: Maǧmūʿa-i Ḥāfiẓ-i Abrū. — Āya Ṣofya 3034 est la version arabe du Ğāmiʿu-t-tawārīḫ.

IV.

Abū Sulaymān Dā'ud b. Muḥammad al-Banākitī:

RAUẒAT ULI-L-ALBĀB FĪ MAʿRIFATI-T-TAWĀRĪḪ WA-L-ANSAB.

20 1. **ĀYA ṢOFYA 3026.** Relié en cuir; 157 fol. ($21^{1}/_{2}\times 29^{1}/_{2}$ cm); 25 l. (cadre $15\times 20^{1}/_{2}$ cm); p. blanc, demi-fort; nasḫī médiocre; encre noire et rouge. Le commencement manque. Le fol. 1^{r} commence par la table des aḳsām dans la préface: قسم اول درمعرفت انساب وشعب وتواريخ انبيا واوصيا. Le fol. 135 est vide (lacune). Les 9 aḳsām commencent aux fol. 1^{v}, 9^{r}, 23^{v}, 74^{v}, 83^{v}, 92^{r}, 103^{v}, 111^{v}, 119^{r}. Le livre se termine par le vers:

به بخشش از ملك هر صبح وهر شام ✡ دوام عمر وكام ونام وانعام

Date: 17 rabīʿu-l-āḫir 746.

21 2. **ʿĀŠIR EFENDI 254.** Relié en cuir; 113 fol. ($17^{1}/_{2}\times 28^{1}/_{2}$ cm); 30 l. (cadre 10×20 cm); p. blanc, fin; petit et beau nastaʿlīḳ; encre noire et rouge; ʿunwān simple. Com.: الحمد لله حق حمده والصلوة على خير خلقه محمد وآله اجمعين اما بعد چون حق جل وعلا . . . . Les aḳsām commencent aux fol. 2^{r}, 7^{r}, 16^{v}, 47^{v}, 54^{r}, 61^{r}, 69^{r}, 76^{r}, 81^{v}. Fin comme dans le No 1. Daté de 1093.

V.

Ḥamdullāh b. Abī Bakr Mustaufī Ḳazwīnī:

TAʾRĪḪ-I GUZĪDA.

22 1. **ʿĀṬIF EFENDI 1856.** Relié en carton avec dos en cuir; 230 fol. ($16^{1}/_{2}\times 24$ cm); 21 l. ($10^{1}/_{2}$ cm); p. blanc, demi-fort; nastaʿlīḳ médiocre; encre noire et rouge. Com.: سپاس وستايش پادشاهى را كه ملك او بى زوالست . . . . Fin: وتصحيح اين انساب از كتب معتمد عليه كرده شد والعلم عند الله تعالى. Date: 11 rabīʿu-l-awwal 849.

23 2. **ESʿAD EFENDI 2169.** Relié en carton avec dos en cuir; 223 fol. ($13^{1}/_{2}\times 21^{1}/_{2}$ cm); 27 l. ($8^{1}/_{2}$ cm); p. blanc, demi-fort; petit nastaʿlīḳ peu calligraphique; encre noire et rouge. Com. et fin comme dans le No 1. Daté du mardi 18 ǧumāda-l-āḫira 854. Copiste: يحيى الطاوسى.

24 3. **FĀTIḪ 4460.** Relié en cuir; 224 fol. ($17^{1}/_{2}\times 25^{1}/_{2}$ cm); 21 l. (11 cm); p. blanc, demi-fort; petit nastaʿlīḳ passable; encre noire et rouge. Au fol. 1^{r} une simple šamsa et au fol. 1^{v} un simple ʿunwān en couleurs. Com. et fin comme dans le No 1. Date: ẕu-l-ḥiǧǧa 859.

25 4. **KÖPRÜLÜZĀDE MEḪMED PAŠA 1054.** Relié en cuir; 146 fol. (17×25 cm); 29 l. ($11^{1}/_{2}$ cm); p. blanc, fin; petit nasḫī négligé, mais assez

lisible; encre noire et rouge. Les fol. 12—16 et 109—117 sont complétés en nastaʿlīḳ sur un autre papier. Com. et fin comme dans le No 1. Daté du mercredi 20 muḥarram 886. Copiste: (?) علاء الدولة بن ابو سعيد النيشانجى الجنيدى القزوينى. Mauvais MS.

5. **AYA ṢOFYA 3037.** Relié en cuir; 225 fol. (17 × 25 cm); 21 l. (cadre 26
11 × 17½ cm); p. blanc, fin; beau nastaʿlīḳ; encre noire et rouge; ʿunwān coloré. Com. et fin comme dans le No 1. Sans signature, 9e siècle de l'hégire.

6. **FATIḤ 4459.** Relié en cuir; 195 fol. (17½ × 26 cm); 29 l. (10 cm); 27
p. blanc, fort; mauvais nastaʿlīḳ; à partir du fol. 104, un autre nastaʿlīḳ meilleur, mais plus petit; encre noire et rouge. Com. et fin comme dans le No 1. Date: awāʾil šaʿbān 900.

7. **DĀMĀD IBRĀHĪM PAŠA 904.** Relié en cuir; 280 fol. (14½ × 24½ cm); 28
15 l. (cadre 8 × 15 cm); beau nastaʿlīḳ; encre noire, bleue, or; ʿunwān coloré. Com. et fin comme dans le No 1. Date: rabīʿu-l-awwal 955. Copiste: محمد قاسم الجامى.

8. **ĀYA ṢOFYA 3072.** Relié en cuir; 195 fol. (19 × 28½ cm); 21 l. 29
(12 cm); p. blanc, fin; nastaʿlīḳ assez bon; encre noire et rouge. Com. et fin comme dans le No 1. Daté du dimanche 29 ramaẓān 994. Copiste: ماندنى بن نور الدين بن كمال الدين الكاتب الدزفولى.[1]

VI.

Šamsuddīn Muḥammad b. ʿAlī aš-Šabānkāraʾī:

MAǦMAʿU-L-ANSAB.

Histoire générale depuis Adam, écrite en 733 sous le règne d'Abū Saʿīd et continuée suivant l'ordre du vizir ḫwāǧa Naǧmuddīn Ḫiẓr b. ḫwāǧa Tāǧuddīn Maḥmūd al-Ġāzī al-Bayhaḳī par Ġiyāṯuddīn b. ʿAlī Nāʾib Faryūmadī jusqu'à l'année 781.

YEÑI ǦĀMIʿ 909. Relié en cuir; 285 fol. (17 × 25 cm); 21 l. (cadre 30
11 × 16 cm); p. blanc, demi-fort; petit et beau nastaʿlīḳ; encre noire et or. Com.: الحمد لله الذى جعل الحمد مفتاحا لذكره وسببا للمزيد من فضله . . . . Le Ier ḳism commence au fol. 19v, le IIe au fol. 72r: Ière ṭabaḳa au fol. 72v, IIe ṭabaḳa au fol. 79v: Ier gurūh au fol. 79v, IIe gurūh au fol. 87r, IIIe gurūh au fol. 160v (fol. 160v: les Ṣaffārides; fol. 162v: les Sāmānides; fol. 164r: les Ġaznawides; fol. 189r: les Dayālima; fol. 191v: les Salǧūḳides; fol. 202r: les Ġūrides; fol. 203r: les Malāḥida; fol. 206v: les Ḫwārizmšāhs; fol. 212v les rois de Šabānkāra; fol. 224v: les atābegs de Fārs; fol. 226v: les rois de Kirmān; fol. 233r: les atābegs

[1] Aux fol. 203r–235r, se trouvent des arbres généalogiques des prophètes et des dynasties musulmanes jusqu'au sultan Selīm Ier.

kurdes en Syrie; fol. 235r: les rois de Yazd; fol. 237r: les rois de Hurmuz). IVe gurūh commence au fol. 239r (fol. 239r: les Mongols de Ǧingīz ḫān jusqu'à Mangū ḫān; fol. 251v: de Hūlāgū jusqu'à Ġiyāsuddīn šāh Walī). Au fol. 282v commence le الكتاب (sic) خاتم sur quelques émirs qui se firent indépendants en Īrān après la mort d'Abū Saʿīd. Fin: امیر لطف الله امیر مسعود در اواخر ذو القعده سنه سبع وخمسین وسبعمایه بسبزوار آمده بسرداری قیام نمود ودر اواسط ذی الحجه سنه تسع وخمسین وسبعمایه بهلوان حسن دامغانی اورا عزل کرد وبجای او بنشست. Sans souscription, 9e siècle de l'hégire.

VII.

ʿAlī b. al-Ḥusayn b. ʿAlī al-muštahir bi ʿAlāʾ al-Kazwīnī al-Hilālī:[1])

MANAHIĞU-Ṭ-ṬALIBĪN FĪ MAʿARIFI-Ṣ-ṢĀLIḤĪN.

Histoire générale depuis la création du monde, écrite pour le sultan Ǧalāluddīn šāh Šuǧāʿ. Un unicum sans doute.

31 **AYA ṢOFYA 3467.** Relié en carton avec dos en cuir; 460 fol. ($18^1/_2 \times 27$ cm); 25 l. (cadre 12×20 cm); nastaʿlīḳ assez bon; encre noire et rouge; bel ʿunwān coloré. Com.: شکر وسپاس باخلاص وحمد وثنا باختصاص پادشاهی‌را تقدست اسماءه... . L'ouvrage est divisé en trois aḳsām. Le Ier ḳism (fol. 4r) porte le titre قسم اول در ابتداء آفرینش عالم وکیفیة آن et comprend 4 abwāb. Le IIe ḳism (fol. 18v), intitulé قسم دوم در احوال انبیا واولیا وخلفا علیهم الصلوة والسلم وسیر وطریقه ورسوم ایشان, comprend 22 abwāb: les 1—17 traitent des prophètes préislamiques, le 18e (fol. 178v) de Muḥammad, le 19e (fol. 222r) des ḫulafā rāšidūn, le 20e (fol. 262r) des Umayyades et des ʿAbbāsides, le 21e (fol. 276r) contient des biographies de saints et le 22e (fol. 294v) diverses anecdotes et paraboles (در نوادر وامثال متنوعه وحکایات متفرقه). Le IIIe ḳism, intitulé قسم سوم در ذکر ملوك وسلاطین وطبقات واعمار ایشان ورسم وآیین وشمهٔ از احوال ایشان, comprend 4 abwāb. Le 1er bāb (fol. 330v) traite des anciens rois d'Īrān, le 2e (fol. 341v) des rois de Chine et des Francs (در ذکر ملوك ختای وافرنج), le 3e (fol. 342r) des souverains de l'Īrān aux temps de l'islām, divisés en 7 ṭawāʾif (les Ṣaffārides, les Sāmānides, les Dayālima, les Ġaznawides, les Salǧūḳides, les Ḫwārizmšāhs, les Mongols). Le 4e bāb (fol. 350v) parle du règne de šāh Šuǧāʿ. Fin: واعلم ان الخیر کله بیده وکن کثیر الدعاء فی امر آخرتك انه قریب مجیب. Ensuite l'auteur indique de nouveau son nom, la date du commencement (salḫ ẕi-l-ḥiǧǧa 778) et de l'achèvement (šaʿbān 779) de l'ouvrage. Date du la copie: muḥarram 781. Copiste: علی بن محمد بن الحسین بن علی الهلالی, neveu de l'auteur.

[1]) Le defter indique par erreur, comme auteur de cet ouvrage شیخ نجم الدین محمود الاصفهانی sans doute d'après Ḥāǧǧī Ḫalīfa.

VIII.

ʿAbdullāh b. Luṭfullāh b. ʿAbdurrašīd (Ḥāfiẓ-i Abrū):

MAĞMŪʿA-I ḤAFIẒ-I ABRŪ.

Recueil de trois excellents ouvrages historiques persans: le Taʾrīḫ-i Ṭabarī par Balʿamī, le Ğāmiʿu-t-tawārīḫ par Rašīduddīn et le Ẓafarnāma de Niẓām Šāmī avec des suppléments par Ḥāfiẓ-i Abrū jusqu'à l'année 819, fait par ordre de Šāhruḫ Bahādur ḫān en 820.[1]) Les Nos 1 et 2 sont les seuls MSS complets de ce recueil.

1. **BAĠDĀD KÖŠKÜ** 282.[2]) Dépourvu de reliure; 938 fol. (32×42 cm); 32
31 l. (cadre 21½×28½ cm); p. blanc, demi-fort; petit et beau nastaʿlīḳ; encre noire et or. Le manuscrit est orné de deux frontispices superbes et de plusieurs ʿunwāns et šamsas magnifiques. Au fol. 10ʳ, se trouve une šamsa en couleurs portant au milieu les mots suivants: كتب فى ايام دولة السلطان الاعظم القاآن المعظم السلطان ابن السلطان والخاقان ابن الخاقان ظل الله فى الارضين قهرمان الماء والطين معين السلطنة والدنيا والدين السلطان شاهرخ بهادر خان خلد الله سبحانه ملكه وسلطانه.

Voici la matière du volume:

a) Fol. 1ᵛ—9ᵛ: Introduction traitant de la composition et des matières du livre suivie d'un fihrist détaillé du volume entier. Com.: فهرست كتاب داستانها وفذلك حساب بيانها حمد وثنا وآفرين مالك الملكى تواند كه . . . .

b) Fol. 10ᵛ—296ʳ: Le Taʾrīḫ-i Ṭabarī par Balʿamī. Com.: سپاس وآفرين خداى كامكار كامرانرا وآفريدكار زمين وآسمان . . . . Fin: ومسلمانان بروى خطبه كردند ودست كشاده بود به بخشيدن ونيكو كردن با مردم ونگاه داشتن جهان وداد كردن با مردم. Cette partie du MS possède 20 belles enluminures.

c) Fol. 297ᵛ–314ᵛ: ذيل تاريخ محمد طبرى par Ḥāfiẓ-i Abrū depuis al-Muḳtadir jusqu'à al-Mustaʿṣim. Com.: الحمد لله رب العالمين والعاقبة للمتقين . . . اما بعد بنده فقير حقير معروف كاتب احسن الله حاله . . . Fin: واورا فرزندى شد ابو المناقب مبارك نام واو در حياتست والله اعلم بالصواب.

d) Fol. 315ᵛ—x:[3]) Introduction au Ğāmiʿu-t-tawārīḫ avec le fihrist. Com.: فهرست كتاب داستانها وفذلك حساب بيانها حمد وثنا وآفرين حضرت مقدس جهان آفرين تواند بود . . .

e) Fol. y, 316ʳ—652ʳ: Tous les 3 muğallads du Ğāmiʿu-t-tawārīḫ de Rašīduddīn aṭ-Ṭabīb. Fin: تا اين معنى بوضوح رسيد ودران هيچ شك نيست.

[1]) Voir l'article sur Ḥāfiẓ-i Abrū par W. Barthold dans EI.

[2]) Dans le defter: كليات تاريخيه حافظ ابرو.

[3]) Entre les fol. 315 et 316, manquent 2 feuilles (x, y), qui contenaient la fin du fihrist et le commencement du Ğāmiʿu-t-tawārīḫ.

f) Fol. 653^{v}—693^{r}: تاریخ ونسب ملوك كرت بالاجمال. Com.: الحمد للهرب العالمين والعاقبة للمتقين . . . اما بعد چنين كويد مؤلف اين تاليف عبد الله بن لطف الله بن عبد الرشيد السپهدادنی(?) المدعو بحافظ ابرو. . . . Fin: اكر بر زيادت ونقصان واقف كردند برد والحاق آن شرف اصلاح ارزانی دارند.

g) Fol. 693^{v}—698^{v}: Quatre courts morceaux par Ḥāfiẓ-i Abrū: Fol. 693^{v}: تاریخ پادشاهیٔ طغايتمور; fol. 694^{r}: پادشاهیٔ امير ولی ابن شيخ علی هندو; fol. 695^{v}: تاریخ امراء سربداريه وعاقبت ايشان; fol.: 698^{r}: تاریخ امير ارغونشاه وعاقبت او.

h) Fol. 699^{v}—744^{r}: ذيل جامع التواريخ خواجه رشيد الدين par Ḥāfiẓ-i Abrū, racontant les événements des années 706—795, c.-à-d. depuis la fin du Ğāmi-ʿu-t-tawārīḫ jusqu'au commencement du Ẓafarnāma de Niẓām Šamī. Com.: الحمد لله رب العالمين والعاقبة للمتقين . . . . اما بعد چونين كويد مؤلف اين تاليف (شعر) بندهٔ كترين دولتخواه ٭ كاتب العبد عبد الله ٭ آنكه شهرت بحافظ ابرو يافته . . . . Fin.: از بغداد متوجه قلعهٔ تكريت شد وباقی احوال در كتاب ظفرنامهٔ بندكی حضرت مذكورست والسلم.

i) Fol. 744^{v}—784^{r}: Histoire des Muẓaffarides par Ḥāfiẓ-i Abrū. Com.: شكر وسپاس صانعیرا كه بكرم عميم ونعم جسيم . . . . Fin: ثواب جميل واجر جزيل حاصل آيد انشاء الله وحده والسلام.

j) Fol. 785^{v}—855^{r}: تاریخ بندكی صاحب قرانی c.-à-d. le Ẓafarnāma de Niẓām Šāmī. Com.: وظايف شكر فراوان وشرايف حمد بی پايان . . . . Fin:

طی كرده با سخای تو حاتم بساط جود ٭ ای حاتم زمانه بساط تو طی مباد

k) Fol. 855^{v}–859^{r}: ذيل كتاب ظفرنامهٔ شامی par Ḥāfiẓ-i Abrū jusqu'à la mort de Tīmūr. Com.: الحمد لله رب العالمين والعاقبة للمتقين . . . . اما بعد اين ذيليست كتاب ظفرنامهٔ شامی . . . Fin: ايزد تعالی جملهرا توفيق رفيق كرداناد بمحمد وآله الطاهرين اجمعين.

l) Fol. 860^{r}—938^{r}: تاریخ بندكی حضرت. Histoire de Šāhruḫ jusqu'au mois de rabīʿu-s-sānī 819, par Ḥāfiẓ-i Abrū. Com.: حمد وسپاس مبدعیرا كه بيك اشارت كن ابداع موجودات واختراع مصنوعات كرد . . . . Le livre finit brusquement par les mots suivants: وصيد طاير ارواح بعقاب چار پر می كردند وفرش اديم.

33 2. **DĀMĀD IBRAHĪM PAŠA 919.** Relié en cuir; 1006 fol. ($25^{1}/_{2}\times36$ cm); 32 l. (cadre 18×29 cm); p. blanc, demi-fort; beau nastaʿlīḳ; encre noire et rouge. Exemplaire de luxe avec des ʿunwāns magnifiques.

La matière du volume est la même que dans le No 1, excepté quelques petites différences dans les titres:

a) Fol. 1^{v}—10^{v}.
b) Fol. 11^{v}—328^{v}.
c) Fol. 329^{v}—348^{r}.
d) Fol. 348^{v}—351^{r}.
e) Fol. 351^{v}—700^{r}. Com.: حمد وثنای فراوان وشكر وسپاس بی پايان مر افريدكار بيچون. . .
f) Fol. 701^{v}—743^{r}.
g) Fol. 744^{v}—750^{r}.

h) Fol. 750ᵛ—799ᵛ.

i) Fol. 800ᵛ—842ᵛ. Titre: تاريخ آل مظفر ونسب ايشان.

j) Fol. 843ᵛ—919ʳ. Titre: تاريخ حضرت صاحب قرانى. Souscription: تم الكتاب بعون الملك الوهاب على سبيل السرعة فى تسعة شهور سنة خمس وثمانين وثمانماية حرره العبد درويش محمد طاق عفا الله عنه.

k) Fol. 919ᵛ—923ʳ.

l) Fol. 924ᵛ—1006ᵛ. Titre: تاريخ حضرت خاقان سعيد. Fin comme dans le No 1.

3. **NŪR-I ʿOSMĀNĪYE 3267.**[1]) Exemplaire de luxe relié en cuir; 120 fol. (17×26 cm); 25 l. (cadre $10^1/_2$×18 cm), p. blanc, fin; petit et beau nastaʿlīḳ; encre noire, rouge, bleue, or. Au fol. 1ʳ une belle šamsa; aux fol. 1ᵛ, 2ʳ, 2ᵛ, 3ʳ, des frontispices superbes. 34

Le volume contient:

j) Fol. 2ᵛ—114ʳ. Com. et fin comme dans le No 1.

k) Fol. 114ᵛ—120ʳ. Com. comme dans le No 1. Fin: ايزد تعالى جمله را توفيق رفيق كرداناد بمحمد وآله الامجاد فرغ من تاليفه احوج خلق الله عبد الله بن لطف الله بن عبد الرشيد السبهدادنى (?) المدعو بحافظ ابرو فى اوايل شوال سنه اربع عشر وثمان مايه الهجريه ببلدهٔ هراة صانها الله تعالى عن الآفات والبليات [لمولفه]

سلطان تيمور آنكه مثل او شاه نبود * در هفتصد وسى وشش آمد بوجود
در هفصد وهفتاد ويكى كرد خروج * در هشصد وهفت كرد عالم بدرود

Date de la copie: Harāt 9 šaʿbān 828. Copiste: محمد بن مطهر بن يوسف بن ابو سعيد القاضى النسابورى.

4. **ḤEKĪMOĠLU ʿALĪ PAŠA 703.** Relié en cuir; 218 fol. (20×25 cm); 18 l. ($12^1/_2$ cm); p. blanc, fin; nasḫī assez bon; encre noire et rouge. 35

Le volume contient:

d) Fol. 1ᵛ—11ᵛ. Com. comme dans le No 1.

e) Fol. 12ᵛ—218ᵛ. Premier muğallad. Dernier dāstān: داستان جنكيز خان بن ميسوكاى بهادر. Dernière ḥikāyet: استخلاص بناكت وخجند وحال تيمور ملك. Fin: چون پدر ميرفت او نشناسم اما غلامى هست كه اورا داند واورا حاضر كرد. Sans souscription, 10ᵉ siècle de l'hégire.

IX.

Même auteur:

MAĞMAʿU-T-TAWARĪḪ (ZUBDATU-T-TAWARĪḪ).

Histoire générale d'Adam jusqu'à l'année 830, divisée en 4 arbāʿ, écrite pour le prince Bāysunğur, fils de Šāhruḫ. L'ouvrage entier semble, d'après

[1]) Dans le defter, par erreur: تيمورنامه الشهير بظفرنامه ديكر نسخه par شرف الدين على اليزدى.

le No 4, porter le nom Maǧmaʿu-t-tawārīḫ[1]), seul le IVe rubʿ s'appelle, d'après le No 3, Zubdatu-t-tawārīḫ-i Bāysunġurī.

36 1. **ĀYA ṢOFYA 3353.**[2]) Récemment relié en carton avec dos en toile; 681 fol. (25×34 cm); 21 l. (cadre 16½×23½ cm); p. blanc, demi-fort; bon nasḫī; encre noire et rouge. Aux fol. 1v—3r, se trouve le fihrist inachevé du Ier rubʿ. Au fol. 5v, un bel ʿunwān coloré. Com.: آغاز کتاب داستانها فهرست فذلك بيانها حمد وثنا وآفرين مالك الملكى تواند بود كه انشاء موجودات لمعه از اشعه انوار قدرت اوست . . . . Les fol. 5v—20r contiennent une préface sur la genèse du livre et sur la science de l'histoire.

Le Ier rubʿ commence au fol. 21v: خداوندان اخبار وناظمان آثار در قصص وتواريخ تغمدهم الله برحمته چنين آورده اند . . . . L'auteur raconte des légendes concernant les prophètes préislamiques et l'histoire de l'ancien Īrān jusqu'à la conquête arabe. C'est une compilation d'après des ouvrages bien connus pour la plupart, qui sont nommés dans la préface. Le Ier rubʿ finit au fol. 426v:

نتهادست بر بساط جهان * هيچ عاقل باختيار قدم
جون جنين است جهد کن تا نام * از تو ماند بخير در عالم

Au fol. 431v, au-dessous d'un bel ʿunwān, commence le Ier bāb du IIe rubʿ traitant de la vie de Muḥammad: حمد بى حد وآفرين فراوان نثار باركاه حضرت پادشاهى كه سواد وبياض ليل ونهاررا . . . . Fin de ce bāb et du volume: روز ديكر آن صورت ازان سبز محو شده بود بقدرت خداى تعالى. L'auteur indique son nom au fol. 432v: بنده كترين دولتخواه كاتب العبد عبد لطف الله آنكه شهرت بحافظ ابرو يافته. Le manuscrit date du temps du sultan Šāhruḫ à la bibliothèque duquel il appartenait. Au fol. 275r, se trouve un sceau avec la légende suivante: من خزانة كتب السلطان الاعظم شاهرخ بهادر.

37 2. **ĀYA ṢOFYA 3035.**[3]) Relié en cuir; 800 fol. Tout autre qu'au No 1. Au fol. 1v, un bel ʿunwān avec le titre: تاريخ حافظ ابرو. Com.: حمد بى حد وستايش بى عدد . . . . اما بعد اين باب دوم است از ربع ثانى . . . . Le volume contient le IIe (les ḫulafā rāšidūn), le IIIe (les Umayyades) et le IVe (les ʿAbbāsides) bāb du IIe rubʿ. La fin manque. Le fol. 800v se termine comme suit: ثم دخلت سنة خمس وخمسين وستمايه در اين مجاهد الدين جندان از رنود واوباش برخود جمع كرد كه خليفه ازو متوهم شد ودر انديشهٔ دفع او افتاد.

38 3. **FĀTIḤ 4371/1**[4]) (fol. 1—605). Relié en cuir; 605 fol. (26½×35 cm); cadre 17½×23½ cm; tout autre qu'au No 1. Le texte est précédé de

[1]) Voir E. Browne, A History of Persian Literature under Tartar Dominion, p. 425 (d'après Faṣīḥī Ḫwāfī).

[2]) Dans le defter, par erreur: قصص الانبيا.

[3]) Dans le defter: تاريخ فى احوال الخلفا الراشدين والائمه المهديين.

[4]) Dans le defter, par erreur: روضة الصفا لمحمد بن خداوندشاه (sic) ديكر نسخه.

3 fol. avec une table des matières. Au fol. 1^{v}, un bel ʿunwān et com.: الحمد لله رب العالمين حمد والشا کرين والصلوة والسلام علی خير خلقه محمد وآله اجمعين اما بعد اين ربع رابع است از ارباع کتابی که بفرمان حضرت امير واميرزادهٔ جوانبخت.... معز الحق والدنيا والدين غياث الاسلام ومغيث المسلمين بايسنغر بهادر.... جمع کرده می آيد واول اين ربع آخر ايام دولت ابو سعيد است که ذکر وفات او در ربع ثالث کذشت... . Cette IVᵉ partie de l'ouvrage porte, d'après le fol. 2^{v}, le nom: زبدة التواريخ بايسنغری. La première partie (fol. 1^{v}—361^{r}) de ce rubʿ traite de la vie de Tīmūr depuis sa naissance jusqu'à sa mort (années 736—807), la deuxième (fol. 362^{v}—605^{r}) des événements survenus depuis l'avènement de Šāhruḫ jusqu'à l'année 830. Fin:

[1]) از کمرهان دين چو بد اين قصدرا ظهور ☆ تاريخ اين قصه شد از زورکار ضل

4. **KAẒĪʿASKER MEḤMED MURĀD 1441 b.**[2]) Relié en cuir; 367 fol. 39
(27×36½ cm); 29 l. (20 cm); p. blanc, fin; nastaʿlīḳ et nasḫī de plusieurs mains; encre noire et rouge. Com.: حمد وثنا پادشاهی را که ملک سرمد او از تنقيص زوال ونکبت تحويل مصون ومامون است.... اما بعد اين ربع ثالث است از مجمع التواريخی که باشارت بابشارت حضرت.... غياث الحق والدين بايسنقر بهادر خان.... نبشته آمده است چون در ربع اول تواريخ انبيا وملوک که قبل از پيغمبر ما صلی الله عليه وسلم بوده اند شرح داده اند (sic) ودر ربع ثانی حالات وغزوات سيد المرسلين وخاتم النبيين عليه افضل الصلوات واکمل التحيات وذکر خلفا الراشدين وبنو اميه وبنو عباس باتمام رسيد وآن دو ربع کتابی منحجم شده بود فرمان نفذه الله تعالی فی الاقطار والامصار بران جمله شرف نفاذ يافت که آن دو ربعرا مجلد علی حده سازند وربع ثالث که مشتمل ومحتوی بر اخبار وآثار طوايفی است که بعد از ظهور اسلام سلاطين نامدار وملوک کامکار کشته اند ودر ايام دولت خويش هر يک رای رمهٔ از بنی آدم وحامی اقليم از اقاليم عالم بوده ودر اطراف واکناف ممالک حکومت وسلطنت کرده وربع رابع که مخبر ومشعرست از احوال واوضاع خاندان نامی ودودمان کرامی حضرت صاحب قرانی انار الله تعالی برهانه وثقل بالحسنات ميزانه مجلدی علی حده کردانند... . Le MS n'est pas une copie définitive, mais un brouillon dicté à plusieurs personnes, et qui laisse beaucoup à désirer. Les chapitres n'ont pas encore leur suite définitive, les titres manquent souvent ainsi que les arbres généalogiques etc. Au surplus, le MS semble être mal relié ou incomplet. Quant à la matière, le volume est divisé en deux parties: la première partie (fol. 1^{v}—180^{r}) traite des Ṣaffārides, des Ṭāhirides, des Sāmānides, des Dayālima, des Ġaznawides, des Salǧūḳides et des atābegs, des Ġūrides, des Malāḥida et des Ḫwārizmšāhs; la deuxième (fol. 181^{v}—367^{v}) des Mongols jusqu'à l'année 736. Fin:

بزرکوار خدايا تو روح باکش‌را ☆ بفضل خويش بفردوس جاودان برسان

---

[1]) Ce rubʿ, d'après mes recherches actuelles, est le texte du Ẓafarnāma de Niẓām Šāmī avec des additions et une continuation par Ḥāfiẓ-i Abrū. J'en prépare l'édition.

[2]) Au fol. 1^{r} on lit deux notices intéressantes écrites probablement par Mollā Murād (1130—1191): مجمع التواريخ دولت پادشاهی کتابيدر خزينهٔ عامره مزادنده بيک ايکيوز يالکز اون ايکی غروشه اشترا اولندی سنه ۱۱۷۵ et ۱۱۷۵ الجه‌يه اشترا اولمشدر غفلت اولنميه سنه ۱۱۷۵.

40 5. **REWĀN KÖŠKÜ 1529.**[1]) Relié en cuir; 269 fol. ($24^1/_2 \times 33^1/_2$ cm); 20 l. (cadre $17 \times 24^1/_2$ cm); p. blanc, fin; bon nasẖī; encre noire et rouge; simple ʿunwān portant le titre: هذا كتاب سير نبى عليه الصلوة والسلام. C'est le Ier bāb du deuxième rubʿ, commençant et finissant comme dans le No 1. Date: 1043. Copiste: خالد بن اسمعيل.

X.

Muḥammad b. Fażlullāh al-Mūsawī:

AṢAḤḤU-T-TAWĀRĪẖ.

41 **TARẖĀN ẖADĪĞA SULṬĀN 224.** Relié en cuir; 441 fol. ($25^1/_2 \times 35$ cm); 25 l. ($15^1/_2$ cm); p. blanc, fort; nastaʿlīḳ assez bon; encre noire. Com.: محامد بى انقضا ومدايح بى انتها حكيمىرا كه زواهر جواهر موجوداترا . . . . L'ouvrage est divisé en préface sur la création du monde et sur Adam, contenant aussi une table des matières du livre entier, et en 3 aḳsām. L e Ier ḳ i s m parle dans 4 ṭabaḳāt (fol. 15v, 47r, 71r, 77r) des quatre dynasties royales de l'ancien Īrān. L e IIe ḳ i s m parle des prophètes préislamiques et de Muḥammad (1ère ṭabaḳa, fol. 86v), des ẖulafāʾ rāšidūn (2e ṭ., fol. 156v), des imāms (3e ṭ., fol. 205r), des Umayyades (4e ṭ., fol. 243v), des ʿAbbāsides (5e ṭ., fol. 253v), de certains aṣḥāb et tābiʿūn (6e ṭ., fol. 274). L e IIIe ḳ i s m traite des Ṭāhirides (1ère ṭabaḳa, fol. 291r), des Ṣaffārides (2e ṭ., 293r), des Sāmānides (3e ṭ., fol. 297v), des Ġaznawides (4e ṭ.. fol. 300v), des Dayālima (5e ṭ., fol. 304r), des Salğūḳides (6e ṭ., fol. 309r), des Ġūrides (7e ṭ., fol. 325v), des rois de Nīmrūz (8e ṭ., fol. 330v), des Ismaëlites et des Malāḥida (9e ṭ., fol. 332r), des ẖwārizmšāhs (10e ṭ., fol. 350r), des Ḳaraẖiṭāʾīs de Kirmān (11e ṭ., fol. 353v), des Mongols et de Tīmūr (12e ṭ., fol. 361v, Tīmūr à partir du fol. 375r). Le MS offre beaucoup d'endroits blancs, où devaient figurer les listes des souverains traités. Les fol. 436—441 sont mal posés par le relieur et devraient venir après le fol. 433. Fin: وهمكنانرا ديدهٔ عبرت بين كرامت كناد بمحمد وآله الامجاد. Date: awāẖir ğumāda-s-ṯānī 895.

XI.

Ḥasan b. Šihāb b. Ḥusayn b. Tāğuddīn Yazdī:

ĞAMIʿU-T-TAWĀRĪẖ-I ḤASANĪ.

Histoire générale depuis Adam jusqu'à l'année 855, écrite pour Ġiyāṯuddīn Abu-l-Muẓaffar Muḥammad b. Bāysunġur b. Šāhruẖ. U n i c u m, m a i s s a n s i m p o r t a n c e.[2])

[1]) Dans le defter: سيره النبى par حافظ ابرو.

[2]) D'après plusieurs notices dans ce livre, l'auteur a écrit aussi une histoire versifiée des Salğūḳides (كتاب در تواريخ آل سلجوق منظوم) pour Šāhruẖ.

FĀTIḤ 4307. Relié en cuir; 425 fol. (24×35 cm); 25 l. (cadre 15×23½ cm); p. blanc, demi-fort; bon nastaʿlīḳ, vers la fin un peu négligé; encre noire et rouge. Aux fol. 1ᵛ et 2ʳ, frontispices colorés. Com. شکر وسپاس مر حضرت پروردکاری‌را که علام غیوبست وستار عیوبست. . . . Le livre est divisé en 6 aḳsām: 42

[Fol. 5ʳ] قسم اول در ذکر آدم وحوا وفرزندان

[Fol. 7ʳ] قسم دوم در ذکر ملوك عجم وسيرت آنان

[Fol. 95ᵛ] قسم سيم در ذکر ولادت پيغمبر ونسب بزرکوار ومبعث ووفات او صلوات الله وسلامه عليه وآله وخلفاء الراشدين

[Fol. 108ᵛ] قسم چهارم در ذکر امراء بنو اميه

[Fol. 113ᵛ] قسم پنجم در ذکر خلافت بنی العباس

[Fol. 258ᵛ] قسم ششم در ذکر ساير الملوك والسلاطين که بعد آل سلجوق سلطنت کردند

Le dernier ḳism traite des Buwayhides (fol. 258ᵛ), des Ḫwārizmšāhs (fol. 259ᵛ), des Salġūrides (fol. 261ʳ), des Ḳaraḫiṭāʾīs (fol. 262ʳ) et des Muẓaffarides (fol. 266ᵛ). Le reste est un extrait du Ǧāmiʿu-t-tawārīḫ de Rašīduddīn sur les Mongols et un extrait du Ẓafarnāma de Šarafuddīn ʿAlī Yazdī. Le fol. 411ᵛ finit comme le Ẓafarnāma:

خلايق صرفه زاقبال او ☆ زمين وزمان تحت فرمان او

Les fol. 412ʳ—425ʳ contiennent une courte histoire, depuis la mort de Tīmūr jusqu'à l'année 855, intitulée: تاريخ جماعت بعد وفات حضرت قرانی (sic). Date (fol. 411ᵛ): 859. Copiste: عبد الله کاتب اصفهانی.

XII.

Šukrullāh b. Aḥmad b. Zaynuddīn Zakī:

BAHĞATU-T-TAWĀRĪḪ.

1. **ĀYA ṢOFYA 2990.** Relié en cuir; 300 fol. (13×18 cm); 15 l. (8×11½ cm); p. blanc, fort; beau nasḫī; encre noire et rouge. Aux fol. 1ʳ—9ʳ se trouvent le fihrist, des tableaux des souverains, des remarques chronologiques et trois poésies sur le livre. Le fol. 9ᵛ porte un simple ʿunwān coloré. Com.: الحمد لله الذی برأ کل شیٔ ثم ارعاه وذرأ کل حی ثم افناه. . . . Fin.: واکر در توشهٔ اين قليل البضاعة خطا وخلل ظاهر کردد بذيل عفو پوشند وهر آنچه قابل صلاح است باصلاح کوشند والله اعلم. Sans souscription, 10ᵉ siècle de l'hégire. 43

2. **FĀTIḤ 4203.** Relié en cuir; 280 fol. (13×18 cm); 13 l. (8 cm); p. blanc, demi-fort; bon nastaʿlīḳ; encre noire et rouge. Aux fol. 1ᵛ—11ʳ, le fihrist. Com. et fin comme dans le No 1. Sans souscription, 10ᵉ siècle. 44

3. **NŪR-I ʿOSMĀNĪYE 3059.** Relié en cuir; 169 fol. (18×27 cm); 21 l. (cadre 11½×19 cm); p. blanc, fin; nastaʿlīḳ assez bon; encre noire et rouge. Aux fol. 1ᵛ—4ᵛ, le fihrist. Com. et fin comme dans le No 1. Sans souscription, 11ᵉ siècle. 45

46 4. ʿUMŪMĪYE 4902. Relié en cuir; 276 fol. (13×17 cm); 15 l. (cadre 8×12 cm); p. blanc, fort; beau nashī; encre noire et rouge. Aux fol. 1v—6v, le fihrist, au fol. 7v, un ʿunwān coloré. Com. et fin comme dans le No 1. Sans souscription, 11e siècle.

47 5. [REWĀN KÖŠKÜ 1538.]

48 6. [REWĀN KÖŠKÜ 1539/2.]

XIII.

Anonyme:

RECUEIL D'ANECDOTES HISTORIQUES

sur les prophètes, les rois, les vizirs, les ḳāẓis, les ʿulamā, etc., divisé en 25 abwāb.

49 **ĀYA ṢOFYA 3396.**[1]) Relié en carton avec dos en cuir; 274 fol. (15½×25½ cm); 21 l. (cadre 9½×19 cm); p. blanc, demi-fort; bon nastaʿlīḳ; encre noire, rouge, bleue; bel ʿunwān. Com.: جون خداوند سبحانه وتعالى بكمال رافت ورحمت خويش آدميانرا از كل مخلوقات بمزيت عقل وشرف فضل مخصوص كردانيد .... Fin:

حسام قهرش در شخص خصم باد جو دار ✲ سنان خشمش در ديدهٔ حسود جو خواب

Date: 6 rağab 885. Copiste: احمد بن اخى على بن فضل الله.

XIV.

Muḥammad b. Ḫāwandšāh (Mīrḫwānd):

RAUẒATU-Ṣ-ṢAFĀ.

50 1. **NŪR-I ʿOSMĀNĪYE 3173.** Exemplaire de luxe relié en cuir avec couverture vernie; 1085 fol. (28×38 cm); 33 l. (cadre 17×24½ cm) p. blanc, demi-fort; petit et beau nashī; encre de différentes couleurs; corrections marginales faites par Ḫwāndamīr. Les frontispices, etc., sont de vrais chefs-d'œuvre de l'art timūride. Aux fol. 1v et 2r, de magnifiques frontispices avec les mots suivants: برسم كتبخانه السلطان الاعظم الخاقان الاعدل الاكرم ظل الله فى الارضين قهرمان الماء والطين السلطان ابن السلطان ابن السلطان الواثق بالملك الصمد الديان معز الحق والسلطنه والدنيا والدين ابو المظفر سلطان حسين بهادر خان خلد الله تعالى ملكه وسلطانه وافاض على كافه العالمين بره ومعدلته واحسانه الى يوم الدين.[2]) Au fol. 2v, au-dessous d'un ʿunwān superbe, commence le 1er muğallad, dont la copie fut ter-

---

[1]) Dans le defter: تاريخ فى حكايات الاعيان.

[2]) Il est impossible que le présent MS ait appartenu à la bibliothèque du sultan Ḥusayn-i Bayḳarā qui mourut en 912. C'est probablement une copie d'un MS de cette bibliothèque dont on a reproduit aussi l'ex-libris. Voir le même cas dans le No suivant.

minée, d'après la souscription au fol. 291r, le 5 ramażān 930 par درويش محمد بن على. Aux fol. 291v et 292r, des frontispices; au fol. 292v, un ʿunwān superbe. Au même fol. commence le IIe muǧallad, terminé (fol. 633v) par le même copiste vers le milieu du mois de muḥarram 932. Après la souscription vient cette intéressante notice, en nasẖī elle aussi: بعناية الله سبحانه وتعالى مقابله وتصحيح قسم ثانى از روضة الصفا بطريقهٔ مجلد اول دست داد وفراغ ازان امر در آخر روز يكشنبه بيست وششم رجب سنه ثلث وثلثين وتسعمايه اتفاق افتاد والحمد لله على التوفيق والصلوة على من هو افضل الرسل بالتحقيق وعلى آله واصحابه وعشيرته واحبابه لصاحبه السعادة والسلامه وطول العمر ما باحت حمامه وعز لا يدانيه هوان واقبال الى يوم القيامه — حرره العبد الضعيف سبط مولف هذا التاليف غياث الدين بن همام الدين الشهير بخواندامير رب يسر عليه كل عسير. Le fol. 634r porte un frontispice magnifique, et le fol. 634v un bel ʿunwān, sous lequel commence le IIIe muǧallad, dont la copie fut terminée, d'après la souscription (fol. 769r), par le susdit copiste le dernier ramażān 931. Les fol. 769v et 770r portent des frontispices; le fol. 770v un ʿunwān, sous lequel commence le IVe muǧallad qui finit au fol. 937r. La souscription avec la date du dernier šaʿbān 932 est suivie de la notice suivante de Ḫwāndamīr: بتوفيق الله سبحانه وتعالى قسم چهارم ازين كتاب افادت انتما با مسوده اصل سمت مقابله وتصحيح كرفت وفراغ ازان امر در نماز ديكر روز پنجشنبه بيست وهفتم رمضان المبارك سنه ثلث وثلثين وتسعمايه صفت وقوع پذيرفت اللهم اغفر لكاتبه وابد دولة صاحبه بحرمة النبى وآله والمقتبسين من انوار كماله — حرره العبد الفقير الحقير غياث الدين الشهير بخواندامير عصمه الله تعالى من زلات الارقام وهفوات الاقلام. Aux fol. 937v et 938r, des frontispices, au fol. 938v, un ʿunwān superbe et commencement du Ve muǧallad. Souscription (fol. 1084v): تمت الكتاب بعون الملك الوهاب علي يد الضعيف النحيف المحتاج الى رحمة الملك الصمد الغنى درويش محمد بن على فى ثامن عشر شهر جمادى الآخر سنه اربع وثلثين وتسعمايه اللهم اغفر لصاحبه ولكاتبه بحرمة محمد وآله اجمعين. Au fol. 1085r, on lit les mots suivants écrits par le copiste du MS: اتمام ومقابله وتصحيح يافت كتاب روضة الصفا كه روضهٔ جان طالبان از سلسال زلال كلمات با احترامش صفا ونصرت مى پذيرد وحديقه جنان كاملان از عقود جواهر كلام با انتظامش زيب وزينت ميكيرد در ايام دولت ومعدلت حضرت كردون بسطت خورشيد منزلت خلافت مرتبت فريدون حشمت سلطنت پناه عدالت دستكاه والى زمان وارث ملك سليمان بانى مبانى عدل والاحسان مهر سپهر شوكت وفرمان حامى حوزه اسلام مروج قواعد شريعت سيد انام معز الخلافه والسلطنة والملك والدين فى الخافقين ابو الغازى سلطان حسين خلد الله تعالى ملكه وسلطانه وافاض على البرايا عدله واحسانه بامداد واسعاد امير كبير خورشيد تنوير كردون اقتدارى فلك مدارى عظيمت پناهى عدالت دستكاهى نور حدقه ايالت نور حديقه امارت صاحب الكمالات الانسيه محوى الصفات الملكيه بانى الخيرات والمبرات فى الاقطار الشهير بالاحسان فى الآفاق والامصار ملاذ ارباب الفضل والكمال ملجأ الفقرا والضعفا فى كل الاحوال المختص بعناية الله الملك الكبير نظاما للامارة والايالة والعدالة والحكومة والفضيلة والملة والدين الامير عليشير لا زالت الوية دولته عالية وشدة حشمته وكمالاته سامية مأمول از لطف عميم آنكه منظور نظر كيميا اثر كردد الختم على الخاتم صلى الله عليه وآله وسلم.

2. **DĀMĀD IBRĀHĪM PAŠA 906.** Reliure récente en cuir: 910 fol. 51
(25×36 cm); 25 l. (cadre 14×24 cm); p. blanc, demi-fort; beau nasẖī;

46 4. ʿUMŪMĪYE 4902. Relié en cuir; 276 fol. (13×17 cm); 15 l. (cadre 8×12 cm); p. blanc, fort; beau nasẖī; encre noire et rouge. Aux fol. 1ᵛ–6ᵛ, le fihrist, au fol. 7ᵛ, un ʿunwān coloré. Com. et fin comme dans le No 1. Sans souscription, 11ᵉ siècle.

47 5. [REWĀN KÖŠKÜ 1538.]

48 6. [REWĀN KÖŠKÜ 1539/2.]

XIII.

Anonyme:

RECUEIL D'ANECDOTES HISTORIQUES

sur les prophètes, les rois, les vizirs, les ḳāẕīs, les ʿulamā, etc., divisé en 25 abwāb.

49 **ĀYA ṢOFYA 3396.**[1]) Relié en carton avec dos en cuir; 274 fol. (15½ × 25½ cm); 21 l. (cadre 9½×19 cm); p. blanc, demi-fort; bon nastaʿlīḳ; encre noire, rouge, bleue; bel ʿunwān. Com.: جون خداوند سبحانه وتعالى بكمال رافت ورحمت خويش آدميانرا از كل مخلوقات بمزيت عقل وشرف فضل مخصوص كردانيد .... Fin:

حسام قهرش در شخص خصم باد جو دار ☆ سنان خشمش در ديدهٔ حسود جو خواب

Date: 6 rağab 885. Copiste: احمد بن اخى على بن فضل الله.

XIV.

Muḥammad b. Ḫāwandšāh (Mīrḫwānd):

RAUẔATU-Ṣ-ṢAFĀ.

50 1. **NŪR-I ʿOSMĀNĪYE 3173.** Exemplaire de luxe relié en cuir avec couverture vernie; 1085 fol. (28 38 cm); 33 l. (cadre 17×24½ cm) p. blanc, demi-fort; petit et beau nasẖī; encre de différentes couleurs; corrections marginales faites par Ḫwāndamīr. Les frontispices, etc., sont de vrais chefs-d'œuvre de l'art timūride. Aux fol. 1ᵛ et 2ʳ, de magnifiques frontispices avec les mots suivants: برسم كتبخانة السلطان الاعظم الخاقان الاعدل الاكرم ظل الله فى الارضين قهرمان الماء والطين السلطان ابن السلطان ابن السلطان الواثق بالملك الصمد الديان معز الحق والسلطنة والدنيا والدين ابو المظفر سلطان حسين بهادر خان خلد الله تعالى ملكه وسلطانه واافاض على كافه العالمين بره ومعدلته واحسانه الى يوم الدين.[2]) Au fol. 2ᵛ, au-dessous d'un ʿunwān superbe, commence le 1ᵉʳ muǧallad, dont la copie fut ter-

[1]) Dans le defter: تاريخ فى حكايات الاعيان.

[2]) Il est impossible que le présent MS ait appartenu à la bibliothèque du sultan Ḥusayn-i Bayḳarā qui mourut en 912. C'est probablement une copie d'un MS de cette bibliothèque dont on a reproduit aussi l'ex-libris. Voir le même cas dans le No suivant.

minée, d'après la souscription au fol. 291^{r}, le 5 ramaẓān 930 par درویش محمد بن علی . Aux fol. 291^{v} et 292^{r}, des frontispices; au fol. 292^{v}, un ʿunwān superbe. Au même fol. commence le IIe m u ǧ a l l a d, terminé (fol. 633^{v}) par le même copiste vers le milieu du mois de muḥarram 932. Après la souscription vient cette intéressante notice, en nasḫī elle aussi: بعناية الله سبحانه وتعالى مقابله وتصحیح قسم ثانی از روضة الصفا بطریقهٔ مجلد اول دست داد وفراغ ازان امر در آخر روز یکشنبه بیست وششم رجب سنه ثلث وثلثین وتسعمایه اتفاق افتاد والحمد لله على التوفیق والصلوة على من هو افضل الرسل بالتحقیق وعلى آله واصحابه وعشیرته واحبابه لصاحبه السعادة والسلامه وطول العمر ما باحت حمامه وعز لا یدانیه هوان واقبال الى یوم القیامه — حرره العبد الضعیف سبط مولف هذا التالیف غیاث الدین بن همام الدین الشهیر بخواندامیر رب یسر علیه کل عسیر. Le fol. 634^{r} porte un frontispice magnifique, et le fol. 634^{v} un bel ʿunwān, sous lequel commence le IIIe m u ǧ a l l a d, dont la copie fut terminée, d'après la souscription (fol. 769^{r}), par le susdit copiste le dernier ramaẓān 931. Les fol. 769^{v} et 770^{r} portent des frontispices; le fol. 770^{v} un ʿunwān, sous lequel commence le IVe m u ǧ a l l a d qui finit au fol. 937^{r}. La souscription avec la date du dernier šaʿbān 932 est suivie de la notice suivante de Ḫwāndamīr: بتوفیق الله سبحانه وتعالى قسم چهارم ازین کتاب افادت انتما با مسوده اصل سمت مقابله وتصحیح کرفت وفراغ ازان امر در نماز دیکر روز پنجشنبه بیست وهفتم رمضان المبارك سنه ثلث وثلثین وتسعمایه صفت وقوع پذیرفت اللهم اغفر لکاتبه وابد دولة صاحبه بحرمة النبی وآله والمقتبسین من انوار کماله — حرره العبد الفقیر الحقیر غیاث الدین الشهیر بخواندامیر عصمه الله تعالى من زلات الارقام وهفوات الاقلام. Aux fol. 937^{v} et 938^{r}, des frontispices, au fol. 938^{v}, un ʿunwān superbe et commencement du Ve m u ǧ a l l a d. Souscription (fol. 1084^{v}): تمت الکتاب بعون الملك الوهاب علي يد الضعيف النحيف المحتاج الى رحمة الملك الغنى الصمد درویش محمد بن علی فی ثامن عشر شهر جمادی الآخر سنه اربع وثلثین وتسعمایه اللهم اغفر لصاحبه ولکاتبه بحرمة محمد وآله اجمعین. Au fol. 1085^{r}, on lit les mots suivants écrits par le copiste du MS: اتمام ومقابله وتصحیح یافت کتاب روضة الصفا که روضهٔ جان طالبان از سلسال زلال کلمات با احترامش صفا ونصرت می بذیرد وحدیقه جنان کاملان از عقود جواهر کلام با انتظامش زیب وزینت میکیرد در ایام دولت ومعدلت حضرت کردون بسطت خورشید منزلت خلافت مرتبت فریدون حشمت سلطنت پناه عدالت دستکاه والى زمان وارث ملك سلیمان بانی مبانی عدل والاحسان مهر سپهر شوکت وفرمان حامی حوزه اسلام مروج قواعد شریعت سید انام معز الخلافه والسلطنه والملك والدین فی الخافقین ابو الغازی سلطان حسین خلد الله تعالى ملکه وسلطانه وافاض على البرایا عدله واحسانه بامداد واسعاد امیر کبیر خورشید تنویر کردون اقتداری فلك مداری عظیمت پناهی عدالت دستکاهی نور حدقه ایالت نور حدیقه امارت صاحب الکمالات الانسیه محوی الصفات الملکیه بانی الخیرات والمبرات فی الاقطار الشهیر بالاحسان فی الآفاق والامصار ملاذ ارباب الفضل والکمال ملجأ الفقرا والضعفا فی کل الاحوال المختص بعنایة الله الملك الکبیر نظاما للاماره والایالة والعدالة والحکومة والفضیلة والملة والدین الامیر علیشیر لا زالت الویة دولته عالیه وشده حشمته وکمالاته سامیة مأمول از لطف عمیم آنکه منظور نظر کیمیا اثر کردد الختم على الخاتم صلى الله علیه وآله وسلم .

2. **DĀMĀD IBRĀHĪM PAŠA 906.** Reliure récente en cuir: 910 fol. 51
(25×36 cm); 25 l. (cadre 14×24 cm); p. blanc, demi-fort; beau nasḫī;

encre noire et rouge. Au commencement, deux enluminures bien faites (fol. 1v le miʿrāǧ, fol. 2r la Kaʿba). Au fol. 2v, une šamsa superbe en couleurs, avec l'ex-libris suivant: برسم خزانة السلطان الاعظم المطاع والخاقان الاعدل الاكمل الواجب الاتباع رافع رايات الخلافه بالعدل واحسان راقم ايات الرحمة والرافة على صحايف الامكنه والازمان مشيد مبانى الشرع المبين ظل الله فى الارضين المخصوص باوفر الحظ من عناية الاله الرحمن معين الحق والسلطنه والدنيا والدين سلطان احمد بهادر خان خلد الله تعالى سبحانه خلافته وسلطنته. Aux fol. 3v et 4r, de magnifiques frontispices, au commencement du IIe et du IIIe muǧallad, de beaux ʿunwāns. Le volume contient le Ier, le IIe et le IIIe muǧallad. Date: 20 rabīʿu-l-awwal 934. Copiste: جلال الدين بن طاهر ديلمى جهرى.

52 3. **LĀLELI 2047.** Relié en cuir; 581 fol. (25×38 cm); 30 l. (cadre 16×25 cm); p. blanc, demi-fort; bon nasḫī, encre noire et rouge; beaux ʿunwāns en couleurs. Le volume contient le Ier, le IIe et le IIIe muǧallad. Date: 12 rabīʿu-l-awwal 973. Copiste: جلال الدين بن طاهر بن جلال الدين طيّب الجهرى الديلمى.

53 4. **LĀLELI 2048.** Relié en cuir; 603 fol. (25×36 cm); 25 l. (cadre 14×23 cm); p. blanc, demi-fort; bon nasḫī; encre noire et rouge; frontispices et ʿunwāns colorés. IVe, Ve et VIe muǧallads. Sans souscription, 10e siècle.

54 5. **ʿUMŪMĪYE 5261.** Relié en cuir; 260 fol. (20×32 cm); 26 l. (13½×24½ cm); p. blanc, fin; nastaʿlīḳ assez bon; encre noire et rouge. Aux fol. 1v et 2r, frontispices enluminés; 19 autres enluminures dans le texte. Ier muǧallad. Daté du mardi 22 rabīʿ-ul-awwal 979. Copiste: منور بن مظفر اسفراينى.

55 6. **ḤAMĪDĪYE 946.** Exemplaire de luxe relié en cuir; 697 fol. (25×39 cm); 27 l. (cadre 13½×25 cm); p. blanc, demi-fort; beau nastaʿlīḳ; encre noire, rouge, or; frontispices, ʿunwāns et šamsas magnifiques. Le volume contient le Ier, le IIe et le IIIe muǧallad. D'après les notices qui se trouvent à la fin de chaque muǧallad, le MS a été copié d'après le texte collationné en présence de l'auteur par Maḳṣūd b. Humāmuddīn, dit Ḫwāndamīr, en 901.[1]) Date à la fin du Ier muǧallad: ġurre-i muḥarram 988.

56 7. **ḤAMĪDĪYE 947.** 741 fol. Tout autre qu'au No 6. IVe, Ve, VIe muǧallads et la ḫātima; également collationné par Maḳṣūd b. Humamuddīn en 901. Date à la fin du VIe muǧallad: ramaẓān 987. Copiste: محمد الحاج.

57 8. **KÖPRÜLÜZĀDE MEḤMED PAŠA 1038/2** (fol. 349—465). Relié en cuir; 116 fol. (23×36½ cm); 25 l. (cadre 16×26½ cm); p. blanc, fin;

---

1) Par exemple: تمت مقابلة هذا المجلد الثالث من كتاب روضه الصفا بتوفيق الله سبحانه وتعالى مع حضرت المؤلف متع الله له بطول الحيوه والبقا فى شهور سنه احدى وتسعمايه وانا العبد الفقير مقصود بن همام الدين المدعو بخواندمير.

bon nasta'līḳ; encre noire et rouge; bel 'unwān. V^{e} **muğallad**. Date: niṣf rağab 991. Copiste: دوست محمد بن علی دوست المداح.

9. **AYA ṢOFYA 3230/1** (fol. 1—211). Relié en cuir; 211 fol. ($19\times28^{1}/_{2}$ cm); 23 l. (cadre $10^{1}/_{2}\times18^{1}/_{2}$ cm); p. blanc, demi-fort; petit et bon nasẖī; encre noire et rouge; bel 'unwān. V^{e} muğallad. Date: 18 ramaẓān 992. 58

10. **FĀTIḤ 4369.** Relié en cuir; 241 fol. ($17^{1}/_{2}\times28$ cm); 26 l. (9 cm); p. blanc, fin; bon nasẖī; encre noire et rouge. V^{e} muğallad. Date: 20 šawwāl 992. 59

11. **REWĀN KÖŠKÜ 1530.**[1]) Relié en cuir; environ 250 fol. (24×37 cm); 25 l. (15 cm); p. blanc ou brun, demi-fort; nasta'līḳ médiocre; encre noire et rouge. IIe muğallad. Date: 14 rağab 994. Mauvais MS. 60

12. **ĀYA ṢOFYA 3227.** Relié en cuir; 285 fol. ($24\times37^{1}/_{2}$ cm); 27 l. (cadre $14^{1}/_{2}\times26$ cm); p. blanc, demi-fort; nasẖī assez bon; encre noire et rouge; 'unwān coloré. IVe muğallad. Souscription: در دار العباده یزد مرقوم شد بخط سیادتماب میر هادی یزدی من متکلمات ذریتقدار محمد خلیفه ابن دنکز(?) خلیفه افشار سنه ۹۹٤. 61

13. **KÖPRÜLÜZĀDE MEḤMED PAŠA 1057.** Relié en cuir; 281 fol. (23×34 cm); 27 l. (cadre $13^{1}/_{2}\times23$ cm); p. blanc, fin; nasta'līḳ assez bon; encre noire et rouge. VIe muğallad et la ẖātima. Date du VIe muğallad: rabī'u-l-awwal 998, de la ẖātima: ramaẓān 1001. 62

14. **NŪR-I 'OSMANĪYE 3178.** Relié en cuir; 369 fol. ($23\times35^{1}/_{2}$ cm); 29 l. (cadre 15×26 cm); p. blanc, demi-fort; nasta'līḳ assez bon; encre noire et rouge; beaux 'unwāns. Ier et IIe muğallads. Dates: ğumāda-s̱-s̱ānī et 8 rabī'u-s̱-s̱ānī 999. Copié à Iṣfahān par مجد الدين علی الحسينی المتخلص بمجدی. 63

15. **KÖPRÜLÜZĀDE MEḤMED PAŠA 1039.** Relié en cuir; 337 fol. (24×36 cm); 25 l. (cadre $13^{1}/_{2}\times24^{1}/_{2}$ cm); p. blanc, fin; nasta'līḳ passable; encre noire et rouge; simple 'unwān. IIe muğallad. Date: 999. 64

16. **MUṢṬAFĀ EFENDI 652.** Relié en cuir; 253 fol. (24×37 cm); 29 l. (16 cm); p. blanc, fin; nasta'līk assez bon; encre noire et rouge. IIe muğallad. Sans souscription, 10e siècle. 65

17. **DĀMĀD IBRĀHĪM PAŠA 905.** Reliure superbe en cuir; 900 fol. (24×37 cm); 27 l. (cadre 14×23 cm); p. blanc, fort; très bon nasta'līḳ; encre noire et rouge; beaux 'unwāns en couleurs. Le volume contient 6 muğallads, du Ier au VIe, mais le IVe, le Ve, et le VIe sont très courts et sans doute abrégés. Sans souscription, 10e siècle. 66

18. **RĀĠIB PAŠA 1015.** Relié en cuir; 535 fol. (25×36 cm); 25 l. (cadre 14×22 cm); p. blanc, demi-fort; bon nasta'līḳ; encre noire et rouge; beaux frontispices. Ier et IIe muğallads. Sans souscription, 10e siècle. 67

---

1) Dans le defter: سيرة النبی par محمد بن خاوندشاه.

68 19. **FĀTIḤ 4373.** Relié en cuir; 457 fol. (22×34 cm); 25 l. (cadre $13^{1}/_{2}$ $\times 21^{1}/_{2}$ cm); p. blanc, demi-fort; nastaʿlīḳ assez bon; encre noire et rouge; beaux ʿunwāns. V^{e} et VIe muğallads. Sans souscription, 10e siècle.

69 20. **ʿĀṬIF EFENDI 1888.** Relié en cuir; 274 fol. ($18^{1}/_{2}\times 28^{1}/_{2}$ cm); 28 l. (cadre $10\times 17^{1}/_{2}$ cm); p. blanc, demi-fort; petit et beau nasḫī; encre noire et rouge; bel ʿunwān coloré. Ier muğallad. Sans souscription, 10e siècle.

70 21. **NŪR-I ʿOSMĀNĪYE 3174.** Sans couverture; 554 fol. (24×38 cm); 25 l. (cadre $13^{1}/_{2}\times 23$ cm); p. blanc, demi-fort; bon nastaʿlīḳ; encre noire et rouge. Au fol. 1^{v} et 2^{r}, de magnifiques frontispices; au commencement du IIe muğallad, un ʿunwān superbe. Ier et IIe muğallads. Sans souscription, 10e siècle.

71 22. **NŪR-I ʿOSMĀNĪYE 3176.** Sans couverture; 517 fol. (25×39 cm); 25 l. (cadre 16×26 cm); p. blanc, demi-fort; bon nastaʿlīḳ; encre noire et rouge; frontispices et ʿunwāns magnifiques. Ier et IIe muğallads. Sans souscription, 10e siècle.

72 23. **NŪR-I ʿOSMANĪYE 3179.** Sans couverture; 499 fol. (21×34 cm); 21 l. (cadre $11^{1}/_{2}\times 21^{1}/_{2}$ cm); p. blanc, demi-fort; bon nastaʿlīḳ; encre noire et rouge; beaux ʿunwāns. IIIe et IVe muğallads. Sans souscription, 10e siècle.

73 24. **NŪR-I ʿOSMĀNĪYE 3182.** Relié en cuir; 312 fol. ($23\times 34^{1}/_{2}$ cm); 22 l. (cadre $12^{1}/_{2}\times 21^{1}/_{2}$ cm); p. blanc, demi-fort; bon nastaʿlīḳ; encre noire et rouge; bel ʿunwān en couleurs et 8 enluminures. VIe muğallad. Sans souscription, 10e siècle.

74 25. **ĀYA ṢOFYA 3224.** Relié en carton avec dos en cuir; 276 fol. (25× 36 cm); 27 l. (cadre $16\times 24^{1}/_{2}$ cm); p. blanc, fort; bon nasḫī; bel ʿunwān. Le texte est collationné. Ier muğallad. Sans souscription, 10e siècle.

75 26. **ČORLULU ʿALĪ PAŠA 352.** Relié en cuir; 346 fol. ($23\times 32^{1}/_{2}$ cm); 25 l. (14 cm); p. blanc ou jaunâtre, demi-fort; nastaʿlīḳ médiocre; encre noire et rouge. IIe muğallad. Sans souscription, 10e siècle.

76 27. **RIẒA PAŠA 638.** Relié en cuir; 526 fol. ($17^{1}/_{2}\times 29$ cm); 20 l. (cadre 10×20 cm); nastaʿlīḳ assez bon; encre noire et rouge; p. brunâtre, demi-fort; ʿunwāns bien faits. VIe muğallad et la ḫātima. 6 fol. qui portaient probablement des enluminures, ont été enlevés et complétés par une main plus récente sur un autre papier. Sans souscription, 10e siècle.

77 28. **AYA ṢOFYA 3228.** Reliure récente en carton avec dos en toile; 417 fol. (24×37 cm); 27 l. (cadre $14^{1}/_{2}\times 23^{1}/_{2}$ cm); p. blanc, fin; nastaʿlīḳ passable; encre noire et rouge; beaux ʿunwāns. V^{e} et VIe muğallads et la ḫātima. Sans souscription, 10e siècle.

78 29. **KÖPRÜLÜZĀDE MEḤMED PAŠA 1038/1**[1]) (fol. 1—348). 348 fol. ($23\times 36^{1}/_{2}$ cm); 27 l. (cadre $14^{1}/_{2}\times 24$ cm); p. blanc, fin; nastaʿlīḳ léger;

[1]) Voir le No 8.

encre noire et rouge; simples ʿunwāns. IIIe et IVe muğallads. Date: awāsiṭ ramaẕān 1001.

30. **KÖPRÜLÜZĀDE MEḪMED PAŠA 1056.** Relié en cuir; 228 fol. 79
($24 \times 36^1/_2$ cm); 27 l. (cadre $14^1/_2 \times 24$ cm); p. blanc, fin; petit nastaʿlīḳ assez bon; encre noire et rouge. Ier muğallad. Date: 10 šawwāl 1001.

31. **AYA ṢOFYA 3230/2** (fol. 212—415).[1]) 204 fol. ($19 \times 28^1/_2$ cm); 25 l. 80
(cadre $12^1/_2 \times 21^1/_2$ cm); p. blanc, fin; petit nastaʿlīḳ assez bon; encre noire et rouge; beaux frontispices et ʿunwān. IVe muğallad. Date: šaʿbān 1002. Copiste: محمود بن حاجی جهری.

32. **NŪR-I ʿOSMĀNĪYE 3175/1** (fol. 1—196). Relié en cuir; 196 fol. 81
($23^1/_2 \times 36$ cm); 30 l. (cadre 14×25 cm); p. blanc, demi-fort; bon nastaʿlīḳ; encre noire et rouge; ʿunwān médiocre. Ier muğallad. Date: muntaṣaf muḥarram 1003.

33. **NŪR-I ʿOSMĀNĪYE 3175/2** (fol. 198—448). 251 fol.; 25 l. (cadre 82
14×27 cm); p. blanc, fin; nastaʿlīḳ médiocre; encre noire et rouge; bel ʿunwān. IIe muğallad. Sans souscription, de l'an 1000 environ.

34. **NŪR-I ʿOSMĀNĪYE 3175/3** (fol. 451—574). 124 fol.; 29 l. (cadre 83
$14^1/_2 \times 24^1/_2$ cm); p. blanc, demi-fort; bon nastaʿlīḳ; encre noire et rouge. IIIe muğallad. Sans souscription, de l'an 1000 environ.

35. **NŪR-I ʿOSMĀNĪYE 3187.** Relié en cuir; 359 fol. (27×39 cm); 30 l. 84
(cadre 17×28 cm); p. blanc, demi-fort; nastaʿlīḳ assez bon; encre noire et rouge; ʿunwāns médiocres. Ve et VIe muğallads. Date du Ve m.: salḫ šawwāl 1004, du VIe m.: 3 rabīʿu-s-sānī 1004. Copié à Baṣra par محمود بن حاجی الجهری الفارسی العجمی.

36. **ḤEKĪMOĞLU ʿALĪ PAŠA 752.** Relié en cuir; 403 fol.(21×33 cm); 85
25 l. (cadre 11×21 cm); p. blanc, demi-fort; petit nastaʿlīḳ assez bon; encre noire et rouge; beaux ʿunwāns. VIe muğallad et la ḫātima. Date: 20 ramaẕān 1007.

37. **REWAN KÖŠKÜ 1535.**[2]) Relié en cuir; 432 fol. ($15 \times 25^1/_2$ cm); 86
23 l. ($8^1/_2$ cm); p. blanc ou brun; nastaʿlīḳ léger; encre noire, rouge et bleue. IIe muğallad. Daté du mardi 27 šawwāl 1014.

38. **RIẔA PAŠA 88.** Relié en cuir; environ 350 fol. (20×36 cm); 25 l. 87
(cadre $10^1/_2 \times 22^1/_2$ cm); nastaʿlīḳ assez bon; encre noire et rouge; simple ʿunwān. VIe muğallad. Daté du vendredi 21 ẕu-l-ḳaʿda 1026. Copiste: درویش بقائی نعمت اللهی (sic).

39. **NŪR-I ʿOSMANĪYE 3185.** Relié en cuir; 117 fol. (19×28 cm); 27 l. 88
(12 cm); p. blanc ou brunâtre, demi-fort; mauvais nastaʿlīḳ; encre noire et rouge. IIIe muğallad. 2 fol. environ manquent au commencement. Date: muntaṣaf šaʿbān 1032.

[1]) Voir le No 9.

[2]) Dans le defter, par erreur: سیرة النبی par حافظ ابرو.

89 40. **ES'AD EFENDI 2124.** Reliure relâchée en cuir; 252 fol. (22×38 cm); 25 l. (cadre 13×25 cm); p. blanc, fin; nasta'līḳ médiocre; encre noire et rouge; IVe m u ğ a l l a d. Une page manque au commencement. Daté du vendredi dernier rabī'u-l-awwal 1034. Copiste: شرف الدين محمود بن علي. Mauvais MS.

90 41. **NŪR-I 'OSMĀNĪYE 3177.** Relié en cuir; 404 fol. ($23^1/_2$×$36^1/_2$ cm); 20 l. (cadre $15^1/_2$×26 cm); p. blanc, demi-fort; bon nasta'līḳ; encre noire et rouge; bel 'unwān. IIe m u ğ a l l a d. Souscription: بسرحد اختتام رسيد اين نسخهٔ شريفه على يد العبد المذنب بن زين العابدين الكاتب اليزدى محمد اصيل فى سنة ١٠٤١. L'ex-libris: هو العزيز قد شرف تمليك هذه النسخة الشريفه الجليله عاليجاه خداوندكارى مقرب الخاقانى منبع الاحسانى معين الضعفا ملجأ الفقرا محمد خلق وعيسى دم فرشته خصلت ملك طينت صاحب عدل وانصاف مخصوص مروت واتصاف مستغنى الاوصاف اقايى طهماسب بيكا كه ديار آذربايجان از مقدم ميمونش طعنه آبادانى بر معمور مصر ميزند الهى تا جهان باشد بدولت تو امان باشد بتاريخ غره شعبان المعظم ١٠٨٢ بمعرفت كترين دعا كويان وضعيفترين اخلاصمندان مبيع فرمودند — ملا عليقلى تبريزى.

91 42. **ES'AD EFENDI 2121.** Relié en cuir; 287 fol. (15×27 cm); 29 l. (cadre $9^1/_2$×$19^1/_2$ cm); p. blanc, fin; petit nasḫī léger; encre noire et rouge; 'unwān médiocre. Ier m u ğ a l l a d. Date: 1 ša'bān 1044. Mauvais MS.

92 43. **ḤEKĪMOĞLU 'ALĪ PAŠA 753.** Relié en toile avec dos en cuir; 507 fol. ($20^1/_2$×30 cm); 18 l. (cadre 12×20 cm); p. blanc ou brunâtre, demi-fort; nasta'līḳ léger; encre noire et rouge; 'unwān médiocre. VIe m u ğ a l l a d. Sans souscription, environs de 1050. Mauvais MS.

93 44. **ḤEKĪMOĞLU 'ALĪ PAŠA 754.** Relié en cuir; 251 fol. (24×38 cm; 23 l. (15 cm); p. blanc, fin; nasta'līḳ assez bon; encre noire et rouge. Ier m u ğ a l l a d. Sans souscription, de l'an 1050 environ.

94 45. **ḪĀLIṢ EFENDI 2205.** Relié en cuir; 456 fol. (20×29 cm); 20 l. (12 cm); p. blanc, fin; nasta'līḳ léger; encre noire et rouge. IIe m u ğ a l l a d. Date: muntaṣaf ğumāda-s-sānī 1063.

95 46. **ḪALIṢ EFENDI 6704.** Relié en carton avec dos en cuir; 106 fol. (11×$23^1/_2$ cm); 18 l. ($7^1/_2$ cm); p. blanc, demi-fort; nasta'līḳ léger; encre noire et rouge. S e u l e l a ḫ ā t i m a. Date: 19 ramaẓān 1063.

96 47. **NŪR-I 'OSMĀNĪYE 3188.** Relié en cuir; 590 fol. (16×$31^1/_2$ cm); 19 l. (11 cm); p. blanc, demi-fort; nasta'līḳ assez bon; encre noire et rouge; mauvais 'unwān. VIe m u ğ a l l a d e t l a ḫ ā t i m a. Date du VIe m.: 25 rabī'u-l-awwal 1071, de la ḫātima: 21 rabī'u-s-sānī 1071. Copiste: عبد الهادى.

97 48. **FATIḤ 4372.** Relié en cuir; 233 fol. (22×$31^1/_2$ cm); 26 l. (cadre 12×$22^1/_2$ cm); p. blanc, demi-fort; bon nasta'līḳ; encre noire, rouge, or; 'unwān de façon récente. IIIe m u ğ a l l a d. Souscription: تمت جلد الثالث من مجلدات السابع (sic) يوم الاثنين سادس شهر ربيع الاول سنه ١٠٨٢ بحسب الامر نواب عاليجاه خدايكانى مبنع الجود والاحسانى مقرب الخاقانى عالبشانى عدالت وشفقت دثارى مروت واحسان مدارى قبله كاهى

اقابی طهماسب بیکا حق سبحانه وتعالی ذات عدیم المثال فلك رفعت ملك طینت این نور حدقه اقبال واجلال‌را در حفظ وامان خود نکاه دارد وسایهٔ بلندپایه‌اش‌را بدوام دولت وعمر از سر رعایای دار السلطنه تبریز ودور ونزدیك دور مکرداناد وعمر ودولتش‌را زیاده کرداناد بمحمد وآله الاطهار. Copiste: علیقلی تبریزی.

49. **NŪR-I ʿOSMĀNĪYE 3180.** Relié en cuir; 250 fol. (22×33 cm); 26 l. (cadre $12^1/_2$×$22^1/_2$ cm); p. blanc, fort; nastaʿlīḳ assez bon; encre noire et rouge; ʿunwān médiocre. IVe m u ğ a l l a d. Date: 12 rağab 1082. Copiste: ابن احمد علیقلی التبریزی. 98

50. **NŪR-I ʿOSMĀNĪYE 3181.** 275 fol. Tout autre qu'au No 49. Vᵉ m u ğ a l l a d. Souscription: لله الحمد والمنة که حسن اتمام یافت مجلد خامس روضة الصفا بتوجهات اقبال بیزوال جوان بخت کامکار کامیاب که بصد زبان وصفی از اوصاف حسنه‌اش بخامهٔ خیال نتوان آورد اعنی عالیحضرت فرشته طینت ملك خصلت کردون رفعت سپهر اقتدار آقایی ولی النعمی طهماسب بیکا الهی خداوند جاوید عمر ودولتش‌را روز بروز وساعت بساعت در تزاید دارد واز حوادثات روزکار در حفظ ملك حفیظ بوده بدی بوجود عدیم النظیرش مرساد بالنون والصاد بتاریخ ۲۵ شهر صفر المظفر در روز چهار شنبه سوری علی ید الکاتب الحقیر ذرهٔ بیمقدار ملا علیقلی تبریزی اختتام یافت امیدواراست تا مجلد سابع یمن اقبال بکلك تحریر درآید انشاء الله تعالی. 99

51. **NŪR-I ʿOSMĀNĪYE 3184.** Relié en cuir; 491 fol. (20×29 cm); 20 l. (cadre $12^1/_2$×22 cm); p. blanc, fin; nasẖī léger; ʿunwān médiocre. IIᵉ m u ğ a l l a d. Date: rabīʿu-s-sānī 1099. Copiste: علی عسکر ابن یقین علی المراغی. 100

52. **ĀYA ṢOFYA 3229.** Relié en cuir; 205 fol. ($24^1/_2$×37 cm); 27 l. ($14^1/_2$ cm); p. blanc, demi-fort; mauvais nastaʿlīḳ; encre noire; tous les titres des chapitres omis. Iᵉʳ m u ğ a l l a d. Sans souscription, 11ᵉ siècle. Mauvais MS. 101

53. **ĀYA ṢOFYA 3225.** 245 fol.; 28 l. Tout autre qu'au No 52. IIᵉ m u ğ a l l a d. 102

54. **ĀYA ṢOFYA 3226.** Relié en cuir; 434 fol. ($20^1/_2$×30 cm); 23 l. (cadre 11×19 cm); p. blanc, fin; petit nastaʿlīḳ léger; encre noire et rouge; ʿunwāns médiocres. IIIᵉ et IVᵉ m u ğ a l l a d s. Sans souscription, 11ᵉ siècle. 103

55. **ĀYA ṢOFYA 3231.** 213 fol. Tout autre qu'au No 54. Vᵉ m u ğ a l l a d. 104

56. **FĀTIḤ 4401.**[1]) Relié en cuir; 346 fol. (24×34 cm); 25 l. ($14^1/_2$ cm); p. blanc, fin; nastaʿlīḳ assez bon; encre noire et rouge. IIᵉ m u ğ a l l a d. Sans souscription, 11ᵉ siècle. 105

57. **ESʿAD EFENDI 2115.** Relié en cuir; 402 fol. ($17^1/_2$×25 cm); 23 l. (cadre $10^1/_2$×$17^1/_2$ cm); p. blanc, fin; nastaʿlīḳ léger; encre noire et rouge; mauvais ʿunwān. VIᵉ m u ğ a l l a d. Sans souscription, 11ᵉ siècle. 106

58. **ESʿAD EFENDI 2116.** Reliure moderne en cuir; 323 fol. (19×$28^1/_2$ cm); 17 l. ($12^1/_2$ cm); p. blanc, demi-fort; mauvais nastaʿlīḳ; encre 107

[1]) Dans le defter: سیر النبی لمحمد بن خاوندشاه.

noire et rouge. Mauvais MS incomplet, contenant le Ier muğallad dont manquent au commencement environ 10 et à la fin environ 50 fol. 11e siècle.

108 59. **ES'AD EFENDI 2118.** Reliure moderne en cuir; 210 fol. ($18\times 27^{1}/_{2}$ cm); 15 l. (11 cm); p. blanc, demi-fort; grand nasta'līķ assez bon; encre noire; tous les titres des chapitres omis. VIIe muğallad dont la fin (environ 35 fol.) manque. 11e siècle.

109 60. **ES'AD EFENDI 2122.** Sans couverture; 644 fol. ($22\times 35^{1}/_{2}$ cm); 29 l. (cadre $14\times 24^{1}/_{2}$ cm); p. blanc, fin; nasta'līķ assez bon; encre noire et rouge; mauvais 'unwāns. Ier, IIe, IIIe et IVe muğallads dont la fin (environ 5 fol.) manque. 11e siècle. Mauvais MS.

110 61. **ES'AD EFENDI 2123.** Relié en cuir; 262 fol. (20×33 cm); 27 l. (cadre 12×22 cm); petit nasta'līķ assez bon; p. brunâtre, fin; encre noire et rouge; mauvais 'unwān. VIe muğallad. Sans souscription, 11e siècle. MS pourri.

111 62. **NŪR-I 'OSMĀNĪYE 3183.** Relié en cuir; 368 fol. (19×30 cm); 22 l. (10 cm); p. blanc, fin; mauvais nasta'līķ; encre noire et rouge. Ier muğallad. Sans souscription, environ de 1100.

112 63. **NŪR-I 'OSMĀNĪYE 3186.** Reliure relâchée en cuir; 238 fol. (16×28 cm); 28 l. (cadre 10×19 cm); p. blanc, fin; petit et léger nasta'līķ; encre noire et rouge; 'unwān médiocre. IVe muğallad, dont la fin (1 fol.) manque. 11e siècle. Mauvais MS.

113 64. **ḪĀLIṢ EFENDI 2841.** Relié en cuir; 449 fol. ($17^{1}/_{2}\times 27^{1}/_{2}$ cm); 18 l. (cadre $9^{1}/_{2}\times 17^{1}/_{2}$ cm); p. blanc, fin; mauvais nasta'līķ; encre noire et rouge; 'unwān très mal fait. Ier muğallad. 11e siècle. Copiste: عبد الله ولد روح الله کمال نوری. Mauvais MS.

114 65. **WELĪEDDĪN EFENDI 874.** Relié en toile avec dos en cuir; 288 fol. ($19\times 24^{1}/_{2}$ cm); 19 l. (14 cm); p. blanc, demi-fort; mauvais nasḫī; encre noire et rouge. Ier muğallad dont le commencement et la fin sont complétés par une autre main. Date: Constantinople, 20 ğumāda-l-ūlā 1144. Copiste: محمد رحيم حيكرى.

115 66. **LĀLELI 2033.** Relié en carton avec dos en cuir; 64 fol. ($16\times 27^{1}/_{2}$ cm); 31 l. (cadre 9×20 cm); p. blanc, demi-fort; nasta'līķ assez bon; encre noire, rouge et verte. Seule la ḫātima. Sans souscription, 12e siècle.

116 67. **ES'AD EFENDI 2117.** Reliure moderne en cuir; 515 fol. ($15\times 25^{1}/_{2}$ cm); 19 l. (10 cm); p. blanc, fin; nasḫī léger de plusieurs mains. IIe muğallad, dont le commencement (environ 5 fol.) manque. Daté du dimanche 10 ẕu-l-ķa'da 1224. Copiste des dernières feuilles: محمد ابراهيم. Mauvais MS.

117 68. **YYLDYZ KÖŠKÜ 2247.** Exemplaire de luxe relié en brocart avec dos en cuir; environ 1400 fol. (31×54 cm); 31 l. (cadre 21×40 cm); p. blanc, fin; grand nasta'līķ, mais peu calligraphique. Les frontispices, les 'unwāns,

etc., sont très riches, mais peu artistiques. Au fol. 1r, se trouve dans une šamsa l'ex-libris suivant: بر لوايح خواطر بيضا مآثر ارباب هنر واصحاب اقدار لامع وساطع باد كه اين نسخهٔ شريفهٔ معتبره كه مسمى بروضه الصفاست نقش ارتسام وزينت اختتام پذيرفت امتثالا لامر عاليجاه وزارت پناه حكومت دستكاه شرافت جايكاه آصف الاعظم مدير امور العالم محرم اسرار شاهى منظور نظر پادشاهى معتمد باركاه سلطانى مقرب حضرت خاقانى المختص بعواطف الملك البارى اعنى //// effacé[1]) //// دستور حالى سلمه الله تعالى وسلطانه عن الآفات. Le volume contient l'ouvrage entier (Ier—VIIe muğallad et la ḫātima). Dates: 1258 à 1259. Copiste: محمد فولاد بن محمد عالم بخارى.

69. [**AḤMED S̱ĀLIS̱ 2916.**] **118**

70. [**REWĀN KÖŠKÜ 1507.** Ier muğallad, d'après le defter.] **119**

71. [**REWĀN KÖŠKÜ 1508.** IIe muğallad, d'après le defter.] **120**

72. [**REWĀN KÖŠKÜ 1509.** IIIe et IVe muğallads, d'après le defter.] **121**

73. [**REWĀN KÖŠKÜ 1510.** IVe muğallad, d'après le defter.] **122**

74. [**REWĀN KÖŠKÜ 1511.** Ve muğallad, d'après le defter.] **123**

75. [**REWĀN KÖŠKÜ 1512.** Ve muğallad, d'après le defter.] **124**

XV.

Ġiyās̱uddīn b. Humāmuddīn (Ḫwāndamīr):

1. ḪULĀṢATU-L-AḪBĀR.

1. **ĀYA ṢOFYA 3190.** Relié en cuir; 479 fol. (17×25 cm); 19 l. (cadre 10½×17½ cm); p. blanc, demi-fort; bon nastaʿlīḳ; encre noire et rouge; bel ʿunwān coloré. Com.: خلاصهٔ كلمات راويان اخبار انبياء على مقدار . . . Fin: **125**

تراست حارس وحافظ عنايت ازلى ❊ تراست حامى وناصر پناه رب ودود

Date: 5 ẕu-l-ḳaʿda 908. Copié à Harāt par عبد الجليل.

2. **ĀYA ṢOFYA 3191.** Relié en cuir; 316 fol. (20×29 cm); 25 l. (cadre 11×19 cm); p. jaune, fort; petit et beau nastaʿlīḳ; encre noire et rouge; ʿunwān coloré. Com. et fin comme dans le No 1. Date: 1001. **126**

XVI.

Même auteur:

ḤABĪBU-S-SIYAR.

1. **DĀMĀD IBRĀHĪM PAŠA 901.** Relié en cuir; 999 fol. (24×34 cm); 27 l. (cadre 14½×21 cm); p. blanc, demi-fort; bon nasḫī; encre noire, rouge, bleue, or; ʿunwāns superbes. Le volume contient le Ier, le IIe mu- **127**

---

[1]) Probablement Reʾūf Paša.

ğallad, et du IIIe muğallad, le 1er, le 2e et le 3e ğuz', du 4e ğuz' le titre seul. Date du Ier muğallad: salḫ rağab 928, du IIe muğallad: muntaṣaf muḥarram 929. Copiste: درويش محمد بن على.

128 2. **MUṢṬAFĀ EFENDI 638.** Relié en cuir; 503 fol. (17½×24½ cm); 25 l. (cadre 10½×15½ cm); p. blanc, demi-fort; petit et bon nastaʿlīḳ; encre noire et rouge; ʿunwān coloré; IIIe muğallad et l'iḫtitām. Date: 971.

129 3. **YEÑI ĞĀMIʿ 842.** Relié en cuir; 528 fol. (23×34½ cm); 25 l. (cadre 15½×27 cm); p. blanc, demi-fort; nastaʿlīḳ assez bon. Ier et IIe muğallads. Sans date.

130 4. **YEÑI ĞĀMIʿ 843.** 537 fol. Tout autre qu'au No 3, seuls les fol. 187^v^—508^r^ sont écrits par une autre main, sur un papier fin. IIIe muğallad et l'iḫtitām. Date: salḫ rabīʿu-s-sānī 980.

131 5. **ḤAMĪDĪYE 897.** Sans couverture; 639 fol. (24½×39 cm); 23 l. (cadre 13×22 cm); p. blanc demi-fort; bon nastaʿlīḳ; encre noire, rouge, bleue, or; bel ʿunwān coloré. IIIe muğallad et l'iḫtitām. Date: awāḫir rağab 982. Copié d'après l'autographe par ابو طالب بن على بن عنايت الله.

132 6. **NŪR-I ʿOṢMĀNĪYE 3403.**[1]) Relié en cuir; 529 fol. (23×36 cm); 40 l. (16 cm); p. blanc, fin; petit nastaʿlīḳ léger; encre noire et rouge. Ouvrage entier. Date à la fin du IIe muğallad: 996.

133 7. **RIẒĀ PAŠA 233.** Reliure moderne en cuir. 501 fol. (22×35½ cm); 31 l. (cadre 12×22 cm); p. brunâtre, demi-fort; petit et bon nasḫī; encre noire et rouge; ʿunwāns assez bons. Ier et IIe muğallads. Sans souscription, 10e siècle.

134 8. **ḤEKĪMOĠLU ʿALĪ PAŠA 738.**[2]) Relié en cuir; 517 fol. (24×40½ cm); 20 l. (cadre 14½×23½ cm); p. blanc, demi-fort; très beau nastaʿlīḳ; 3 ʿunwāns superbes et 6 enluminures de très belle exécution. Le volume contient le 1er, le 2e et le 3e ğuz' du IIIe muğallad. Date: rabīʿu-l-āḫir 1000.

135 9. **FĀTIḤ 4370.**[3]) Relié en cuir; 159 fol. (18×23½ cm); 18 l. (cadre 12½×16½ cm); p. blanc ou brunâtre; demi-fort; nastaʿlīḳ passable; encre noire et rouge; ʿunwān médiocre. Le volume contient le 1er ğuz' du IIIe muğallad. Date: ṣafar 1004.

136 10. **ḤEKĪMOĠLU ʿALĪ PAŠA 739.** Relié en cuir; 455 fol. (22½×37 cm); 25 l. (cadre 12½×23 cm); p. blanc, fin; beau nastaʿlīḳ; encre noire et rouge; 8 beaux ʿunwāns colorés. Ier et IIe muğallads. Date: 1015.

---

[1]) Dans le defter, par erreur: قصص الانبيا عليهم السلام par محمد بن حسن الديروى.

[2]) Les Nos 8 et 10 sont exposés au musée de la Millet kütübḫānesi.

[3]) Dans le defter, par erreur: روضه الصفا ديكر نسخه.

11. **ES'AD EFENDI 2111.** Relié en cuir; 520 fol. (21×35 cm); 26 l. au milieu et 26 l. en marge (double cadre 12×21 et $16^1/_2$×29 cm); p. blanc, fin; beau nasta'līḳ, encre noire et rouge. Ouvrage entier. Date à la fin du 3e ğuz' du Ier muğallad: 1015. 137

12. **WELĪEDDĪN EFENDI 2402.**[1]) Relié en cuir; 256 fol. (19×31 cm); 21 l. (cadre $11^1/_2$×$22^1/_2$ cm); p. bleu et jaunâtre, fort; nasta'līḳ assez bon; encre noire et rouge; mauvais 'unwān. Le volume contient le 3e ğuz' du IIIe muğallad. Daté du mercredi 4 rabī'u-l-āḫir 1052. 138

13. **DĀMĀD IBRĀHĪM PAŠA 900.** Relié en cuir; 708 fol. ($17^1/_2$×29 cm); 49 l. (cadre $11^1/_2$×23 cm); p. jaunâtre, fin; petit nasta'līḳ léger; encre noire et rouge; simples 'unwāns. Ouvrage entier. Date: 1090. Copiste: ابراهيم بن رمضان الشهير به بزمى. 139

14. **ES'AD EFENDI 2114.**[2]) Relié en cuir; 258 fol. ($17^1/_2$×$24^1/_2$ cm); 22 l. (12—13 cm); p. blanc, fin; nasta'līk léger; encre noire et rouge. Le volume contient le IIe muğallad, au commencement duquel manquent environ 7 fol. A la fin du volume se trouve 12 fol. du 4e ğuz' du IIIe muğallad. Date à la fin du 1er ğuz' du IIe muğallad: 18 ẕu-l-ḳa'da 1094, à la fin du 4e ğuz': vendredi 12 muḥarram 1095. Copié à Šīrāz par: ابن جمال الدين حسين محمد جعفر كوبرى. 140

15. **ĀYA ṢOFYA 3175.** Relié en cuir; 269 fol. ($19^1/_2$×30 cm); 27 l. (12×22 cm); p. blanc, fin; nasta'līḳ assez bon; encre noire et rouge. Ier muğallad. Sans souscription, 11e siècle. 141

16. **ĀYA ṢOFYA 3176.** Relié en cuir; 510 fol. (16×$23^1/_2$ cm); 19 l. (cadre 10×16); p. blanc, fort; nasta'līḳ assez bon; encre noire et rouge. IIe muğallad. Sans souscription, 11e siècle. 142

17. **ES'AD EFENDI 2119.**[3]) Reliure moderne en cuir; 319 fol. (17×28 cm); 25 l. (11×$22^1/_2$ cm); p. blanc, fin; petit nasta'līḳ passable; encre noire et rouge. MS incomplet, sans commencement ni fin, contenant le 1er (au com. manquent environ 25 fol.), le 2e et le 4e ğuz' du IIIe muğallad. 11e siècle. 143

18. [**REWĀN KÖŠKÜ 1513.** IIIe muğallad, d'après le defter.] 144

19. [**MUṢṬAFĀ EFENDI 636.** IIe muğallad, d'après le defter.] 145

20. [**MUṢṬAFĀ EFENDI 637.** Ier muğallad, d'après le defter.][4]) 146

---

[1]) Dans le defter, par erreur: روضة الصفا فى سيرة الانبيا والخلفا.

[2]) Dans le defter, par erreur: روضة الاحباب فى سيرة عليه السلام par جمال الدين عطاء الله بن فضل الله الشيرازى.

[3]) Dans le defter, par erreur: روضة الصفا ديكر نسخه.

[4]) Les Nos 19 et 20 (exemplaires de luxe) se trouvent dans le Türk-islâm âsârı müzesi.

XVII.

Yaḥyā b. ʿAbdullaṭīf al-Ḳazwīnī:

LUBBU-T-TAWARĪḪ.

147 1. **RIẒĀ PAŠA 2608.** Relié en cuir; 178 fol. (12×19 cm); 15 l. (7 cm); p. blanc, fin; nastaʿlīḳ assez bon; encre noire et rouge. Com.: حمد وسپاس خدایراست که سلاطین جهان بر استانه عظمتش کینه بندکانند . . . . Fin:

سپهرش بفرمان جهانش بکام = دعاکوی انس وجان والسلام

Date: 16 šawwāl 992.

148 2. **WELĪEDDĪN EFENDI 2444.** Relié en cuir; 169 fol. (14½×21 cm); 17 l. (7½ cm); p. blanc, fort; mauvais nastaʿlīḳ; encre noire et rouge. Com. et fin comme dans le No 1. Date: 997. Copiste: ابو بکر الفقیر.[1])

149 3. **NŪR-I ʿOSMĀNĪYE 3189.** Relié en cuir; 163 fol. (13½×20 cm); 17 l. (cadre 8×14½ cm); p. jaunâtre, demi-fort; nastaʿlīḳ assez bon; encre noire et rouge. Com. et fin comme dans le No 1. Date: fin de 1030.

150 4. **ESʿAD EFENDI 2394.** Relié en cuir; 124 fol. (11½×20½ cm); 19 l. (cadre 6½×16½ cm); p. blanc, fort; petit et mauvais nastaʿlīḳ; encre noire et rouge. Com. et fin comme dans le No 1. Sans souscription, 11e siècle. Mauvais MS.

XVIII.

Aḥmad b. Muḥammad Ġaffārī:

NIGĀRISTĀN.

151 1. **MUSṬAFA EFENDI 722.** Relié en cuir; 363 fol. (16×24½ cm); 17 l. (cadre 9×16 cm); p. blanc, demi-fort; nasḫī assez bon; encre noire et rouge; bel ʿunwān coloré. Com.: ای طرازندهٔ بهارستان وی نکارندهٔ نکارستان . . . . Fin: ازان آمد نکارستان واقع. Date: 1 ẕu-l-ḳaʿda 988. Copié à la Mecque par عز الدین بن احمد الکاتب اللاری.

152 2. **NŪR-I ʿOSMĀNĪYE 4353/1.** Relié en cuir; 375 fol. (16×25 cm); 17 l. (cadre 9×16½ cm); p. blanc, demi-fort; beau nasḫī. Le fol. 1, avec un ʿunwān médiocre a été complété plus tard. Com. et fin comme dans le No 1. Date: la Mecque, mardi 2 ǧumāda-l-āḫira 989.[2])

153 3. **YEÑI ǦĀMIʿ 910.** Relié en cuir; 296 fol. (14×23 cm); 19 l. (cadre 9½×16 cm); p. blanc, fin; nasḫī assez bon; encre noire et rouge. Com. et fin comme dans le No 1. Sans souscription, 11e siècle.

[1]) Aux fol. 169v—174r, se trouve une continuation concise jusqu'à la moitié du 11ème siècle, intitulée اجمال تواریخ حیدریه از ملوك عجم, écrite en šikasta très mauvais et difficile à lire.

[2]) Aux fol. 376—379, pour remplir les feuilles vides, le copiste a écrit une courte histoire du règne du šāh Ismāʿīl Ier qui se termine par la copie inachevée d'une lettre du sultan Selīm Ier au šāh Ismāʿīl.

4. **ESʿAD EFENDI 2941.** Relié en carton avec dos en cuir; 202 fol. (13×20½ cm); 25 l. (cadre 7×14½ cm); p. blanc, fin; nastaʿlīḳ médiocre; encre noire, rouge, bleue. Com. et fin comme dans le No 1. Sans souscription, 11e siècle. 154

5. **MAḤMŪD EFENDI 4821.** Relié en cuir; 254 fol. (14×24 cm); 17 l. (9½ cm); p. blanc, fin; nastaʿlīḳ médiocre; encre noire et rouge. Com. comme dans le No 1. A la fin, manque une feuille. Mauvais MS du 11e siècle. 155

6. **ḤEKĪMOĠLU ʿALĪ PAŠA 816.** Relié en cuir; 339 fol. (15×23½ cm); 14 l. (cadre 16×18½ cm); p. jaune, demi-fort; nastaʿlīḳ assez bon; encre noire et rouge. Com. et fin comme dans le No 1. Date: 17 šaʿbān 1072. 156

7. **EMĪRĪ EFENDI, LIVRES PERSANS 781.** Relié en cuir; 290 fol. (13×23 cm); 17 l. (cadre 7×16 cm); p. brunâtre, fin; nastaʿlīḳ assez bon; encre noire et rouge. Com. et fin comme dans le No 1. Date: 7 ǧumāda-l-ūlā 1119. 157

XIX.

Même auteur:

NUSAḪ-I ǦAHANĀRA.

WELĪEDDĪN EFENDI 2397. Relié en carton avec dos en cuir; 213 fol. (15×21 cm); 21 l. (8 cm); p. blanc, fort; mauvais nasḫī; encre noire et rouge. Com.: 158

شده نامور زنامش نسخ جهان آرا ☆ بجلال خویش یارب تو جمال آن بیارا

Fin: تقبل الله تعالی من حضرت الاقدس الاعلی وخلد ملکه وسلطانه ما دامت الارض والسماء.
Date: muntaṣaf rabīʿu-l-awwal 990. Mauvais MS, incomplet peut-être aussi.

XX.

Muṣliḥuddīn al-Lārī:

MIRʾĀTU-L-ADWĀR WA MIRḲĀTU-L-AḪBĀR.

1. **NŪR-I ʿOS̱MANĪYE 3156.** Relié en cuir; 525 fol. (16×26 cm); 19 l. (cadre 9×18 cm); p. blanc, fin; très beau nastaʿlīḳ; encre noire, rouge, bleue; bel ʿunwān coloré. Com.: سپاس نامحدود وستایش نامعدود قادریرا سزاوارست جل شأنه .... که. Fin: بداعی ان الله یدعوکم الی دار السلام سپرد. Daté du 1er rabīʿu-l-awwal 987. Copié à Baġdād par قطب الدین محمد یزدی. 159

2. **AYA ṢOFYA 3085.** Relié en cuir; 410 fol. (19×30 cm); 25 l. (cadre (10½×19½ cm); p. blanc, demi-fort; bon nasḫī; encre noire et rouge; ʿunwān médiocre. Com. et fin comme dans le No 1. Fin: وسن مبارك آن حضرت بهفتاد وچهار رسیده بود والحمد لله. Date: šawwāl 1029. Copiste: ابراهیم بن حسن. 160

161 3. **ḪĀLIṢ EFENDI 4374.** Relié en cuir; 482 fol. (15×24 cm); 21 l. (cadre 10×17 cm); p. blanc ou jaunâtre, demi-fort; nastaʿlīḳ assez bon; encre noire et rouge; simple ʿunwān. Com. comme dans le No 1, fin comme dans le No 2. Sans date, 11e siècle. Copiste: علازى(?).

XXI.

Ḥasan bēg Rūmlu:

AḤSANU-T-TAWĀRĪḪ.

Histoire générale en 12 ǧulūd, dont seuls le 11e et le 12e semblent avoir été jamais écrits. Le 11e ǧild traite de l'histoire des années 807—899, le 12e du règne du šāh Ismāʿīl Ier, Ṭahmāsp et Ismāʿīl II (900—985.).

162 1. **NŪR-I ʿOSMĀNĪYE 3317.** Relié en cuir; 284 fol. (23×34 cm); 25 l. (14½ cm); p. blanc, fin; nastaʿlīḳ assez bon; encre noire et rouge. Com.: جلد يازدهم از احسن التواريخ از تصانيف حسن روملو احسن الله احواله حمد وسپاس وشكر بيقياس بحاكمى كه ساحت عرصهٔ ملكوت خلوتسراى عزت وشوكت اوست . . . . Le 11e ǧild finit au fol. 142r par les mots suivants: ومملكتش سمرقند وبخارارا برادرش سلطان محمود ميرزا از بدخشان با سپاه فراوان ايلغار كرده سمرقندرا مسخر ساخت. Au fol. 143v, commence le 12e ǧild: جلد دوازدهم از احسن التواريخ از تصانيف حسن روملو احسن الله احواله حمد وسپاس وشكر بيحد وقياس سلطانى را سزاست كه سرادقات عز وجلالش . . . . Fin: واراده داشت كه مردمرا بمذهب شافعى در آرد بنا بران لسكر قزلباش ازوى مشفر شدند. Sans souscription, mais sans doute du 10e siècle. Autographe?[1])

163 2. **WELĪEDDĪN EFENDI 2370.**[2]) Relié en cuir; 294 fol. (18×28½ cm); 16 l. (11 cm); p. blanc fin; beau et grand nastaʿlīḳ; encre noire et rouge. 12e ǧild. Com. comme dans le No 1. Fin: وخيمه قراخان بيك كه بر پا بود آتش زده قراخان بيك مردم خودرا برداشته كريخت. Date: 16 šaʿbān 1012. Copiste: كريم بن عين على تبريزى.

164 3. **ESʿAD EFENDI 2157.**[3]) Relié en cuir; 211 fol. (16×24½ cm); 20 l. (10½ cm); p. blanc, demi-fort. Au com., beau nastaʿlīk, progressivement plus léger vers la fin; encre noire et rouge. 12e ǧild. Com. comme dans le No 1. Fin: ميرزا على بيك بريشان وبدحال خودرا بارض روم انداخت — آنچه مبرور مرحوم حسن بيك مورخ روملو از احوال حجسته مآل سلاطين صفوى نوشته بود تا تاريخ نهصد وهشتاد وپنج هجرى آنست وزياده ازان ننوشته. Date: ṣafar 1014.

---

1) Le 11e ǧild semble être un unicum.

2) Dans le defter: تاريخ شاه اسماعيل.

3) Dans le defter: تاريخ شاه اسماعيل.

ORIENTALISCH-RELIGIONSGESCHICHTLICHES AUS DEN GRIECHISCHEN ZAUBERPAPYRI AEGYPTENS.

Von

Theodor Hopfner.

Die bisher veröffentlichten Zauberpapyri gehören dem 3. bis 6. Jahrh. n. Chr. an, d. h. der Zeit, da die alten Religionen sich schon längst im Stadium des Niederganges, der Auflösung und Selbstzersetzung, zugleich aber auch der Vermischung befanden. So sind sie namentlich als Dokumente des religiösen Synkretismus von bedeutendem Wert, bieten aber auch nicht wenig altes Gut, von dem unsere sonstigen Quellen schweigen. Natürlich sind die einschlägigen Partien von den Herausgebern, Übersetzern und Erklärern der Papyri schon wiederholt behandelt und auch in religionsgeschichtlichen Arbeiten aller Schattierungen berücksichtigt worden; es fehlt aber bis jetzt eine zusammenfassende Darstellung des orientalisch-religionsgeschichtlichen Gehaltes dieser Papyri, wie ich sie im Folgenden zu geben wage, um in erster Linie eine Ergänzung zu meinen Fontes hist. relig. Aegyptiacae[1]) zu liefern; denn daß diese Papyri vorwiegend aegyptisch-religiöses Gut bieten, liegt in der Natur der Sache begründet. Da das Folgende somit als Quellenwerk gedacht ist, sind Erläuterungen im Allgemeinen nur dort eingefügt worden, wo ich entweder neue Zusammenhänge und Beziehungen gefunden zu haben glaube oder von früher geäußerten Auffassungen anderer Bearbeiter abweiche, denen gegenüber ich auf einer breiteren und — wie ich hoffe — deshalb auch gesicherteren Grundlage fuße.[2])

Neben den Gehalt an Aegyptischem, das nicht nur weit überwiegt,

[1]) Bonn, Marcus u. Weber, 1922—1925.

[2]) Die Texte boten für die Papyri Berol. I (5025 A u. B), Berol. II (5026), Pap. Mimaut (Louvre 2391), Paris. (Bibl. Nat. 574), Lond. 46, Holmiens. u. Lond. 47 der bisher allein erschienene 1. Teil der Papyri Graecae Magicae von K. Preisendanz (Leipzig 1928), für die Papyri Lond. 121, 122, 123, 124 u. 125 die Ausgaben von C. Wessely (Denkschr. Ak. Wien 42 (1893), bezw. von F. G. Kenyon, Greck Pap. in the Brit. Mus. 1 (1893); für die Papyri Leid. J 384 u. 395 (W) Dieterich's Ausgabe in den Jahrb. für class. Philologie, Suppl. XVI (1888), S. 749 ff, bezw. Dieterich's Abraxas (Leipzig 1891) und für die Pap. Osloenses die Ausgabe von S. Eitrem, fasc. I (Oslo 1925); dazu kommen noch einige kleinere Texte in den Oxy.-Pap. — Vgl. die umfassende Bibliographie der Zauberpapyri von K. Preisendanz im Arch. f. Papforsch. VIII (1926), S. 105/167.

sondern sich auch noch verhältnismäßig rein darstellt, treten babylonisch-assyrische, syrische, hebräisch-jüdische, persische, gnostische, christliche und endlich auch einige nicht näher bestimmbare religiöse Elemente und zwar fast ausnahmslos nur unter dem Einfluß des Synkretismus. Dieser ließ namentlich den Sonnengott auch in unsern Papyri zu einem Allgott werden, in welchem nicht nur Züge der verschiedenartigsten orientalischen Sonnengötter, sondern sogar auch solche von ursprünglich ganz anders gearteten fremden Gottheiten mit aegyptischen Vorstellungen verschmolzen. Diesem synkretistischen Sonnen-, All- und Weltgott mußte am Schluß der Arbeit ein eigener Abschnitt gewidmet werden, obwohl in den Papyri seine pantheistische Natur fast nur in den Epiklesen zum Ausdruck kommt.

Innerhalb des aegyptischen Pantheons sind, der Spätzeit entsprechend, das feindliche Brüderpaar Osiris und Seth-Typhon, zusammen mit dem Kreis des Ersteren, Isis, Hor- Harpokrates, Thoth und Anubis, die am schärfsten umrissenen Gestalten unserer Papyri, nicht — wie die meisten der anderen Götter — bloße Namen, die nur durch ihre Beziehung zu greifbareren Wesen noch einiges Leben erhalten. Denn im Mittelpunkte steht der Gegensatz zwischen den beiden Brüdern, ihr Kampf, der Untergang des einen, sein Wiederaufleben und die tätige Rache der Gattin, des Sohnes und ihrer Helfer, also Handlung und Leben, zugleich — wenigstens zum Teil — uraltes Gut, das sich, weil es echt menschliche Schicksale widerspiegelt, am längsten im Gedächtnis der Menschen erhielt. Damit wollen wir den Anfang machen:

Osiris (Οὐσῖρις)[1]) ist der „Gute, das gute Wesen“,[2]) der „gute König“ Aegyptens;[3]) „denn er schuf Erde und Himmel, Nacht und Tag, Licht und Finsternis; er ist der gute Osiris, den keiner je gesehen hat. Er schied das Gerechte und das Ungerechte, er schuf Weiblich und Männlich, er zeigte Saat und Früchte, er machte, daß die Menschen einander lieben und hassen; er zeigte Feucht und Trocken und jede Nahrung . . . er ist der König Wohltäter; er ist die Wahrheit, die haßt, daß Unrecht in der Welt geschieht, er ist es, dessen Schweiß der Regen ist, der auf die Erde niederfällt, damit er sie befruchte; er ist die Schönheit des Aion; sein Name ist ein Herz, von einer Schlange umwunden.“[4]) Er ist „Osiris, der Wasser

[1]) P. Paris., Z. 859 u. 864/65 (als Epiklese): Οὐσιρι· Οὐσῖρι. Οὐρῖσι· Οὐρῖσι; sonstige »heilige Namen« zählt auf der P. Lond. 121, Z. 451 f: Ουσερσρσναθ, Οὐσῖρι. Οὐσερραννουφθι. Ὀσορνουφη. Οὐσερμνευει (= O.-Mnevis), Οὐσερσετεμενθ (= O.-Amenthe?); Pap. Paris., Z. 866 (Epiklese): Βουσῖρι

[2]) P. Paris.. Z. 1078: Ὀσορόννωφρις. ebenso P. Lond. 46, Z. 101/02, Z. 114, vgl. OZ I, § 157; Dieterich, Abrax. 68, 1; Reitzenstein, Poim. 184, 5; P. Lond. 46, Z. 353: Ὀσορνωφρι: P. Paris., Z. 1628/29: ὁ θεὸς ὁ μέγας Ὀρσενοφρη: Fluchtafel Nr. 22, 34; 24, 19 (Audoll.): Ἀχελομορφωθ, ὅστις ἐστὶν μόνος ἐπίγειος θεὸς Ὀσο[υς][οἰσω]ρνοφρις. ουσραπιω u. oft; P. Lond. 46. Z. 356: Εσορνωφρι.

[3]) P. Lond. 46, Z. 112/13: Φιτρω Ὀσορoννωφρις (OZ I, § 157), P. Paris., Z. 128: **ⲟⲩⲥⲓ̀ⲣⲓ ⲡⲉⲣⲟ̀ ⲟⲩⲥⲉⲣⲟⲩⲉⲛⲁ̀ⲃ̀ⲣⲉ.**

[4]) P. Lond. 46, Z. 98 ff in einer Anrufung des »Kopflosen« (Ἀκέφαλος, vgl. u.), die

genannt wird",[1]) d. h. das Wasser des Nils und der Nil selbst. Daher droht der Zauberer: „Die zwei Berghöhen (zu beiden Seiten des Nils) werden eins werden" (und so dem Osiris-Nil den Weg versperren, so daß er Aegypten, d. h. die Isis, nicht mehr befruchten kann.)[2]) „Irreleiten will ich", fährt der Zauberer fort, „den Gott der Eröffnung von Euch (und er wird die Bergbarrikaden des Nil nicht öffnen); er wird tun, was ich will."[3]) Daher ist bei einer Lekanomantie mit Hilfe des Osiris oder Sarapis die Schüssel mit Fluß-, d. h. Nilwasser, zu füllen[4]) und deshalb ist dem Osiris auch der Aal heilig, denn sein Bild ist mit Aalblut zu zeichnen.[5]) Auch der befruchtende Nilschlamm ist wohl dem Osiris heilig, so daß mit dem „Em", dessen Schlamm unter der Zunge zu haben sich der Zauberer rühmt, auch Osiris gemeint sein dürfte.[6]) Als 'Orion bewirkt er die Nilschwelle[7]) und so lesen wir: „Orion, und Du, oben thronender Michael! Über sieben Wasser und über Erde hast du Macht, indem du festhältst die Schlange, die sie die Große nennen ...!"[8]) Osiris ist ferner „im Süden von This"[9]) „unter dem Schatten (?) des Nubsbaumes in Meroë",[10]) „sein Ruhm ist in Paschalôm"[11]) und „er wahrsagt in Abydos,"[12]) d. h. in der Nekropole von Abydos Alchah, die als Osirisgrabstätte galt. Eine andere Grabstätte hatte er ebendort, die Upôke hieß, daher heißt es: „Die Könige von Alchach sagen Wahrheit (?) in Upôke,"[13]) und deshalb erhielt Manetho gerade vom „größten Osiris" ein Zauberrezept, das Prophetengabe und Gedächtnisstärke verleiht.[14]) — Des Osiris Gattin ist Isis,[15]) die Tochter des Hermes-Thoth,[16]) die Erlauchte,[17]) die Vielnamige, Vielgestaltige,[18]) die Isis Aththa Baththa,[19]) Isis-Bubastis,[20]) Isis-Sothis,[21]) Isis-Hekate (als Mond- u. Zauber-

sich teils an Osiris, teils an Seth richtet; die auf Seth bezüglichen Zeilen sind unten ausgeschrieben.

[1]) P. Leid. J., col. VII, Z. 23. — [2]) P. Lond. 46, Z. 284; vgl. die aeg. Sage von den zwei Bergketten, die sich schließen u. so Aegypten vernichten. — [3]) P. Lond. 46, Z. 285 ff: ἀπαφήσω (P. ἐπαφήσω) Ἄνοιξιν (d. h. den Wepwawet, den Wegbahner?) ἀφ' ὑμῶν (d. h. von Osiris u. seinem Anhang) καὶ ὃ θέλω (P. θελει) ποιήσει: vgl. OZ, II § 295. — [4]) P. Paris., Z. 226. — [5]) P. Par., Z. 2105, vgl. Fontes. p. 17, 51, 52, 184. — [6]) P. Lond. 46, Z. 254: τὸ τέλμα τοῦ Εμ; vgl. Z. 353 (Epiklese): Ἐμ Φρῆ Φρῆ u. P. Mimaut, Z. 636 ... ⲉⲙ . . ⲣⲓⲛⲕ ⲉⲛⲓ̈ — [7]) Fontes p. 75, 422; als Stern des Hor p. 231. — [8]) Pap. Paris., Z. 2768/71; die große Schlange ist der Drache Apophis, der im Bunde mit Seth den Osiris-Nil austrocknen will; vgl. u. — [9]) P. Paris., Z. 12: ⲡⲉⲧⲉⲛⲡⲣⲏⲥ ⲛ̄ⲧⲓ̀ⲛ, vgl. Demot. mag. Pap., col. XXI, Z. 2/3: p^3 nt ë tp-f n Tṇj = „dessen Kopf in This ist". — [10]) P. Paris., Z. 12 13: ⲡⲉⲧϩⲁ ϩⲫⲁ ⲡⲛⲟⲩⲃⲥ ⲛ̄ⲛⲉⲣⲟⲩⲉ; vgl. Dem. mag. Pap. XXI, Z. 3: p^3 nt ḫr p^3 nbs n Mrwë. —[11]) P. Paris., Z. 13/14: ⲉⲧⲉ ⲡⲉϥ. ⲉ̀ⲟⲟⲩ ⲛ̄ⲡⲁ ϭⲁⲗⲱⲙ; vgl. Dem. mag. Pap. XXI, Z. 3: ët^{3}j-f^{3}whë. t n Pr-šylëm. — [12]) P. Paris., Z. 12: ⲉⲧⲁⲩⲟ̀ⲩⲱ ⲛ̄ ⲉⲃⲱⲧ; vgl. Dem. mag. Pap. XXI, Z. 2/3: p^3 nt ṯj w^{3}ḥ n 'Ibd. — [13]) P. Paris., Z. 123 24: ⲉⲣⲱⲟⲩ ⲛⲁⲗⲭⲁⲁϭⲉ ⲙⲏⲓ̈ ⲛⲟⲩⲡⲱⲕⲉ. — [14]) P. Mimaut, Z. 440. — [15]) Pap. Paris., Z. 2342. — [16]) P. Paris., Z. 2289/90. — [17]) P. Paris, Z. 138: ⲧϭⲁⲡϭⲓ (vgl. Σαιψις. Σεψις). — [18]) P. Lond. 121, Z. 511. — [19]) P. Paris, Z. 1077/78, — [20]) P. Lond. 121, Z. 504. — [21]) ib. Z. 503.

göttin),[1] Isis-Adrasteia,[2] Isis-Nemesis (als Rächerin ihres Gatten).[3] Sie ist die aegyptische Selene, die „Isische". und als solche Herrin über die Engel der zwölf Nachtstunden, die sie aussendet.[4] Sie scheint als Mondgöttin auch der Liebesgöttin von Aphroditopolis, der Aphrodite Urania, gleichgesetzt worden zu sein,[5] heißt auch einfach „die Nilische"[6] und wird natürlich auch mit sogenannten βαρβαρικὰ ὀνόματα ausgestattet.[7] Sie steht auf einer Kugel, um die sich eine Schlange windet,[8] hat zwei Sterne auf ihren beiden Hörnern und darüber befindet sich die Sonne,[9] auch ein bestimmtes Diadem eignet ihr, das auch dem Symbol des geköpften Osiris-Helios, einem kopflosen Löwen, statt des Kopfes aufgesetzt erscheint.[10] Als Gattin des Osiris-Helios zeigt sie sich auf der Unterseite eines Skarabaeus aus Smaragd eingraviert.[11] Des Osiris Farbe ist das Schwarze[12] und daher spielen auch „ganz schwarze Isis-Riemen" und „schwarze Isisfetzen" als Amulette eine Rolle.[13] So wie Osiris der Regen ist, so ist Isis der Tau,[14] denn Isis ist auch Mondgöttin und der Mond sendet den Tau. — Ihre Liebe zu ihrem Gatten Osiris ist die innigste; deshalb wünscht der Zauberer, die Begehrte möge ihn so lieben, „wie Isis den Osiris liebte."[15] Doch als Osiris ihr mit Nephthys, Seth's Gattin, die Treue gebrochen hatte, „da erhob Isis ein gewaltiges Geschrei und das Weltall wurde miterschüttert; sie wandte sich dem heiligen (Ehe-)Bette zu und seine Bänder wurden (von ihr) zerrissen . . ."[16] Dann klagte sie ihrem Vater Thoth ihr Leid und er gab ihr Anweisungen, durch Zauber die Liebe ihres Gatten und Bruders wieder zurückzugewinnen; denn „Isis ist es, die vom Berge kommt, mittags im Sommer, die bestaubte Maid, indem ihr Auge voll Tränen ist und Ihr Herz voll Seufzer. Ihr Vater, Thoth der Große, kam zu ihr herein und fragte sie: „Weshalb, meine Tochter Isis, bestaubte Maid, ist dein Auge voll Tränen, dein Herz voll Seufzer, das ..... deines Gewandes besudelt? (Wisch

---

[1]) P. Paris., Z. 2297/98. — [2]) P. Lond. 121, Z. 511. — [3]) ib., Z. 511. — [4]) P. Lond. 121, Z. 967 f: Die Engel heißen: Μενεβαιν. Νεβουν. Αημνει. Μορμοθ. Νουφιηρ. Χορβορβαθ. Ορβεηθ. Πανμωθ. Θυμενφρι. Σαρναχοιβαλ. Βαθιαβηλ u. Αβραθιαβρι: ib.. Z. 962 heißt die aegyptische Selene „die Isische" (Ἰσίη). — [5]) P. Lond. 121, Z. 937: Es ist eine Zauberstatuette der aeg. Selene herzustellen, der Zaubertext dazu stammt angeblich aus Aphroditopolis. — [6]) P. Paris., Z. 2297; vgl. θεᾶς Νειλωίτιδος Ἴσιδος ἁγνῆς Anthol. Pal., app. 335, 2. — [7]) P. Lond. 121, Z. 502 ff: Λου' λουλου. Βαθαθαρ. Θαρησιβαθ. Ἀθερενχρελησιχ, Ἀθερνεβουνι (Ἀθερ = Hathor?), Πιχομω, Χομωθι, Ἴσι Σῶθι, Σουηρι, Βουβαστις, Εὐρελιβατ, Χαμαρι. Νεβουτοσ(ουαληθ). Ουηρι. Αιη, Ηοα, Ωαι. — [8]) P. Paris., Z. 2384/85. — [9]) P. Leid. J, col. VI, Z. 27. — [10]) P. Paris., Z. 2133/34. — [11]) P. Lond. 46, Z. 241/42. — [12]) Font. 231, vgl. 236/37. — [13]) P. Berol. I, Z. 59; P. Lond. 121, Z. 230 ff. — [14]) P. Leid. J, col. VII, Z. 23: Ἐγώ εἰμι Ἶσις, ἡ καλουμένη δρόσος. — [15]) Pap. Osl. I, Verso, Z. 288/89. — [16]) Pap. Osl. I, col. 5, Z. 141 ff: ἡ γὰρ Ἶσις ἀνεβόησεν μεγάλην κραυγὴν καὶ συνεταράχθη ὁ κόσμος. στρέφεται ἐπὶ τὴν ἱεραν κλίνην (P. κ' εινην. κλείνην vermutete schon Eitrem, S. 70, doch ohne den Zusammenhang zu durchschauen) καὶ διαρήσσεται αὐτῆς (P. αὐτοῦ) τὰ δεσμά; das Folgende τοῦ τε δαιμονιακοῦ (dh.: und auch die Fesseln des Besessenen) bezieht sich auf die Verwendung dieser historiola in einem Exorzismus, während sie hier in einem Liebeszauber steht.

ab) die Tränen deines Auges!“ Da sagte sie ihm: „Er liegt nicht bei mir, mein Vater, Affe Thoth, Affe Thoth, mein Vater. Ich bin verdrängt(?) durch meine Genossin. Ich habe ein Vergehen gefunden: Ja, Nephthys schläft mit Osiris..... mein Bruder, der Sohn meiner Mutter, mit mir!“ Da sagte er zu ihr: „Es ist ein Ehebruch gegen dich, siehe, meine Tochter Isis.“ Sie aber sagte ihm: „Es ist ein Ehebruch gegen dich, mein Vater Affe Thoth, Affe Thoth, mein Vater, es ist eine Schwängerung, die mir zukam!“ Da sagte er zu ihr: „Steh' auf, meine Tochter Isis, und geh' zum Süden von Theben, zum Norden von Abydos; dort gibt es [viele, die dort trampeln(?)]. Nimm dir Belf, den Sohn des Belf, den mit dem ehernen Fuß, den mit den eisernen Fersen, daß er dir einen doppelten eisernen Nagel schmiede mit (breitem?) Kopf, mit schlankem Fuß, mit fester Spitze(?) leichten Eisens. Bring' ihn vor mich, tauch' ihn in das Blut des Osiris, gib ihn...“[1]) Da Osiris die Nephthys beschlief, als die Blumen aufsproßten, und er bei ihr einen frischen Melilotos-Kranz vergaß, der ihn dem Seth verriet, stecken vielleicht in dem Namen Esenephys die Namen der Isis-Nephthys, wenn es heißt: „Ich bin Esenephys, die Frühling genannt wird.“[2]) Seitdem bestand zwischen Osiris und Seth Widerwillen und Feindschaft des höchsten Grades, wie ihn der Zauberer zwischen seinen Gegnern stiften will,[3]) und der gleiche Haß auch zwischen Isis und Seth,[4]) als dieser aus Rache den Osiris in den Fluß gestoßen hatte, in dem er zum Hesies, d. h. zum „Ertrunkenen“ und „Flußgetragenen“ wurde.[5]) „Drei Tage und drei Nächte blieb er im Fluße, der Hesies, der in der Strömung des Flußes ins Meer getrieben wurde, umfangen von der Woge des Meeres und der Wolke der Luft.“[6]) „Von den Fischen ward sein Bauch zerfressen,“ und wenn Osiris dem Zauberer nicht gehorcht, „so wird er die Fische nicht hindern, seinen Leib mit ihren Mäulern zu verzehren und die Fische werden ihr Maul nicht schließen.“[7]) Doch Isis suchte und fand den getöteten Gatten, zog ihn aus dem Wasser, „und ging und hielt ihren Bettgenossen, ihren Bruder, auf den Schultern,“[8]) und trug ihn so zurück nach Aegypten zur rituellen Bestattung.[9]) Da „lag Osiris auf dem Myrrhensarge und hatte beim Kopfe ein Polster aus Harz und Asphalt und man nannte ihn Anuth.“[10]) „Und zu seinem Haupte sprachen die zwei Falken, die nicht schlafen,“ d. h. seine beiden Schwestern Isis und Nephthys, die ihn beklagten.[11]) Doch bald fand Seth den Sarg mit der Leiche, riß diese heraus und zerstückelte sie und verstreute die Teile und Glieder über ganz Aegypten.[12])

---

[1]) Pap. Paris., Z. 95 ff (koptisch, übersetzt von Möller, vgl. Erman ÄZ 21, 98). — [2]) Pap. Leid. J, col. VII, Z. 24; vgl. Plut., De Is. 38 (Fontes, p. 239). — [3]) Pap. Leid. J, col. XI, Z. 23. — [4]) ib., Z. 24. — [5]) Pap. Paris., Z. 875/76, vgl. OZ, I §. 789, II §. 130, 187, 224, 260, 289/90. 294. — [6]) Pap. Lond. 46, Z. 274 ff. — [7]) ib., Z. 278 ff. — [8]) P. Paris., Z. 1471 72. — [9]) Vgl. Fontes, p. 227, 228. — [10]) P. Lond. 121, Z. 230 ff. — [11]) ib., vgl. OZ II §. 185/86, 224, 260, 295, Fluchtafel aus Hadrumet (Nr. 270, 2 Audoll.): 'Αδ[ιουρ]ω ... περ εουμ κουι αβετ αρχεπτορεμ (= accipitrem) σουπρα χαπουθ. — [12]) Vgl. Fontes, p. 100, 229.

Daher droht auch der Zauberer, „er werde in das Adyton des Osiris hinabsteigen, sein Grab zerstören und ihn vom Fluße fortreißen lassen,“ [1]) oder er beschuldigt einen Gegner, „daß dieser es war, der den Papyrussarg des Osiris verbrannte,“ [2]) weshalb denn auch die Zauberpapyri die „Asche des Osiris“ kennen.[3]) Durch die Zerstückelung wurde Osiris zum „kopflosen Daemon“.[4]) Doch Isis suchte die Glieder und setzte sie wieder zusammen;[5]) daher sagt der Zauberer: „Ich rufe dich an, aller Menschen Erzeugerin (oder Gebieterin),[6]) die zusammenbrachte die Glieder des Meliuchos und ihn selbst, den Meliuchos,“[7]) d. h. den, „der das (Zeugungs-)Glied hat.“ Denn Osiris ist ein Zeugungsgott von so großer Potenz, daß sich auch noch an seinem toten Körper das Glied (μέλος) erigierte und er mit der Isis den Harpokrates zeugen konnte;[8]) daher trug man in Aegypten Statuetten des Gottes herum, an denen sich nur das erigierte, überlange Glied bewegte,[9]) legte Figuren des Gottes in Mumiengestalt mit erigiertem Gliede in die Gräber[10]) und dehnte das Glied vornehmer Toter, die durch den Tod auch zum Osiris geworden waren, um eine Erektion noch nach dem Tode zu fingieren.[11]) Daher konnte Osiris nicht nur der, „der das Glied hat“ (μελιοῦχος), sondern sogar auch der heißen, „der das Glied zeugt“ (μελιγενέτωρ), d. h. schafft = erigiert, denn das schlaffe Glied ist gewissermaßen überhaupt nicht existierend.[12]) Daß in einem griechischen Zauberpapyrus an die Stelle der Isis als Zusammensetzerin des zerstückelten Gottes Asklepios trat, ist nicht verwunderlich, da ja auch dieser Tote neubelebt haben soll.[13]) Nach dem Tode ging

---

[1]) Fluchtafel aus Hadrumet. (a. a. O., Z. 21 f.): δεσχενδο ιν αδυτους 'Οσυρις ετ δισσολουαμ θεν θαπεεν (= τὴν ταφήν) ετ μιτταμ, ουθ α φλουμινε φερατουρ. εγω ενιμ σουμ μαγνους δεχανους (= decanus) δει μαγνι δει Αχραμμαχαλαλα. — [2]) Fluchtafel aus Rom (Nr. 188, p. 246 Audoll.): οὗτός ἐστιν ὁ καύσας τὸν παπυρῶνα (oder bedeutet das den Papyrusnachen?) τοῦ 'Οσίρεως. — [3]) P. Paris., Z. 2985/86: ἡ σποδὴ (Buecheler, Pr. σπουδὴ) τοῦ 'Οσίρεως. — [4]) Vgl. Pap. Lond. 121, Z. 230 f; Preisendanz, Akephalos, S. 48 ff; Eitrem, Gnomon III 178. OZ, II §. 185 ff, 191 ff. — [5]) Vgl. Fontes., p. 229, 127, 142, 341, 728, 617, 101, 157, 227, 64, 179. — [6]) Fluchtafel aus Alexandria (Nr. 38, 10 ff, p. 69/70 Audoll.). — [7]) P. Mimaut, Z. 44 ff. — [8]) Plut., De Is. 19 E (Fontes p. 230), Erman, Rel.², S. 40. — [9]) Herodot II 48 (Fontes, p. 11), Plutarch., De Is. 36 (Fontes, p. 238). — [10]) Vgl. Tierkult, p. 33, Anm. 11. — [11]) So auch bei der Mumie Tutanchamons, vgl. H. Carter, Tut-Ench-Amun, S. 199. — [12]) Pap. Lond. 46, Z. 5 mit Sarapis μελιοῦχος. Μελικέρτης (denn auch dieser ertrank wie Osiris-Sarapis) und μελιγενέτωρ genannt. — Sehr oft erwähnen dieses Sammeln der Glieder des M. die Fluchtafeln aus Kypros (vgl. Nr. 22, 32/33; 26, 21/22; 27, 19; 29, 20/21; 30, 24/25; 31 u. s. w., Audoll. p. 40, 47, 49, 53, 54 ff.); hier und auch im Pap. Mimaut, Z. 44 ff, erscheint die Göttin, die die Glieder sammelte, immer mit Beinamen durchaus chthonischer Götter wie Hekate (ῥηξίχθων), Unterweltliche, Hermes, Hermhekate, Eulamosi (vgl. Wünsch, Seth. Verfluchungstaf., S. 83/84), Ereschkigal, Nebutosualeth ausgestattet. Zündel (Rhein. Mus. N. F. 19, 1864, S. 484) deutete sie richtig auf die Hathorkuh, die den Osiris wiedergebiert, die Göttin des Berges im W. u. der Unterwelt, die, die Erde spaltend (ῥηξίχθων), die balsamierten Glieder des balsamierten Gottes heraufbringt. Die Ableitung von E. Maass (Griechen u. Semiten auf d. Isthmus von Korinth 1903, S. 23, 27), der den Meliuchos mit Sarapis u. Mithras u. der Bedeutung des Honigs (μέλι) bei ihnen zusammenstellte, ist verfehlt. — [13]) P. Lond. 121, Z. 632/33.

des Osiris Seele in die Unterwelt ein, um dort als König zu gebieten; daher sagt der Zauberer: „Preis dem Osiris, dem König der Unterwelt!“[1]) Er ist „der Herr der Totenseelen und der unterirdischen Daemonen“[2]) und der Totenrichter, „der über die Strafen gesetzt ist“,[3]) auch der „Herr der Bestattung“[4]) und daher muß „Schmutz von seinen Tempeltüren“ zusammen mit Graberde bei einem Zauber verwendet werden, der eine Becherwahrsagung mit Hilfe von Totenseelen durch Unberufene unmöglich macht.[5]) Doch heißt es andrerseits auch wieder, daß „die Seele des Daemons (= des Ka?) des Osiris an jedem Orte umherschwärmt.“ [6]) In der Spätzeit ist Osiris indeß doch vor allem der Gott der Unterwelt und des Totenreiches, der Amenthe, geworden, weshalb er auch in einem Papyrus geradezu „Osiris der (oder in der) Amenthe“ heißt.[7]) Als solcher ist er auch die Nachtsonne, die, während es auf der Oberwelt Nacht ist, die Unterwelt und das Totenreich durchwandert.[8]) Daher droht ihm der Zauberer, „daß er die Sonne nur mit vieler Mühe finden werde“.[9]) Doch „fährt er mit seiner Barke auch über den Himmel“,[10]) wird geradezu als „Helios-Osiris“ angerufen[11]) und erhält auch den typischen Beinamen des Sonnengottes Kmeph Isro;[12]) trotzdem wurde er doch auch hier jedenfalls als Nacht- und Totensonne aufgefaßt, da diese Stelle in einem Zauber steht, der einen Totendaemon mit Osiris Hilfe an die Oberwelt heraufbannen soll. Deshalb erscheint er an anderer Stelle mit einem Beinamen der griechischen Toten- und Hadesgöttin Hekate „Phorphorba“ versehen,[13]) ebenso mit den Sonnenstieren Mnevis von Heliopolis und Apis (Hapi) von Memphis kombiniert, wobei für letzteren daran zu erinnern ist, daß in ihm die Seele des Osiris leben sollte.[14]) Auch als Osiris Atum wurde er angerufen, denn Atum, der Sonnengott des Mnevis von Heliopolis, galt vorwiegend als die westliche, ins Totenreich hinabsteigende Sonne.[15]) Als Sonnengott eignen ihm die Fasern der männlichen Dattelpalme,[16]) die wir noch als Sonnenbaum kennenlernen werden, die „Falkenpflanze“ (ἱερακῖτις)[17]) und wegen seiner Beziehung zur Hekate (Artemis) auch die Artemisia (Wermut),[18]) während ihm Sesam und Schwarzkümmel antipathisch sind.[19]) Endlich bietet folgende Liste eine Reihe von aegyptischen Gottheiten, die mit Osiris kombiniert erscheinen und unter denen die Sonnengötter überwiegen: Οὔσιρι, Πνιαμ-Οὔσιρι, Φρη-Οὔσιρι, Ὡρι-Οὔσιρι, Ναειωρ-Οὔσιρι, Μηνιμ-Οὔσιρι, Μνηκ-Οὔσιρι, Φληκ-Οὔσιρι, Πηληλ-Οὔσιρι-Ωνιω, Ῥαβκ-Οὔσιρι, Ανιωβ-

[1]) P. Paris., Z. 10: **ⲉⲟⲩⲱ̀ⲧϥ ⲟⲩⲥⲓⲣⲉ ⲡⲉⲣⲟ ⲛ̄ⲧⲏ̀** vgl. Demot. mag. Pap. XXI Z. 2. — [2]) P. Berol. I, Z. 251 ff. — [3]) P. Leid. W, XVI 12 ff (p. 182 D, p. 34). — [4]) P. Paris., Z. 11: **ⲡⲛⲏ̀ⲃ ⲛ̄ⲧⲕⲁⲏ̀ⲥⲉ.** — [5]) P. Paris., Z. 2128/29. — [6]) ib., Z. 2987. — [7]) P. Lond. 121, Z. 453: Ουσερσετεμενθ. — [8]) Erman, Rel. — [9]) P. Lond. 121, Z. 466. — [10]) P. Mim., Z. 99/100. — [11]) P. Paris., Z. 2342. — [12]) ib., Z. 2093. — [13]) P. Lond. 121, Z. 1043. — [14]) Vgl. Fontes, p. 127, 242; 230, 234; auf den Sethian. Fluchtafeln aus Rom liest man immer wieder: Οὔσιρι Μνεῦ Φρῆ und Οὔσιρι Ἄπι, vgl. Wünsch, Sethian Verfluchungstaf. p. 81 ff. — [15]) P. Osl. I, Z. 352: Ὀσιραθομ (Eitrem, S. 135). — [16]) P. Paris., Z. 903/04. — [17]) ib., Z. 900b. — [18]) ib., Z. 914/15. — [19]) ib. 919.

Ουσιρι, Αμηα-Ουσιρι, Ανωρ-Ουσιρι, Αμηνηφη-Ουσιρι, Αμηνι-Ουσιρι-Ξωνιωρ und endlich Hor-Ουσιρι.[1]) Über Osiris-Pschoi-Agathodaemon ist später zu handeln. So ist es begreiflich, daß „der große Osiris" auf einer Fluchtafel als der bezeichnet wird, „der die Macht oben und das Königreich der unterirdischen Götter innehat."[2]) Da Osiris eigentlich erst durch seinen Ertrinkungstod zum Gotte wurde, hat man auch verschiedene Sympathietiere wie Katzen,[3]) Skarabäen,[4]) Gecko's[5]) durch Ertränken „vergottet," damit ihr Pneuma, in der Ertränkungsflüssigkeit aufgefangen, dem Zauberer dienstbar sei.[6]) — Durch den Tod des Osiris blieb Isis zunächst als „die Witwe",[7]) ja als „die verachtete Witwe"[8]) und ihr unmündiger Sohn Horus als „die Waise",[9]) „der Vaterlose"[10]) zurück und letzterer mußte vor Seth auf der Hut sein; deshalb sagt der Zauberer, wenn er will, daß sich ihm eine Türe auf magische Weise öffne: „Ich bin Horus, der Große . . . , der Sohn des Osiris und der Isis, und will dem gottlosen Seth entfliehen."[11]) Er gibt sich an anderer Stelle aber auch für den Schutzpatron des Horus aus, für den er die Regierung inne hat, oder auch für diesen selbst, indem er zum Sonnengotte spricht: „Du Urbild (τύπος), du Gesamtheit des Kosmos, der du das Heiligtum des großen Gottes (Osiris) als Auserwählter bewahrt hast: Führe meine Absicht aus, mir, dem Schlüsselwächter des dreieckigen Gartens der Erde, (d. h. des Delta's, τῷ κλειδοφύλακι τῆς τριγώνου παραδείσου τῆς γῆς), des Königreiches! Führe sie aus für mich, die Waise der verachteten Witwe, Βοϊαθυριθ, damit sie mich nicht der Heimat, meines Herrscherlandes (τῆς κυριακῆς πατρίδος) berauben!"[12]) An anderer Stelle aber wird gesagt, daß „der gute Daemon (d. h. Osiris selbst) der Isis die Herrschaft im vollkommenen Schwarzlande (Aegypten) verlieh."[13]) Doch als Horus erwachsen war, forderte er von Seth die Gewalt über das Reich seines Vaters, und zwar vor dem Gerichtshof aller Götter.[14]) Und dabei „rief er den Thoth um Beistand an vor jedem Gericht, an jedem Orte, vor Göttern, Menschen und Daemonen, vor allen Tieren sowohl des Wassers als auch des Landes und der Erde und auch vor allen Lebewesen unter der Erde und er hatte Erfolg damit, da er den Sieg davontrug."[15]) So als Erbe seines Vaters legitimiert, begann er im Bunde mit Isis, Thoth und Anubis den Rachekampf gegen Seth. In einem Papyrus erscheint auch der Daemon, der in der Myrrhenpflanze wohnt, als sein Helfer, da es von der Myrrhe heißt, „sie tue bei den Göttern Dienst . . . , rühre die Berge auf, steckte den Sumpf von Achalda (= den versumpften Serbonis-See, einen Schlupfwinkel des

[1]) ib., Z. 559 ff. — [2]) Fluchtaf. aus Rom, Nr. 188, p. 246 Audoll. — [3]) P. Mim., Z. 1 ff, 125 26. — [4]) P. Paris., Z. 760. — [5]) P. Lond. 121, Z. 694 ff. — [6]) Vgl. überhaupt den OZ II. §. 129 ff, 181 ff, 264, 266. — [7]) P. Paris., Z. 2437: τῇ χήρᾳ (P. χαρα. doch vgl. Z. 2376). — [8]) P. Mim., Z. 539 43. — [9]) P. Paris., Z. 2437: ὀρφανῷ (P. ὀρφόντῃ). — [10]) P. Lond. 46, Z. 282. — [11]) P. Osl. I, Z. 317 18. — [12]) P. Mimaut, Z. 538 ff. — [13]) P. Lond. 121, Z. 500 01; Aegypten heißt auch ἡ μελαίνη γῆ (P. Paris., Z. 799 800). — [14]) Vgl. Erman, Rel.² p. 41. — [15]) P. Lond. 122, Z. 23 ff, vgl. Reitzenstein, Poim., S. 20/21.

Seth?)[1]) in Brand und verbrannte (so) den gottlosen Typhon, sie, die Bundesgenossin des Horos, die Vorsteherin des Anubis, die Führerin der Isis.“[2]) Hermes-Thoth hatte übrigens der Isis schon „als sie ihren Bruder und Gatten Osiris suchte“, eine Anweisung gegeben, wie sie ihn mit Hilfe von 29 Palmblättern, die mit den Namen ebensovieler Götter beschrieben waren, und unter Anrufung des Helios und der anderen Götter auffinden könne;[3]) schon damals verfertigte er ihr auch eine Glück gewährende Zauberfigur seiner selbst, „als sie herumirrte“,[4]) und jetzt ein siegverleihendes Amulett.[5]) Auch Anubis, „der Diener aller Götter“,[6]) hatte ihr endlich den verschwundenen Gatten gezeigt,[7]) ist er doch der Aufseher (ἐπίσκοπος) der Toten[8]) und daher auch des toten Gottes. Über den Verlauf des Kampfes zwischen Hor und Seth melden die Papyri nur wenig, das bei Besprechung des Seth berichtet werden wird, bezüglich des Ausgangs aber sagt der Zauberer von sich: „Ich bin To, Sohn des To, ich bin der Große (?), Sohn des Großen (?); ich bin Anubis, indem er den Glorienkranz des Rê trägt und ihn auf das Haupt des Königs Osiris, des Königs Osiris-Unnefer (Onnophris) setzt.“[9]) Nach erfochtenem Sieg konnte daher Osiris von sich selbst sagen: „Ich bin Usir-Phrê, ich bin Osoth Soranuiër, ich bin Usiris, der den Seth vernichtet hat“;[10]) denn bekanntlich kam er aus der Unterwelt empor und griff werktätig in den Kampf ein.[11]) Von Horus, dem Hauptwiderpart des Seth, melden unsere Papyri bezüglich des Kampfes nichts. Von ihm wird nur gesagt, daß er der Sohn der Isis ist,[12] bezw. der Sohn der Isis Aththa Baththa und des Osiris Onnophris;[13]) möglicherweise wird er auch „die Seele des Osiris“ (῾Αϱ-βε-Οὔσιϱι) und „die Seele des Großen“ (῾Αϱ-βε-Οὔηϱι)[14]) genannt. Der Höchststand der Sonne (ὕψωμα) ist seine Geburt (γέννα),[15]) sein Name Horos hat den gleichen Zahlenwert mit den Moiren[16]) und als seine Augen (d. h. als Sonne und Mond) werden die Blüten einer Zauberpflanze bezeichnet.[17]) Etwas mehr hören wir über Horos-Harpokrates als Sonnengott, wobei er gewöhnlich die Beinamen Alkib-Harsamosis erhält; denn eine Anrufung lautet: „Ich rufe dich an, den größten Gott, den Herrscher Horos-Harpokrates, Alkib, Harsamosis, Ἰάω Αϊ, Δαγεννουθ, Ραϱαχαϱαι Ἀβϱαιαώθ,

[1]) Vgl. Fontes, p. 39, 788, 745. — [2]) Pap. Osl. I. Z. 333 ff. — [3]) Pap. Oxy. VI, 886; vgl. OZ, II §. 209. — [4]) P. Paris., Z. 2375 76 (Ἴσιδι πλαζομένῃ). — [5]) P. Lond. 121, Z. 987 ff: Das Amulett ist nämlich auf eine „isische Platte“ (λεπὶς Ἰσιακή) einzuritzen, doch trägt es hier Hermes selbst an seinen Sandalen. — [6]) P. Lond. 121, Z. 557. — [7]) P. Lond. 121, Z. 328 ff; eigentlich soll das Seth tun, der den O. verschwinden ließ, doch muß auch Anubis (als Schlüsselbewahrer des Hades) erscheinen u. wird am Schluß entlassen. — [8]) Pap. Oxy. III 412, Z. 22.

[9]) Pap. Par., Z. 125 ff (koptisch): ⲁⲛⲕ ⲁⲛⲟⲩⲡ ⲉϥϥⲃⲓ̀ ⲕⲗⲟⲙ ⲛ̄ⲱⲟⲩ ⲛ̄ⲡⲣⲏ ⲉϥⲧⲓ ⲙ̄ⲙⲟϥ ⲉϭⲉⲛⲡⲉⲣⲟ̀ ⲟⲩⲥⲓ̀ⲣⲓ ⲡⲉⲣⲟ̀ ⲟⲩⲥⲉⲣⲟⲩⲉⲛⲁ̀ϥⲣⲉ.

[10]) Pap. Berol. I. Z. 251 ff (koptisch). — [11]) Vgl. Font. p. 130, 229. — [12]) P. Lond. 121, Z. 512. — [13]) P. Paris., Z. 1077/78. — [14]) P. Paris., Z. 920: ωϱβεουσιϱι — αϱβεουηϱ, Jacoby. — [15]) P. Leid. W., IX Z. 45/46, vgl. Plut., De Is. 52. — [16]) P. Paris. Z. 455 1984/85. — [17]) ib., Z. 2995.

der alles erleuchtet und mit eigener Kraft die gesamte Welt durchstrahlt, Gott der Götter, Wohltäter, Ἰάω, Εαηυ! Du, der Nacht und Tag leitet, Αϊ Αω, der die Zügel hält und das Steuer führt, der die Schlange beherrscht, den Guten heiligen Daemon, der Harbathanops heißt, Ἰαωαϊ, dich, den Aufgang und Untergang lobpreisen beim Auf- und Untergehen; Gepriesener unter allen Göttern und Engeln und Daemonen . . . , Gott der Götter, Horos-Harpokrates, Alkib, Harsamosis (u.s.w. wie oben).“[1]) Nach der gleichen Epiklese heißt es an einer andern Stelle: „Gegrüßt seien deine Stunden, in denen du deinen Ritt vollendest, gegrüßt seien deine Herrlichkeiten in Ewigkeit, Herr!“[2]) Die Namensform Ἁρσαμῶσις erscheint auch sonst oft in Anrufungen des Sonnengottes, der dabei aber auch der hermetische Urgott, Sarapis, Jahweh und der Sonnengott Komme sein kann.[3]) Direkt mit dem Namen des aegyptischen Sonnengottes Rê ist sein Name kombiniert in der Form Harsenophre (Ἁρσενοφρη).[4]) Als Harchentechtha (Ἁρχεντεχθα) ist er „der Gott, der neben Osiris, dem Herrn, leuchtet“,[5]) oder „der vorher aufgeht“,[6]) auch mit Ἁρσενοφρη Φρην und Φθα (Ptah) in einer Lychnomantie angerufen;[7]) übrigens erscheint auch Osiris' Namen ebenso kombiniert in der Form Ὀσιρχεντεχθα, der mit Osiris angerufen wird.[8]) Daneben ist auch die Form Οὐσιρεν [τεχθα] einmal belegt.[9]) Harchentechtha ist der Gott Ḥr-ḫnt-ḫtj von Athribis; er soll bezeichnenderweise mit Jao (Jahweh) und Jabezebyth (Beelzebub) einen Totendaemon heraufsenden,[10]) ist also jedenfalls auch wieder als Nacht- und Unterweltsonne aufgefaßt wie Osirchentechtha. Allein für sich steht die Namensform Ἁρχεφρενεψου Φιριγχ.[11]) Öfter belegt ist dagegen die Form Ἁρπον Χνοῦφι, was jedenfalls Harpokrates-Chnubis bedeutet.[12]) Sie findet sich zweimal als Epiklese des als Sonnengott angerufenen Agathodaemon,[13]) einmal als Epiklese des hermetischen Ur- und Sonnengottes[14]) und einmal mit ὀνόματα βαρβαρικά, die sonst nur unterirdischen Wesen eignen.[15]) Einmal ist Harpokrates, d.h. „Hor das Kind“ zu zeichnen, „wie er den Finger der rechten Hand an den Mund hält, mit der linken Hand aber eine Peitsche und ein Sichelschwert faßt.“[16]) Endlich soll auf einen Linnenfetzen von der Bekleidung eines Harpokratesbildes in irgendeinem Tempel die Namenfolge Horos-Harpokrates-Alkib, Harsamosis, Jao geschrieben und der Fetzen als Amulett verwendet werden.[17]) Der sogenannte ältere oder „große Horus“ wird überhaupt nur zweimal erwähnt.[18]) Zu beachten ist, daß sich auch schon in diesen Be-

[1]) P. Paris., Z. 987 ff. — [2]) ib., Z. 1018 ff. — [3]) ib., Z. 988/89, P. Mim., Z. 583, P. Leid. W, col. XIV, Z. 30, P. Leid. J, col. III, Z. 18, P. Paris., Z. 1049, P. Leid. W, col. XXI, Z. 13, P. Berol. II, Z. 154 ff, 125. — [4]) P. Berol. II, Z. 118. — [5]) P. Paris., Z. 2355/56. — [6]) P. Lond. 121, Z. 260. — [7]) ib., Z. 367 ff. — [8]) ib., Z. 265. — [9]) P. Mim., Z. 170. — [10]) Vgl. OZ II §. 209, P. Paris., Z. 2003. — [11]) P. Osl. I, Z. 318. — [12]) P. Berol. I, Z. 237/38, Z. 156. — [13]) P. Osl. I, Z. 219, P. Lond. 121, Z. 652/3. — [14]) P. Mim., Z. 560. — [15]) ib., Z. 435/36: Βριντατηνωφρι Βρισκυλμα Ορεοβαζαγρα. — [16]) ib., Z. 707/08: Ἁ. ἔχοντα ἐπὶ στόματος [τὸν δάκτυ]λον; P. nach Pr. (I p. 62): ἐπὶ στόματος . . . . . . λιον. — [17]) P. Paris., Z. 1073 ff. — [18]) P. Paris. Z. 1576: Ἁρουήρ. Χνοῦφ. ib., Z. 1804: Χαρουήρ. Ἁρουήρ.

legen der Synkretismus ankündigt, der im Anschluß an Helios-Rê fast ins Uferlose geht. — Da Anubis dem Hor als treuer Helfer zur Seite stand, hören wir, daß ein Zauberstein, der sich auf Hor als Sonnengott bezieht, mit einem „Anubisfaden“ zu durchziehen und so um den Hals zu tragen ist;[1]) ebenso hat sich der Zauberer auch ein Amulett mit dem Namen desselben Gottes „mit sieben „Anubisfäden“ an den Hals zu hängen.[2]) Sonst lesen wir über Anubis nicht gerade viel: Er bezeichnet sich selbst als „To, Sohn des To“, als „den Großen (?), den Sohn des Großen (?),“[3]) er wird gepriesen als „Anubis, der Bewohner des Gau's von Hansiêse, der auf seinem Berge haust‘,[4]) und ist — zusammen mit Osiris und Seth — der Herr der Totenseelen und der unterirdischen Daemonen;[5]) er ist „der starke Anubis Ψιριντ, der die Schlüssel derer im Hades besitzt“,[6]) er ist „der Schlüssel haltende Wächter“, der schnell aufschließen soll, wenn der Zauberer Seelen von Toten, namentlich von Gewaltsamgestorbenen, beschwört,[7]) und daher wird ein Totendaemon „beim Hundsgesichtigen und den Göttern mit ihm“ zitiert.[8]) Will Anubis nicht Folge leisten, so droht der Zauberer, „daß er das Blut des schwarzen Hundsgesichtigen in eine neue, unversehrte Schüssel gießen, sie auf einen neuen Untersatz stellen und darunter die Gebeine des Hesies (dh. des ertrunkenen Osiris) verbrennen werde.“ [9]) Da Anubis überhaupt eng mit dem Osiris der Unterwelt, der auch die Nachtsonne ist, verbunden erscheint, dient die „Anubisähre“ (ἀνουβιὰς ὁ στάχυς) zusammen mit der „Falkenpflanze“ (ἱερακῖτις) als Amulett für das Medium bei einem an Osiris gerichteten Zauber.[10]) Auf den Resten einer Fluchtafel aus Attika wird Anubis jedenfalls als Traumsender angerufen, was zu seiner chthonischen Natur vortrefflich paßt.[11]) — Auch von dem zweiten und mächtigsten Bundesgenossen der Familie des Osiris, von Thoth-Hermes, hören wir allerlei: Er ist „der Altehrwürdige, der Vater der Isis,“[12]) doch an anderer Stelle auch wieder „der Sohn des Osiris und der Isis,“[13]) oder „der Sohn des Falken.“[14]) In der Hermesstadt (Hermupolis),[15]) und zwar in ihrem

---

[1]) P. Berol. I, Z. 148/49. — [2]) P. Paris., Z. 1084. — [3]) ib., Z. 125/26: ⲁⲛⲕ ⲧⲟ ⲥⲓ ⲛⲧⲟ ⲁⲛⲕ ⲡⲟⲩⲏⲣ ⲥⲓ ⲡⲟⲩⲏⲣ. Moeller; im Demot. mag. Pap. XVIII 14/15 wird dieser To der „Hundsgesichtige“ genannt: Tí . . . pȝ ḥr n íwíw. — [4]) P. Paris., Z. 17/18: ⲉⲩⲱⲧϥ ⲁⲛⲟⲩⲡ. ⲡⲣⲉⲙⲡⲧⲟⲩ ⲡ̄ϩⲁⲛⲉⲓⲏⲥⲉ (l. ⲡ̄ϩⲁⲛⲥⲓⲏⲥⲉ) ⲧϭⲁⲓ̈ⲧⲱⲩ; vgl. Demot. mag. Pap. XXI, Z. 7: n pȝtš n nȝḥr n íwíw (= vom Gau der Hundsgesichter); ⲧϭⲁⲓ̈ⲧⲱⲩ nach Erman (l. l.) = „der auf seinem Berg Befindliche.“ — [5]) P. Berol. I, Z. 251ff. — [6]) P. Paris., Z. 340/41. — [7]) ib., Z. 1467. — [8]) P. Leid. J., col. XVII, Z. 24/26; der gleichzeitig zitierte κακὸς δαιμων ist wahrscheinlich Seth, der hier Ἀβραάμ genannt wird; beschworen wird außer Anubis auch Βαλσάμης (s. u.). — [9]) P. Lond. 46, Z. 266, vgl. OZ I §. 789. — [10]) P. Paris., Z. 901. — [11]) Nr. 7, p. 72/73 Wünsch, Nr. 79, p. 106 Audoll.: ἀνάβηθι, Ἀνοῦβι. während unmittelbar vorher die μήτηρ καὶ ὀνάρων (= ὀνειράτων) u. die Γαῖα χθονία u. οὐρανία angerufen werden. — [12]) P. Paris, Z. 95/96, 2289/90. — [13]) P. Leid. J, col. V, Z. 8ff. — [14]) P. Paris., Z. 2367: Ψεντεβηθ = Sohn des Falken (dh. eines Sonnengottes, des Osiris?) Jacoby — [15]) P. Lond. 122, Z. 13/14.

Allerheiligsten, wurde er geboren[1]) und heißt daher Thoth, „der Große von Schmûn.“[2]) Seine Gattin ist Nabin[3]) und der Zauberer bezeichnet sich selbst als „das Ei des Ibis,“ dh. als Sohn des Thoth,[4]) obwohl von einem solchen sonst nichts bekannt ist. Thoth ist der „Wohltäter, der Gutes tut der bewohnten Welt,“ denn „er kauft die Nahrung aller Götter und Menschen auf,[5]) „er ist der Größte aller Götter,“[6]) „zu ihm betet kniefällig jeder Gott, jeder Daemon fürchtet ihn und jeder Engel führt seine Befehle aus;“[7]) denn er ist „der Gott der Götter, hat die Macht inne und ist über die Geister (Geistwesen, πνεύματα) gesetzt.“[8]) „Dich allein rufe ich an,“ sagt der Zauberer, „der allein im Kosmos gebietet Göttern und Menschen, der sich zu einem „Dich“ wandelt in heiligen Gestalten und aus Nichtexistierendem Existierendes macht und aus Existierendem Nichtexistierendes, dich, Thaÿth, dessen wahren Anblick des Gesichts keiner der Götter zu schauen vermag!“[9]) Er ist „der Große“,[10]) oder „der Große, Große,“[11]) der „zweimal Große,“[12]) ja er ist sogar „der dreimal Große“, u. „hochgemute Gott“[13]) oder endlich „der dreimal größte Hermes,“[14]) „der die Götternamen mit Hieroglyphen in Heliopolis einschrieb.“[15]) Er heißt auch der „Vielnamige“[16]) und verfügt natürlich auch über βαρβαρικὰ ὀνόματα wie Φαρναθαρ Βαραχηλ · Χθα“[17]) oder Βαλαμιν Θωούθ[18]), Βαλχαμ und Ημουαθιψ Ρηπνο. ενερτηρ Διοχασβαρα Σαραχω[19]) oder Αχχεμεν: Εστροφ.[20]) „Sein wahrer Namen aber ist Ὀσεργαριαχ · Νομαφι, der in der heiligen Stele im Allerheiligsten von Hermupolis eingeschrieben ist, der Name von 15 Euchstaben, der (diese) seine Buchstabenzahl entsprechend den Tagen des Mondaufgangs (dh. des bis zum Vollmond zunehmenden Mondes) enthält.“[21]) So steckt vermutlich in den eben genannten Namen Αχχεμεν und Οσεργαριαχ das aegyptische Wort für Mond (ꜥḥ (kopt. ⲟⲟϩ, ⲓⲟϩ; hebr.: ירח). „Sein Name, der im Himmel glänzt, Ουωθι · Ουασιθενουωθι · Οαμενωθ · Ενθομουχ, befindet sich in den vier Ecken des Himmels,“[22]) die den vier Pfeilern der Erde entsprechen.[23]) Daher hat er in jeder der vier Weltgegenden eine andere Gestalt, denn im Ostwind (ἀπηλιώτης) ist er ein Ibis, im Westwind (λίψ) ein Pavian, im Nordwind (βορέας) eine Schlange und im Südwind (νότος) ein Wolf.[24]) Er wird aber auch als unterirdischer Gott angerufen und dann lauten seine Namen Θωούθ · Φωκενταζεψευ · Αερχθαθου · Μισονκται · Καλβαναχαμβρη,[25]) und in

---

1) ib., Z. 42/43. — 2) P. Mim., Z. 673: ⲑⲱ[ⲟⲩⲧ ⲟ]ⲛ ϭⲙⲟⲩⲛ. — 3) P. Paris., Z. 139: ϭⲟⲓ̈ ⲉⲡⲛⲟⲩⲛ ⲛⲉⲗⲥⲓ ⲛ̄ⲑⲱⲟⲩⲑ ⲛ̄ⲥⲁⲛⲁⲃⲓⲛ; daß Isis als seine Gattin erscheint, folgt nicht aus P. Paris, Z. 104/05. — 4) P. Lond. 46, Z. 252. — 5) P. Lond. 122, Z. 16, u. ib., Z. 3/4. — 6) ib., Z. 23. — 7) P. Leid. J, col. IV, Z. 12/13. — 8) ib., col. V, Z. 7/8. — 9) P. Leid. W, col. VII, Z. 7 ff, vgl. Dieterich, Abrax. p. 189. — 10) P. Paris., Z. 96. — 11) P. Paris., Z. 19. — 12) P. Mim., Z. 335. — 13) P. Lond. 121, Z. 560. — 14) P. Paris., Z. 886. — 15) P. Paris, Z. 885 ff. — 16) P. Lond. 122, Z. 14. — 17) ib., Z. 20/21. — 18) P. Paris., Z. 316/17. — 19) P. Leid. J, col. V, Z. 10/11. — 20) P. Lond. 122, Z. 40/41: Er ist eingeschrieben am Vorderschiff des hl. Schiffes (des Thoth). — 21) P. Lond. 122, Z. 42/44. — 22) ib., Z. 6/8. — 23) P. Lond. 121, Z. 527. — 24) P. Lond. 122, Z. 8 ff. — 25) P. Paris., Z. 339/40.

einer Totendaemonbeschwörung wird er — wohl als Totenbeherrscher — mit dem Namen Θωθ · Οσωμαι angerufen.[1]) Er heißt aber auch Thath (Θαθ) und dann sind „zwei Götter um ihn, von denen der eine OE, der andere aber Ἀφ heißt."[2]) Er ist „Thoth, der Weise,"[3]) „der Erfinder und Erschaffer der Pharmaka (was sowohl Heil- als auch Zaubermittel bedeutet) und der Buchstaben,"[4]) „er kennt, was geheim ist unter dem (Himmels-)Pol und unter der Erde,"[5]) „er ist der Stammherr aller Zauberer."[6]) Daher sagt der Zauberer, wenn er die Zauberpflanzen hebt, von sich: „Ich bin Hermes (Thoth)...," oder „ich habe den Balg des Keph (d. h. des Kynokephalos-Thoth-Pavians) umgelegt" (und bin so Thoth selbst geworden).[7]) Doch die jüdische Magie warf diesem größten Zaubergott der Aegypter vor, daß er die Rauchopferanweisung an die sieben Planetengötter aus dem 8. Buche Mosis' stahl und in sein heiliges Zauberbuch, das „Flügel" (πτέρυξ) hieß, einarbeitete.[8]) Thoth steht in Sympathie zu allen Naturreichen: Denn „sein Holz ist das Ebenholz"[9]), „seine Pflanze ist die Oliventraube,"[10]) die Hundskopfaffen-Pflanze[11]) oder das Hundskopfaffengras[12]) und die Hermesfingerpflanze;[13]) im Tierreich eignet ihm der Hundskopfaffe (κυνοκέφαλος) oder Pavian, „der aethiopische Pavian, der Herr der Irdischen",[14]) weshalb ihn seine Tochter Isis geradezu als „Affe-Thoth" anspricht,[15]) und der Ibis, weshalb er ibisköpfig oder ibisgesichtig dargestellt wurde[16]) und Federn des Hermes-Ibis, ein Ibisschädel, bezw. ein Ibisgehirn[17]) oder Ibiseier, bezw. ihr Flüßiges bei Zaubereien, die sich an Thoth oder auch an die Mondgottheit überhaupt richten, eine Rolle spielen.[18])

Eine sehr bedeutende Stelle nimmt in unsern Papyri Seth-Typhon ein, „der seinen eigenen Bruder tötete,"[19]) mag auch an einer andern Stelle der Zauberer versichern, „er habe seinen Bruder nicht gekränkt.[20]) Sonst ist Seth immer der Osirismörder, „für den der Zauberer die ganze Welt durchsucht zu haben sich rühmt, bis er den großen Osiris auffand, den er ihm gefesselt übergab."[21]) Und im Kampf des Seth mit Hor und den andern Göttern „schloß der Zauberer — als Seth's Bundesgenosse —

1) ib., Z. 394. — 2) P. Lond. 121, Z. 566/67, vgl. Reitzenstein, Poim. p. 117, 6. — 3) P. Paris., Z. 19: **ⲑⲟⲟⲩⲧ . . . ⲡⲥⲁⲃⲉ.** — 4) P. Lond. 46, Z. 247; P. Lond. 122, Z. 29. — 5) P. Lond. 122, Z. 14/15. — 6) P. Paris., Z. 2290. — 7) ib., Z. 2999; P. Lond. 46, Z. 255, vgl. OZ II §. 295. — 8) Pap. Leid. W., col. I, Z. 12/14; es folgt dann das Rezept. — 9) P. Lond. 122, Z. 13. — 10) ib., Z. 12: ηλολλε: ἐτεβενθωητ = **ⲉⲗⲟⲟⲗⲉ ⲉⲧⲉ ⲃⲱⲛ̄ⲧⲱⲓⲧ**, vgl. OZ I, §. 406. — 11) P. Mim., Z. 467, 479, P. Lond. 121, Z. 686 ff. — 12) P. Lond. 46, Z. 371. — 13) P. Mim., Z. 468, 471. — 14) P. Lond. 122, Z. 30/31, vgl. Z. 54 ff, wo als Glück bringende Figur ein sitzender kleiner Pavian aus Ölbaumholz zu verfertigen u. mit den Namen Φθορον Φθιον η Θωυθ zu beschreiben ist — im P. Paris, Z. 2460 wird Paviansmist bei einem Zauber an die Mondgottheit verwendet. — 15) P. Paris., Z. 99: **ⲡⲁⲛⲁ ⲑⲟ̀ⲟⲩⲧ.** — 16) P. Leid. J, col. V. Z. 5/6: ἰβιοπρόσωπος. — 17) P. Berol. I, Z. 232 ff, Lond. 121, Z. 343 ff, Lond. 125, Berol. II, Z. 46, 77. — 18) Lond. 46, Z. 377, Leid. W, col. VI 25 ff, Paris., Z. 2460, 2587. — 19) P. Osl. I, Z. 5. — 20) P. Lond. 121, Z. 1023. — 21) P. Paris., Z. 185 ff.

des Himmels doppelte Falten, schläferte den Drachen, der niemals schläft (d. h. die Sonnen-Schlange), ein, die man nicht anschauen kann, und brachte Meer, Fluten und der Gewässer Ströme zum Stehen, bis Seth Herr über dieses Reich wurde.“[1]) Da aber Seth schließlich doch überwunden wurde, so nimmt auch der Zauberer seine Tracht und Pose als Besiegter an: Wenn die Sonne mitten im Himmel steht, in der 5. Stunde, legt er sich nackt, nach oben blickend, aber die Augen mit einem schwarzen Riemen bedeckt und eingehüllt wie ein Toter und mit schwarzem Epheu bekränzt auf ein reines Linnen, das auf dem höchsten Teil des Hauses ausgebreitet wurde, und betet jetzt zu Seth (d. h. zur sengenden Mittagssonne, die wieder Kraft und Macht gewonnen hat): „Mächtiger Typhon, Szepterhalter und Herrscher der Szeptergewalt dort oben, Gott der Götter, Herr Ἀβεραμενθωου, Dunkelerschütterer, Donnerbringer, Stürmischer, Nachtdurchblitzender, Kälte und Wärme Hauchender, Felserschütterer, der du Mauern erbeben machst, Wogenerreger, Erschütterer und Beweger der Tiefe, Ἰωερβητ Αυ Ταυϊ Μηνι! ... Ich bin es, der mit dir im Bunde kämpfte mit den Göttern (andere sagen: gegen die Götter) ... Ich, dein Krieger, bin von den Göttern besiegt, bin zu Boden geworfen um eitlen Zornes willen. Erwecke, ich flehe darum, deinen Freund, ich bitte dich, und stürze mich nicht zur Erde, Herr der Götter Αεμιναεβαρωθερρεθωραβεανιμεα! Gib mir Macht ..!“[2]) Denn Seth, „der Verbrecher,“[3]) ist der „nichtverachtete“ (dh. der nicht verächtliche, der furchtbare) Gott-Daemon,“[4]) „der nicht niederkämpfbare Daemon“[5]), ja er ist der „Komphtho,“ der Weltregent“[6]) und „der Begründer der Götter.“[7]) Da er durch die Niederlage gegen Hor seinerzeit geköpft wurde, ruft ihn der Zauberer als „Kopflosen“ (ἀκέφαλος) an und sagt: „Ich rufe dich an, den kopflosen Gott, der an den Füßen das Gesicht hat, den Blitzenden und Donnernden; du bist es, dessen Mund völlig brennt, du bist der über die Schicksalsnotwendigkeit (Ananke) Gesetzte ...! Erhebe deine nächtliche Gestalt, in der du alles ansagst; du bist der orakelsingende Gott. Wohl kennen wir dich: Du bist der kopflose Gott, der in den Füßen den Kopf und das Gesicht hat ...“[8]) In einer andern, ganz ähnlichen Anrufung des Kopflosen heißt es noch: „Ich rufe dich an, der du im leeren Luftraum bist, den gewaltigen und unsichtbaren Gott ... starker Kopfloser ...! ... Er ist der Herr der Götter, er ist der Herr der bewohnten Erde, er ist es, den die Winde fürchten, er ist es, der durch den Befehl seines Wortes alles gemacht hat ... Ich bin der kopflose Daemon, der Starke, ⟨der⟩ das unsterbliche Feuer ⟨hat⟩, ... Ich bin der Blitzende und Donnernde ... Ich bin es, dessen Mund durch das All flammt ...“[9]) Er ist „der unsichtbare Allherrscher im leeren Luftraum“[10]) oder „der,

[1]) P. Paris., Z. 189 ff. — [2]) P. Paris., Z. 169 ff. — [3]) Fluchtafel aus Rom (Audoll., Nr. 188, p. 246): ὁ ἄνομος Τυσων (l. Τυφών)). — [4]) P. Lond. 121, Z. 1030/31. — [5]) ib., Z. 1027. — [6]) P. Paris., Z. 1323 ff: Κομφθο Κομασιθ Κομνουν. — [7]) P. Lond. 121, Z. 1027. — [8]) P. Lond. 121, Z. 230 ff: Synkretismus mit Jahweh u. Bes, vgl. u.. — [9]) P. Lond. 46, Z. 98 ff: Synkretismus mit Jahweh. — [10]) P. Lond. 121, Z. 1026/27, vgl. P. Leid. J, col. XV, Z. 21 ff.

der über dem leeren Luftraum ist, der schreckliche, unsichtbare, große Gott"[1]). So ist er auch der mächtigste Gott unter den Sternen und Herr der Fixsternsphaere, wie ihn folgende Stelle preist: „Dich rufe ich an, der zuerst unter den Göttern der Waffe (? ὅπλον) waltet, dich, der über die Himmlischen das Königszepter hält, dich, Herrscher Typhon, der droben mitten unter den Sternen ist, dich, den gewaltigen Herrn über die Fixsternsphaere, dich, den Furchtbaren und Schrecklichen und Schaurigen, dich, den Klaren, Unüberwindlichen, den Hasser des Schlechten (μισοπόνηρον)! Dich rufe ich an, Typhon, in Stunden, die ohne Gesetz und Maß sind, dich, der auf unauslöschlichem, zischendem Feuer schreitet, dich, der über dem Schnee und unter dem finstern Eis (der Fixsternsphaere?) ist, Allbeherrscher!"[2]) Hier gilt Seth offensichtlich als Gott des aus Fixsternen bestehenden „Großen Bären,"[3]) als die Ἄρκτος, an die mehrere Zauberanrufungen unserer Papyri gerichtet sind. Häufiger indeß steht er in Beziehung zur Sonne und ihrem Gotte, und zwar zunächst als ihr Feind. Schon oben hörten wir, daß er im Kampf mit Hor und den Göttern „den Drachen einschläferte;" an einer andern Stelle aber heißt es sogar, „daß er die immerlebende Schlange verschlungen hat."[4]) Das bezieht sich natürlich auf Sonnenfinsternisse[5]) und deshalb kann der Zauberer durch eine bestimmte Formel, die mit einem Hauptnamen des Seth Ἐρβηθ beginnt, diesen in die Sonnenscheibe bannen, in der er als Verfinsterung erscheint, worauf er aber als dunkle Gestalt auch vor den Zauberer tritt und ihm offenbart.[6]) Da wir aber auch hören, daß „er stündlich das Rund der Sonne vernichtet und den Mond ein- und umfängt," bezw. „daß er täglich den Kreis der Sonne und des Mondes zerstört,"[7]) so galt er auch als das Dunkel infolge atmosphaerischer Erscheinungen, bezw. als Verursacher des Sonnenuntergangs und der den Vollmond „zerstörenden" Phasen. Andrerseits aber ist Seth doch auch wieder selbst Sonnengott und zwar der Gott der am stärksten sengenden Mittagssonne, die, namentlich im Süden, auch sehr verderblich sein kann. Denn er ist „ das furchtbare Auge, das schreckliche"[8]), „der feuerleuchtende Geist"[9]), der, „der brennt und flammt."[10]) Daher wird die Gluterhitzung der Luft (ἡ εἰς ἀέρα πύρωσις), die der Sonnengott, wenn er im Süden (d. h. im Mittag) steht als heiliger Falke aussendet, geradezu Λερθεξ Αναξ genannt, was einer der gebräuchlichsten Namen des Seth ist.[11]) So wird er auch der furchtbare Gott des Gewitters, der Blitzende und Donnernde,[12]) und — wegen des in der Antike oft behaupteten Zusammenhanges zwischen Gewittern und

---

1) P. Leid. J, col. XV, Z. 18. — 2) P. Paris., Z. 261 ff. — 3) Vgl. OZI. §. 790. 803, II §. 117, 160, 181 ff, 208 ff, 241, 271, 335/36. — 4) P. Lond. 121, Z. 308, 374 ff. — 5) Vgl. OZ, II, §. 141, 184. — 6) P. Lond. 121, Z. 913 ff,. vgl. 921 u. OZ II §. 141. — 7) P. Paris., Z. 1324 ff, P. Lond. 121, Z. 308, 1/2. — 8) P. Lond. 121, Z. 333. — 9) ib., Z. 1030. — 10) P. Osl. I, col. III, Z. 80/81. — 11) P. Berol. II, Z. 101 ff., 115 (Synkretismus mit Jahweh). — 12) P. Lond. 121, Z. 308, 1; 374: doch peitscht er die Wolken auch auseinander (P. Leid. J, col. XI, Z. 19/20).

Erdbeben — auch der, „der erschüttert," „der das Weltall erschüttert"[1]) und „die Erde und den allerehrwürdigsten Kosmos getreten hat."[2]) Als „der Verderbenstiftende und Öd- oder Einsammachende"[3]) „liebt er Aufruhr und haßt Ruhe und Bestand,"[4]) „haßt ein wohlbestelltes, festbegründetes Hauswesen und macht es niedergeschlagen," wie er dereinst das Haus des Osiris zerstörte.[5]) Daher spielt er im Entzweiungs- und Schadenzauber eine große Rolle und wird vom Zauberer aufgefordert, „wider Recht und Gesetz zu handeln."[6]) Er ist als Gott der Finsternis natürlich auch der Herr der Totenseelen und der unterirdischen Daemonen, die er namentlich im Schaden- und Liebeszwangszauber in Bewegung setzt, nicht wie die andern Totengebieter Osiris, Anubis und Thoth zu Offenbarungszwecken.[7]) Als Totenherrscher „sitzt er auch auf dem rückwärtsliegenden Tore" (ἐπὶ τὴν ὑπτίαν πύλην),[8]) d. h. wohl auf einem der Unterweltstore, und heißt auch „der Hirte, der seine Hürde gegen Südwesten hat;"[9]) denn die Totenseelen hausen im Westen, wo sogar die Sonne täglich sterben muß. Daher sind jedenfalls Eulamon und Sterxerx, die so oft auf den Fluchtafeln der Sethianer als Gebieter über die Totenseelen angerufen werden,[10]) entweder Epiklesen des Seth selbst oder Daemonen seines Gefolges.[11]) Da sich somit Seth's unheilvolle Macht von der Fixsternsphaere bis hinab ins Totenreich unter der Erde erstreckt, heißt er mit Recht auch „der zweimal Große."[12]) Bezüglich seiner „Lebensumstände" und namentlich bezüglich seiner „Familienverhältnisse" erfahren wir nur, „daß er in Pelusium erschien"[13]) — einer als typhonisch verrufenen Gegend[14]) — und daß er einen — sonst nirgends erwähnten — Sohn namens Βολκολαουκος hatte;[15]) der erste Teil dieses Namens Βολκο ist sicher mit einer der häufigsten Epiklesen des Seth selbst — Βολχο — identisch. Warum aber „soll er diesen seinen Sohn fürchten?"[16]) — Weiter sind die Namen und Epiklesen des Seth zu behandeln, und zwar etwas eingehender, da sie für den Synkretismus des Seth mit andern Gottheiten und so auch für seine Wesensbestimmung von besonderem Werte sind: In unsern Papyri heißt er gewöhlich Typhon (Τυφῶν) nach dem Sohn der Gaia und des Tartaros, der gegen Zeus kämpfte und, von ihm niedergerungen, entweder in den Tartaros oder unter den

1) P. Paris., Z. 3264. — 2) P. Leid J, col. XI, Z. 18/19. — 3) ib., col. XV, Z. 22/23. 4) ib., col. XI, Z. 19. — 5) ib., col. XV, Z. 24/25, 23/4. — 6) Pap. Mim., Z. 85 ff. — 7) ib., Z. 71.*); P. Berol. I, Z. 251 ff; P. Paris, Z. 2006 ff. — 8) P. Osloens. I, col. 1, Z. 4, col. 3, Z. 77 (doch vgl. Eitrem, S. 34). — 9) P. Paris, Z. 2434/36, vgl. Reitzenstein, Poim. p. 31; Dieterich, De hymn. Orph. p. 9. — 10) Vgl. Wünsch, Seth. Verfluchungstaf. aus Rom, p. 83/84, Audoll., Defix. tabellae, p. 198 ff; im Namen Sterxerx ist der Mißklang zu beachten, der in andern Epiklesen des Seth seine Parallelen hat; mit ihm ist wohl auch der öfter angerufene ὁ καθ' Ἅιδην θυρουρὸς Μαθυρευφραμενος identisch (vgl. z. B. Audoll., Nr. 30, 14, p. 54; Nr. 32, 13, p. 61 u. s. w.). — 21) Eulamo wird meist mit Ἰωερβηθ verbunden oder mit Ἰάω (Jahweh), vgl. Nr. 16, p. 27, 20, Nr. 252, p. 388 u. p. 198 ff Audoll. — 12) P. Paris., Z. 3270. — 13) Pap. Osl. I, col. 4, Z. 7/8. — 14) vgl. Fontes, p. 344. — 15) P. Osl. I, col. 1, Z. 8/9. — 16) Eitrem, p. 35/36, meint, daß damit Hor bezeichnet werde, der nach Epiphan., Ancor. 104 (Font. p. 605) auch als unehelicher Sohn des Seth galt.

Aetna gestürzt wurde. Seltener erscheint sein ägyptischer Name Št in der Form Σηθ, einmal auch Σηιθ.[1]) Dazu kommen noch eine Menge Epiklesen, von denen mehrfache Listen vorliegen.[2]) Aus ihnen lassen sich folgende Namen feststellen, wobei jene, die offensichtlich erst durch den Synkretismus mit andern Gottheiten entstanden, hier nicht berücksichtigt und die gebräuchlichsten zuerst genannt sind:

Ἰω, Ἰω-Εϱβηϑ, Ἰω-Πακεϱβηϑ, Πακεϱβωϑ, Ἰω-Πακαϱϑαϱα, Πακαϱϑαϱα, Ἰω-Βολχο-Σηϑ, Ἰω-Απομψ, Ἰω-Παταϑναξ-Ἰω-Σηϑ, Ἰω-Ακουβιαι, Ἰακουβιαι, Ἰακουμβιαι, Ἰω-Πημψ, Ἰω-Τοντουλιψ, Πατονακ, Ἰω-Βϱακ, Jossef (=Ἰω-Σηϑ); diese mit Ἰω zusammengesetzten Namen kommen auch ohne Ἰω vor. Ferner: Απομψεσϱω (apompsesro), Αχλαουμ, Αϱεκταϑουμισακτα[ι], Ἰω-Αμεϱαμενϑωουϑ (gewöhnlich Αβεϱαμενϑωου), Ασβαϱαβω, Αλαμβητωϱ, Αβϱησιοα, Αμωϱης, Ανϑωνιε, Αταφ, Αϱοβϱειϑα, Ααψκακοχ..., Αβιϱβολονχιϑι, Απεϱμα, Αϱουζοϱον, Αϑϑουϊν, Απτατω; Βϱαχ, Βϱακκοβαϱ, Βοϱκαϱαϱ, Βαφαω, Βεβοχ, Βολσεσϱω, Ἰω-Βηϑ-Εποψ.ι, Βασφυφϑωι, Βϱειανοιχ, Βωϱαϱα, Βολχοδκηφ, Βασουμ, Βαϑου, Βαυζαυ, Βοϱβα, Βιεαιση, Βασδουμα, Βοτϱιου; Γαϱϑαλα; Εισισϱω, Εϑϱελυοωϑ; Ηω; Θεϱϑωναξ, Θαβϱαου, Θαϑϑααβϱα, Θεου-Θη-Θεον-Θϱιω, Θουϑουϊ, Θωϱϑωϱκαϑαυκαϑ, Θαλαμαξα-Θα, Θουϊν; Ἰαια, Ἰακο..., Ἰαϑεν; Κϱαββϱακ, Κϱαβϱουκϱιου, Καϱβοϱβοχ, Κοκκολοιπτολη, Κοκλοτομ, Κυμ[..; Λεϱϑεξαναξ, Λεϱϑεμινω, Λαω; Μοτοντουλιψ, Μω-Ζαυ-Ουζωνζ, Μενεϱω, Μαϱαμω, Μενκεχϱα, Μεεμε; Νεμαϱεβα, Νεϱδωμευ; Οσεσϱω, Οφϱιουϱινχ, Οεν-Τυφῶν, Οβϱιουλημ, Ουβϱιουλημ; Παλελωψ, Πευκϱη; Ῥαμβιϑνιψ, Ῥινχοσεσϱω, Ῥωφϑη, Ῥησειοδωτα; Στϱουτελιψ, Ἰω-Σεσϱω, Σισιφεϱμοχ, Σοϱοοϱμεϱ, Σεισαω, Σαυειωϱ, Συσχιε; Τεσχω, Ταυαντι; Τυυυφϑω, Ταυηϱ; Υαβιϑ, Φωκενσεψευ, Φεϱγαϱβαϱμαϱ, Φενδεμιεφεοϱ, Φεϱφεω, Φωϑηϱ; Χνω[....] βϱασαξ, Ἰω-Χλοησηψ, Χϑεϑωνι, Χησμηφις, Χϱήψ; Ωσπεϱϑναξ, Ωιης, Ων. Ob diese „Namen“ und welche von ihnen tatsächlich etwas bedeuten oder ob es nicht einfach nur sinnlose Lautkombinationen sind,[3]) in denen übrigens die Konsonantenhäufung auffällt, läßt sich kaum entscheiden. Das so sehr häufig vorkommende Ἰω dürfte indeß aegypt. , ʿ3, kopt. ειω „der Esel“ bedeuten, da ja Seth als Esel gedacht und auch sein Name einfach durch gegeben wird,[4]) und das ebenfalls sehr gebräuchliche εϱβηϑ soll vielleicht koptischem *π-εϱ-ϐωτ „der Böses Tuende“ entsprechen.[5]) Endlich ist noch „der vorzüglichste Namen des Seth“ überliefert, „der aus hundert Buchstaben besteht und vor dem die Erde, die Tiefe (βυϑός), der Hades, der

---

[1]) P. Leid. J, col. IV, Z. 32; P. Lond. 121, Z. 376/77: Σηϑ: Χϱηψ, die Herren der Götter.“ — [2]) P. Mim., Z. 71*ff, Z. 115 ff, P. Paris., Z. 218/19, 274/75, 279 ff, 2223 ff, 3258 ff, P. Leid. J, XI 20, XIV 8 ff, XV 26 ff, Lond. 121, Z. 1010 ff, Osl. I, 5 ff, 78 ff, endlich auf Fluchtafeln aus Karthago (Nr. 240), wo Αχλαουμ, Φεϱφεω, Βαφαω, Βεβοχ, Βολβεσϱω, Τυυφϑω als die 7 (!) σύνϑϱονοι χϑονίου βασιλέως erscheinen, Audoll. p. 320, ferner No 251, p. 346 u. Nr. 253, p. 350/51). — [3]) vgl. OZ I, §. 569, 706 ff, 716 ff, 767. — [4]) vgl. OZ, I, §. 744. — [5]) vgl. OZ, a. a. O.

Himmel, Sonne und Mond, der sichtbare Chor der Sterne und die ganze Welt zittert, jener Name, der, wenn er ausgesprochen wird, Götter und Daemonen gewaltsam an sich reißt";[1]) er lautet: Αχχωρ αχχωρ αχαχαχ πτουμι χαχχω χαραχωχ χαπτουμη χωραχαραχω χαπτουμι μηχωχαπτου χαραχπτου χαχχω χαραχω πτεναχωχευ.[2]) Auch der Gott oder Daemon Στερξερξ, „der über das Hadestor und die Schlösser des Himmels gesetzt ist," und der Daemon Σισοχωρ, „der Große, der die Hadestore heraus- und hinaufführt" (? ἐξανάγων), auf den Fluchtafeln sind entweder Seth selbst, der hier unzähligemale angerufen und auch — oft mit dem Eselskopf — abgebildet wird, oder Daemonen seines Gefolges.[3]) Auch Seth steht als Kosmokrator mit allen drei Naturreichen in Sympathie. Denn unter den Tieren eignet ihm der Esel[4]) und das Maultier, das Schwein,[5]) die Ziege, der Hahn, der Seesperber und Meermuscheltiere, unter den Pflanzen Knoblauch und Zwiebel, der Flachs und das Harz des Storaxbaumes, unter den Metallen das Blei und der Mennig (Rötel). Als Mann mit Eselskopf erscheint daher Seth sowohl in den Papyri[6]) als auch auf den Fluchtafeln abgebildet;[7]) einmal ist er auch als laufender Esel auf einen rohen Ziegel einzuritzen, der mit Typhons- und Schweinsblut und Zwiebelsaft zu bestreichen ist; das Ganze ist ein an Seth gerichteter Schaden- und Liebeszauber, bei dem er mit vielen seiner Epiklesen und als Weltallerschütterer angerufen wird.[8]) Eine andere Zauberzeichnung besteht aus einem auf einer Schlange aufruhenden Quadrat mit Diagonalen, aus dem oben zwei in entgegengesetzter Richtung schauende Eselsköpfe hervorsehen und das ringsum mit Seth-Epiklesen zu beschreiben ist, auch die Formel nennt den Seth ausdrücklich.[9]) Ferner sind die Namen des Seth und eine Zeichnung mit Eselsblut auf reinen Papyrus zu zeichnen[10]) und mit Eselsmilch das Lager zu „reinigen," auf dem der Zauberer eine Traumoffenbarung durch einen Totendaemon erwartet.[11]) In einem Liebeszwangszauber muß auf eine Eselshaut die Formel, die sich an Σισισωθ Χμημινουθ Χυχαχαμερ Μερουθ Θιωνθουθ Φιοφαω Βελεχας wendet, mit dem Blut von der Gebärmutter einer Katze und mit dem Saft der Sarapiaspflanze geschrieben werden,[12]) und ein Schutzamulett mit dem hundertbuchstabigen Namen des Seth muß man an einem Riemen aus Eselshaut tragen.[13]) Bei der Beschwörung eines Totendaemons muß man die Haut eines eben erst geschlachteten Esels im Schatten trocknen, auf sie mit dem Blut aus dem Herzen des Esels, dem

[1]) P. Paris., Z. 239 ff. — [2]) vgl. ib., Z. 1385 ff, wo der Namen aber nur 98 Buchstaben hat. — [3]) Vgl. Audoll., No 22, 24, 26, 28, 29/31 u. s. w., bezw. No 30/31 u. für die Seth-Bilder Wünsch, Sethian. Verfluchungstaf., p., 86/88, Audoll., p. 198 ff, p. 338. — [4]) Vgl. Font., p. 244, 421, 235, 643, 609, 320, 295/96, 234, 421, 219, OZ. I, § 430, 450 ff, 598, 615, 744, 818, II §. 143, 160, 241, 367. — [5]) Vgl. Fontes s. v. sues, bes. p. 223, 73, 11, 589; OZ I §. 442, II 143. — [6]) P. Mim., Z. 70 (Taf. II 3, Preisend.), P. Osl. I, col. 1 (Taf. 1 Eitrem). — [7]) Vgl. Wünsch, a.a.O., S. 86/88 u. Audoll., a.a.O., p. 198 ff., p. 338. — [8]) P. Paris., Z. 3255. — [9]) P. Lond. 121, Z. 1008 ff. — [10]) P. Osl. I, Z. 72/73. — [11]) P. Berol. II, Z. 20/21. — [12]) P. Osl. I, Z. 361 ff; l. αἵματι αἰλούρου. P. σιλούρῳ, was Eitrem, S. 137 beibehält. — [13]) P. Paris., Z. 259 ff.

Erzschmiederuß beigemengt ist, die Zauberzeichnung zeichnen und sie dann gegen Westen und unter einen Leichnam legen.[1]) Jedenfalls war auch das Maultier typhonisch, da ein Sieg verleihendes Amulett aus einer Bleiplatte gerade von einem Maultiergespann hergestellt werden muß.[2]) Blut von einer „typhonischen" Ziege verwendet man in einem Schlaflosigkeitszauber mit Hilfe einer Fledermaus;[3]) in einem Fluchzauber, der allerdings an „die sieben über das Feuer gesetzten Engel" und deren „Führer Οὐσιρισεσεγγενβαρφαρα [γγης]", d. h. Osiris, gerichtet ist, sind übrigens die Namen mit Fledermausblut auf eine Bleiplatte zu schreiben, diese in den Bauch einer Kröte zu stecken, der mit einem Anubisfaden zugenäht wird, und dann ist die Platte mit den Haaren eines schwarzen Pferdes an ein Rohr zu hängen.[4]) Als Mann mit Hahnenkopf erscheint Seth in einem Liebeszwangszauber[5]) und der Seesperber (ἱέραξ πελάγιος) fungiert als Bote des Seth[6]) und ist der Mondgöttin verhaßt.[7]) Denn das Meer galt als Element Seth's[8]) und deshalb werden öfter die Schalen von Meermuscheltieren in an Seth gerichteten Zaubereien verwendet.[9]) Wer sich gebannt, d. h. von bösen, typhonischen Daemonen besessen, glaubt, muß daher Meerwasser verwenden, um befreit zu werden,[10]) und den andern Göttern darf nicht See-, sondern muß Stein- oder Ammoniaksalz dargebracht werden.[11]) Für die Zwiebel, den Knoblauch und das Flachsblatt und endlich das Storaxharz verweise ich auf meinen Offenbarungszauber,[12]) ebenso auch für den Rötel, der deradezu μιλτάριον Τυφῶνος genannt wird.[13]) — Von den Bundesgenossen des Seth erscheint in unseren Papyri nur der Feind des Sonnengottes, die Gewitterschlange Apophis[14]): Wenn der Zauberer nämlich eine Schlange auf magische Weise töten will, so muß er sagen: „Steh', denn du bist der Aphyphis!" Dabei muß er einen grünen Palmzweig (βάϊν χλωράν), die Pflanze des Sonnengottes (siehe u.), zerspalten und die Namen des Urgottes siebenmal rezitieren, worauf auch die Schlange sogleich zerspalten und zersprengt wird.[15]) Ferner sei auf zwei Beschwörungen des Bärengestirns, der Ἄρκτος, verwiesen: In der ersten ist es zwar dem Helios-Phre untergeordnet, dann aber heißt es: „Κομφθο Κομασιθ Κομνουν, der die Erde erschüttert hat und erschüttert, der die immerlebende

[1]) ib., Z. 2006 ff. — [2]) P. Lond. 121, Z. 993 ff u. OZ I, §. 610. — [3]) P. Lond. 121, Z. 719. — [4]) P Osl. I, Z. 231 ff. — [5]) P. Osl. I, col. 3, Taf. III Eitrem, vgl. OZ I §. 459. — [6]) P. Paris., Z. 211 ff. — [7]) ib., Z. 2597/98, 2660. — [8]) Vgl. Fontes p. 236, 698 263/64, 222. — [9]) P. Paris., Z. 2217 ff, Lond. 121, Z. 382/84, Z. 475 ff, Fluchtafel aus Karthago, Nr. 234, Z. 32 (p. 309 Audoll.). — [10]) P. Paris., Z. 2158/59. — [11]) z. B. dem Hermes (Thoth), P. Lond. 46, Z. 397. — [12]) Knoblauch: OZ, I §. 532, 664, Fontes, p. 439, 223, 131, 783, P. Paris., Z. 2211 ff, 2650/51. Zwiebel: OZ, I §. 208, 516, 532; vgl. P. Paris, Z. 3260/61, 2463, 2651; Flachsblatt (φύλλον καλπάσου): OZ II, §. 365, 367; vgl. P. Paris, Z. 2046/47; Storaxharz: OZ I, §. 539, 3, 6, II §. 160 217; vgl. P. Paris., Z. 2460/61. — [13]) Rötel: OZ I, §. 804, II, §. 185, 217, 224, 371, vgl. P. Leid. J, col. III, Z. 23 ff; P. Paris., Z. 2221; für nicht mit Mennig gefärbte Leuchter vgl. z. B. P. Paris., Z. 3190/91 u. Z. 2372. — [14]) Vgl. Erman, Rel.² p. 11, 73, 125, 178, 180; OZ II, §. 144, 184; Fontes, p. 238. — [15]) P. Leid. W., col. VI Z. 49 ff. (p. 189 D).

Schlange (d. h. den Sonnengott) verschlungen hat und täglich den Kreis der Sonne und des Mondes zerstört, dem der Name Ιθιοω Ηϊ ᾿Αϱβαθιάω eignet, sende mir den Daemon dieser Nacht u. s. w !"[1]) Noch deutlicher wird die Beziehung des Bärengestirns zu Seth aus der zweiten Beschwörung: Der Zauberer hat sich mit dem Talg eines schwarzen Esels, einer gefleckten Ziege und eines schwarzen Stiers, dem aethiopischer Kümmel und Storaxöl beigemengt ist, zu salben und aus den Haaren dieser Tiere einen Strick zu flechten und sich um den Kopf zu schlingen; vorn über der Stirn hat er an dem Strick ein Papyrusblatt mit dem hundertbuchstabigen Namen des Seth Αχχωϱ Αχχωϱ u. s. w. anzubringen und beim Zaubern auch noch eine einschößige aegyptische Knoblauchzwiebel in der Hand zu halten.[2]) Das sind durchwegs typhonische Dinge, denn der große Bär galt tatsächlich als typhonisch.[3]) An einer andern Stelle wird dieses Gestirn übrigens als „Μενωφϱι, der du über den Cherubin sitzest," angerufen, den wahren Asklepios (d. h. den Imhotep von Memphis) heraufzuschicken, so daß also das Gestirn als Totenseelenbeherrscher erscheint, was vortrefflich zu seiner typhonischen Bedeutung paßt; dabei muß ein Gecko (καλαβώτης) in Lilienöl ertränkt („vergöttlicht") werden, damit sein Pneuma einen in das Öl gelegten Eisenring und auch seinen Träger, den Zauberer, erfülle.[4]) Den sieben Fixsternen des großen Bären entsprechen ferner jedenfalls „die sieben Polbeherrscher des Himmels," „mit den Gesichtern schwarzer Stiere in Linnen-Schürzen, mit sieben goldenen Diademen," die folgendermaßen zu begrüßen sind: „Seid gegrüßt, ihr Achsenwächter (κνωδοφύλακες), ihr heiligen starken Jünglinge, die ihr auf einen Befehl die sich rundumdrehende Kreisachse des Himmels treibt und Donner und Blitze und die Schläge der Erdbeben und Wetterstrahlen in die Scharen der Gottlosen entsendet!" Dann folgen ihre Namen Αϊεϱωνθι, Μεϱχειμεϱος, Αχϱιχιουϱ, Μεσαϱγιλτω, Χιχϱωαλιθω, Εϱμιχθαθωψ und Εοϱασιχη.[5]) Ihnen entsprechen „die sieben Schicksalsgöttinnen (Hathoren?)[6]) des Himmels," „die sieben Jungfrauen in Byssosgewändern mit Schlangengesichtern, goldene Szepter haltend;" sie sind „als hehre und gütige Jungfrauen, als heilige, zugleich mit dem Μινιμιϱϱοφοϱ lebende hochheilige Wächterinnen der vier Säulen zu begrüßen; ihre Namen lauten: Χϱεψενθανης, Μενεσχεης, Μεχϱαν, Αϱαϱμαχης, Εχομμιη, Τιχνουδαης und ῾Εϱου;[7]) der letzte Name erinnert an einen Dekannamen.[8]) Alle Jungfrauen finden sich auch in einem koptischen Papyrus von Oxford wieder.[9]) —

Innerhalb des aegyptischen Pantheons kommt schließlich eine bedeutendere Rolle nur noch dem aegyptischen Sonnengotte Rê zu, soweit er sich von dem synkretistisch-pantheistischen Sonnengotte scheiden

[1]) P. Paris., Z. 1275 ff. — [2]) P. Paris., Z. 1380 ff. — [3]) Vgl. OZ, II §. 117, 160, 181 f, 208 f, 335, 241, 271. — [4]) P. Lond. 121, Z. 699 ff, vgl. OZ, II §. 181. — [5]) P. Paris., Z. 674 ff. — [6]) Vgl. Erman, Rel.[2] p. 95. — [7]) P. Paris., Z. 662 ff. — [8]) Vgl. Font., p. 563. — [9]) Vgl. Amélineau (Ann. du Mus. Guimet, 14, p. 252).

läßt. Er heißt Râ (ʽΡᾶ),[1]) oder Phrē (Φρῆ),[2]) auch Φρῆ, Φρωρ,[3]) oder „der große Gott Phre“[4]) oder endlich „Helios Phre;“[5]) denn „er ist die Sonne, Rê ist sein Name.“[6]) Da er der Lichtgott κατ' ἐξοχὴν ist, heißt es: „Errege Rê nach dem Licht!“ wie andere Götter nach ihren Gattinnen erregt werden sollen.[7]) Er ist das „vollendete Auge,“[8]) Sonne und Mond — denn der Mond erhält sein Licht von der Sonne — sind seine „Augäpfel,“[9]) er ist „der Größte im Himmel, dem der Himmel zum Tanzplatz wurde.“[10]) „Er erglänzt früh am Tage, er geht unter im Westen des Himmels, er geht auf aus Osten ..., er läuft bis Mittag und verweilt in Arabien.“[11]) „In den Gebieten gegen Norden hat er die Gestalt eines unmündigen Kindes, das auf einem Lotos sitzt,“[12]) „auf dem Lotos sitzend, erleuchtet er die gesamte Oikumene,“[13]) „er ist der Lotos, der aus der Tiefe (βυθός) erwuchs,“[14]) oder „der Honiglotosbaum (μελίλωτον), aus goldenem Bohnenfelde,“ d. h. aus einem Lotosblumenfelde[15]) „emporsprießend.“[16]) So ist jedenfalls mit der „aegyptischen Bohne,“ die Moses in seinem Zauberbuche „Der Schlüssel“ (Κλείς) „Sonnenerbse“ nannte,[17]) die Lotosblume (Nymphaea Nelumbo L) gemeint; erscheint doch der Sonnengott dem Zauberer in der Flamme des Leuchters „auf dem Fruchtgehäuse dieser Wasserpflanze (κιβώριον) sitzend, mit Strahlen versehen, die rechte Hand zum Gruße in die Höhe streckend, in der linken eine Peitsche haltend, von zwei Engeln auf ihren Händen getragen und im Kreis herum zwölf Strahlen.“[18]) Wie „beim Aufgang ein Kind,“[19]) so ist er „spät beim Niedergang ein Greis.“[20]) Aus einem Ei kam er hervor, denn der Zauberer ruft ihm zu: „Komm' zu mir, du im Himmel, komm zu mir, du aus dem Ei!“[21]) Damit ist vielleicht „das Ei Chphyris (Χφῦρις),“ gemeint, „das Chorbais (Χορβαις) ist, das Heilige von der Tragzeit an (τὸ ἅγιον ἀπὸ λοχίας), das Σελβιους Βαθινι Φνινι Αηο Αωη Αωη Αωαω Ια Φιαεαθων Ἰάω Σεμ·τηα Θεωφ Οξυμβρηηηιιιι ist.“[22]) Denn es heißt auch Κνηφις-Χφυρις, worin ein häufiges Epitheton des Sonnengottes Κμῆφις steckt; ferner: Κνηφις-Χφυρις Ἰαεω βαφρενεμουν u. s. w. ist innerhalb einer sich in den Schwanz beißenden Schlange — ein oft belegbares Symbol des Helios-Aion, der hier auch angerufen wird, — in eine Platte zu gravieren, die dem Körper allen Schutz gewährt.[23]) Ganz ähnlich sagt der Zauberer in einem Unterdrückungs- und Siegzauber: „Ich bin Chphyris, ich muß Erfolg haben!“[24]) Endlich wird an andrer Stelle der Sonnengott ausdrücklich „bei dem Ei“ beschworen.[25]) Weiter ist die uralte

[1]) P. Paris., Z. 2199. — [2]) P. Mim., Z. 472. — [3]) P. Paris., Z. 858. — [4]) P. Lond. 46, Z. 351: φθουθ· εω Φρῆ, was Jacoby als φνουθε ω Φρῆ liest. — [5]) P. Paris., Z. 1281. — [6]) P. Mim., Z. 634 (kopt.) — [6]) P. Paris., Z. 141/42. — [8]) P. Mim., Z. 215. — [9]) P. Lond. 46, Z. 189. — [10]) P. Mim., Z 129/30. — [11]) ib., Z. 13) ff. — [12]) P. Berol. II, Z. 103. — [13]) P. Leid. J, col. III 14. — [14]) P. Paris., Z. 1683/84. — [15]) Vgl. Dieterich, Abraxas, p. 100. — [16]) P. Paris., Z. 940/42. — [17]) P. Leid. W. col. I, Z. 21/22. — [18]) P. Paris., Z. 1109 ff. — [19]) P. Mim., Z. 153/54. — [20]) P. Paris Z. 1695. — [21]) P. Lond. 121, Z. 564/66. — [22]) P. Leid. J, col. III, Z. 28 ff. — [23]) P. Lond. 121, Z. 593/94. — [24]) P. Osl. I, col. VI, Z. 169/70; Χρουρις = Χφυρις liest Eitrem in einem Liebeszauber des P. Leid. W, col. VIII, Z. 16 (p. 192 Diet.). — [25]) P. Mim., Z. 144.

aegyptische Vorstellung belegbar, daß der Sonnen- als Urgott andere göttliche Wesen aus sich selbst ohne weiblichen Partner durch Masturbation erzeugte;[1]) denn wir lesen vom Sonnengotte Komme, „daß er sich selbst beiwohnt und Kraft gewinnt."[2]) Mit dem Apollon gleichgesetzt, wird er „als Urvater und früh Geborener" gepriesen, als „aus sich selbst Gewordener und als Feuer, das zuerst in dem Abgrund (ἐν ἀβύσσῳ, d. h. in der Tiefe des Urwassers) erschien, als der, dessen Macht die größte ist, der bis in den Hades hinein vernichtet" (wobei letzteres sich auf Seth als Sonnengott bezieht, der im Folgenden[3]) als Πακερβηθ genannt wird.)[4]) Als Urgott heißt er Kmeph,[5]) und als der große „Psoi-Agathodaemon, als der Gott aller Götter, begattet er sich im Ozean"[6]) oder „wohnt dem heiligen See, der Abyssos heißt und bei den beiden Grundfesten (der Erde?) Skiathi und Manto liegt (?), bei und erschüttert wurden (dadurch) die vier Fundamente der Erde."[7]) „Er zeugte (so) die fünf Planeten, die des Himmels Eingeweide und der Erde Därmer sind und des Wassers Guß und des Feuers Wut."[8]) Da auch der Himmel als ungeheure Wassermenge, als Ozean, aufgefaßt wurde, führt er -- wie auch andere Lichtgottheiten – in seiner heiligen Barke (βᾶρις),"[9]) darüber, zu deren Bemannung der Zauberer spricht: „Bringet zum Stehen, bringet zum Stehen, ihr Lenker der heiligen Barke, das heilige Schiff! Und auch dich, Meliuchos (Osiris), werde ich festlegen, bis ich den heiligen Helios treffe. Ja, größter Mithras..., heiliger König, Schiffsmann, der das Steuer Gottes, des Herrschers, führt, Θοντοει Καθεν und Μενωφρις ...[10]) Κμεβαυ Κερ Κερυμι! Ehe du (durch) fährst nach dem südwestlichen Himmel, ehe du durch [...], fliehend vor den Freveln (sc. deiner Feinde wie des Seth und Apophis), erhöre meine Beschwörung und erfülle meinen Wunsch; denn ich beschwöre dich bei den Namen Ἰωερβηθ Ἰωπακερβηθ u. s. w.!"[11]) In der Barke des Sonnengottes stehen außer ihm selbst, und zwar zu beiden Seiten, der Kynokephalokerdon (d. h. der Gewinn erzielende Pavians — Thoth), „der den Weltschöpfer als Zahl des Jahres mit „Abraxas" begrüßt, und ein Falke, der, um Speise zu erhalten, χι χι χι χι χι χι χι schreit und (dabei mit den Flügeln klappt) τιπ τιπ τιπ τιπ τιπ τιπ τιπ."[12]) Auch drei Hundskopfaffen rufen ihn an, die seinen Namen in symbolischer Form nennen: Αεεηηηιιιοooooυυυυυυ ωωωωωωω."[13]) Daher wird auch Apollon als Sonnengott gebeten, nach vollendetem Zauber „auf sein eigenes Schiff zurückzukehren,"[14]) und auch

---

[1]) Erman, Rel. [2] p. 32/33; Roeder, Urk., p. 108, 20 ff; 111, 2 ff, 10 ff; O Z, II § 199. — [2]) P. Berol. II, Z. 121. — [3]) P. Berol. I, Z. 306. — [4]) ib., Z. 341 ff. — [5]) P. Paris., Z. 1705/06; P. Mim., Z. 471, vgl. 144. — [6]) ib., . 144/45; er heißt: ψοειω (= πσοι ο) ⲡ[ⲛ]ⲟⲩⲧⲉ ⲛⲧⲏⲣ ⲧⲏⲣ[ⲟⲩ]; vorher heißt er Κμήφ. — [7]) P. Lond. 121, Z. 525/28; statt συγγενῆς lies συγγενόμενος. — [8]) ib., Z. 521/33. — [9]) P. Lond. 46, Z. 175. —

[10]) Vgl. 𓏠𓈖𓄤𓉴 Mn-nfr „der schöne Anlegeplatz" = Memphis. — [11]) P. Mim., Z. 98 ff. — [12]) P. Leid. W, col. XVI, Z. 23 ff. (p. 182 D.). — [13]) P. Paris., Z. 1003/15, vgl. OZ II. §. 214/15. — [14]) P. Berol I, Z. 345/46.

Hekate heißt als Mondgöttin und Isis „die Barisbesitzende.“[1]) Bemerkenswert ist ferner die Beziehung, in die der Sonnengott zu den Winden gesetzt wird, als Erzeuger alles Lebens, das auf sein Pneuma(-Wind) zurückgeht: Der Sonnengott „treibt die Winde aus den vier Teilen (des Kosmos) zusammen;“[2]) „er fährt als goldgelockter Helios auf den Hauchen luftdurchwandelnder Winde einher (ἀεροφοιτήτων ἀνέμων ἐποχούμενος αὔραις), waltend über der Flamme unermüdlichem Feuer, in den Windungen des Aethers den großen Pol umwälzend, selbst alles erzeugend, was er wieder auflöst; denn seit alle Elemente nach seinen Gesetzen geordnet sind, ernähren sie das ganze Weltall das vierwendige Jahr hindurch.“[3]) Der Zauberer ruft ihm zu: „Nahe dich mir, du aus den vier Winden, du Allherrscher Gott, der du den Menschen Pneumata einhauchst zum Leben, Herr der Kosmosgüter!“[4]) und einmal wird Helios „der Erstreber(?) der Winde“ genannt.[5]) Die vier Winde wehen aus den vier Teilen des Himmels und den vier Grundfesten der Erde, die der Sonnen- und Allgott inne hat;[6]) dieser hat nun in jeder der vier Weltgegenden eine andere Gestalt, denn der Zauberer sagt: „Ich rufe dich an, den Gewaltigen im Himmel, den Luftgestalteten, der die Gewalt aus sich selbst hat, dem die ganze Natur unterstellt ist, der die ganze bewohnte Welt bewohnt, ⟨dem⟩ die sechzehn Giganten Speerträger sind; du, der auf dem Lotos sitzt und die ganze bewohnte Welt erleuchtet, der du auf Erden die Lebewesen geschaffen hast: In den östlichen Teilen des Roten Meeres hast du den heiligen Vogel (den Phoenix) auf deinem Gewande, wie du in den Gegenden nach Norden die Gestalt eines unmündigen Kindes hast, das auf einer Lotosblume sitzt, du Aufgehender, Vielnamiger, Σεσενγενβαρφαραγγης! In den Gegenden nach dem Süd-Wind zu hast du die Gestalt eines heiligen Sperbers, durch die du Glut in die Luft sendest, die Λερθεξ αναξ wird; in den Gegenden nach dem West-Wind zu aber hast du die Gestalt eines Krokodils, den Schwanz einer Schlange, woher du Regengüsse und Schneegestöber sendest; in den Gegenden nach dem Ost-Wind zu hast du ⟨die Gestalt eines⟩ Drachen mit Flügeln und hältst eine luftgestaltete Königskrone, mit der du die Kämpfe unter dem Himmel und auf Erden bewältigst, denn du bist wahrhaft als Gott erschienen . . .!“[7]) und ein Fragment besagt: „Du sitzest krokodilgestaltet [. . .]; in den Teilen gegen den Südwind zu aber bist du ein geflügelter Drache; denn so wurdest du in Wahrheit.“[8]) Ferner ändert der Sonnengott seine Gestalt auch an den vier Wendepunkten seines jährlichen Laufes (εἰς τὰς δ' τροπάς), an denen ihn viermal im Jahr (τετράκις τοῦ ἐνιαυτοῦ) ein falkenköpfiges Krokodil begrüßt, und zwar immer an den Neumonden, die den Göttern (d. h. den vier Formen des einen Sonnengottes) authentisch sind, entsprechend der Wandlung des Kosmos

[1]) P. Paris., Z. 2274, vgl. Z. 2297. — [2]) P. Leid. J, col. III, Z. 14. — [3]) P. Paris., Z. 436 ff. — [4]) P. Leid. J, col. VII, Z. 27 ff. — [5]) ib., Z. 20: ἐγώ εἰμι ὁ [ἅγιο]ς ἐπίβουλος (= ἐπήβολος Dieterich, p. 820) ἀνέμων. — [6]) P. Lond. 121. Z. 561/62, vgl. Reitzenstein. Poim. p. 115; 117, 6; 236, 2; Abt, Apol. p. 163. — [7]) P. Berol. II. Z. 101 ff. — [8]) P. Leid. J, col. III, Z. 15/16.

aus der Tiefe ausatmend (ἐν ταῖς τῶν θεῶν αὐθεντικαῖς νεομηνίαις, κατὰ τὴν τροπὴν τοῦ κόσμου ἀναπνεύσας ἐκ τοῦ βυθοῦ), was durch Schnalzen (?ποππυσμῷ) geschieht; auch ein Drache, der sich in den Schwanz beißt, begrüßt den Gott durch Zischen. Zum ersten Mal erfolgt diese Begrüßung beim Wachsen, Zunehmen der Sonne (also beim Frühlingsaequinoktium, πρῶτον [κατὰ] τὴν καλουμένην πρόσθεσιν), dann im Augenblick, da die Sonne ihren höchsten Stand erreicht (also im Sommersolstitium, εἶτα ἐν τῷ ἰδίῳ ὑψώματι), was „die Geburt des Horos“ heißt (γέννα Ὥρου), dann beim Frühaufgang des Sirius (also im Juli—August, εἶτα [κατὰ] Κυνὸς ἄστρου ἀνατολήν, κατὰ (statt εἶτα) τὴν τοῦ (sic) Σώθεως ἐπιτολήν) und endlich bei der „Wegnahme der Sonne,“ (d. h. beim Herbstaequinoktium, wo die Sonne immer mehr abnimmt, [κατὰ] τοῦ ἡλίου ἀφαίρεσιν). Alles das sollte folgendes Bild ausdrücken: Der „Neungestaltige“, d. h. der Sonnengott, steht auf einem falkenköpfigen Krokodil und ringsherum schlingt sich der Drache, der sich in den Schwanz beißt.[1]) Endlich haben wir noch zwei Listen über die zwölf Gestalten, die der Sonnengott während seines Tageslaufes nach einander annimmt und über das, was er in jeder Tagesstunde schafft, und wie er stündlich heißt; denn der Zauberer sagt: „Herzu, her zu mir, aus den vier Winden der Welt; dich (rufe ich), den luftdurchwandelnden großen Gott . , . Denn ich weiß deine Zeichen und die Symbole und deine Gestalten und (weiß) zu jeder Stunde, wer du bist, und auch deine Namen: In der 1. Stunde hast du Gestalt und Abbild eines Affenjungen (παιδὸς πιθήκου), erzeugst einen Fichtenbaum, den Stein Aphoros, den Vogel ε.... αενο.... α, dein Name ist Φρουερ; in der 2. Stunde hast du Gestalt eines Einhorns (μονοκέρου), erzeugst den Persea-Baum, einen Töpferstein, den Vogel Haluchanos, auf der Erde einen Ichneumon, dein Name ist Bazetophoth; in der 3. Stunde hast du Gestalt eines Katers, erzeugst den Feigenbaum, einen Sandstein, einen Papagei, auf der Erde einen Frosch, dein Name ist Akrammachamarei; in der 4. Stunde hast du die Gestalt eines Stiers, erzeugst den Baum und den Stein Knabenlieb (παιδέρως), eine Turteltaube, auf der Erde einen Stier, dein Name ist Damnameneus; in der 5. Stunde hast du die Gestalt eines Löwen, erzeugst einen Dornstrauch, einen Magnetstein, [den Vogel . . .], auf der Erde ein Krokodil, dein Name ist Phokengeps Euaretathu Mison Ktaikt; in der 6. Stunde hast du die Gestalt eines Esels, erzeugst einen Dornbaum, einen Sapphir, im Meere den Glasstein, auf der Erde ein Rind mit weißer Stirn (den Apis?), dein Name ist Eiau Akri . . . . ; in der 7. Stunde hast du die Gestalt eines Krebses, erzeugst den Baum [. . .], den Heliopal [. . .], auf der Erde einen Kater, dein Name ist [. . . .]; in der 8. Stunde hast du die Gestalt . . ., erzeugst einen . . . . Baum, den Stein . . . , den Vogel . . . , auf der Erde ein Flußpferd, dein Name ist . . . .; in der 9. Stunde hast du die Gestalt eines

[1]) P. Leid. W., col. XI. Z. 42 ff, col. X, Z. 19 ff. (p. 173, 175 D), vgl. Dieterich, p. 174 Anm.

Ibis, erzeugst einen ... Baum, den Stein ..., auf der Erde den Chamaileon, dein Name ist ...; in der 10. Stunde hast du die Gestalt ..., erzeugst ... Baum, einen Habichtstein, den Vogel ..., einen Kerkops ...; in der 12. Stunde hast du die Gestalt ..; dein Name ist Adonai ..."[1]) Die zweite Liste bietet folgende Gestalten und Namen: 1. Kater — Φαραχουνηθ; 2. Hund — Σουφι; 3. Schlange — Αμεκρανεβεχεο Θωύθ; 4. Skarabaeus — Σενθενιψ; 5. Esel — Ενφανχουφ; 6. Löwe — Βαϊ σολβαϊ (=ⲗⲁⲃⲁⲓ ⲥⲓⲗⲁⲃⲁⲓ, d. h. „Löwe, Sohn eines Löwen");[2]) 7. Bock — (τράγος) Ουμενθωθ; 8. Stier — Διατιφρη; 9. Sperber — Φηους Φωουθ; 10. Pavian — Βεσβυκι; 11. Ibis — Μουρωφ; 12. Krokodil — Αερθοη.[3]) Mehrere der hier aufgezählten Tiere sind auch sonst als Sonnentiere bekannt und zwar zunächst die Schlange oder der Drachen: So ist der Sonnengott, der geradezu als Drache begrüßt wird,[4]) „der nieschlafende Drache, den man nicht anschauen kann",[5]) seine wahre Gestalt ist ein „geflügelter Drachen",[6]) er ist „die immerlebende Schlange"[7]) oder „die Schlange, die sie die Große nennen",[8]) und daher erscheint in der Flamme des Leuchters auch ein „schlangengesichtiger Gott"[9]); endlich ist der Sonnengott als „trächtiger Drachen" (δράκων ἐνκύμων), der seinen Schwanz kranzartig im Maule hat, auf einen Heliotropstein zu gravieren und innerhalb des Drachens ein heiliger mit Strahlen versehener Käfer, auf die Rückseite des Steins aber ist der Name des Gottes mit Hieroglyphen einzuschneiden, wie ihn die Propheten namhaft machen.[10]) Dann der Falke (Sperber), das typische Sonnentier:[11]) Ein Habicht (Κιρκαῖος) ist in der Milch einer schwarzen Kuh „zu vergotten",[12]) die der Zauberer vor Sonnenaufgang wegzutrinken hat, „denn dann wird etwas Göttliches in seinem Herzen sein", nämlich das Pneuma des Tieres und seines Gottes; der tote Habicht (der jetzt zum Osiris geworden ist) muß nun mit männlichem Weihrauch und sehr altem Wein praepariert, d. h. mumifiziert werden, ist in einen mit Wachholder bekränzten Tempel zu stellen und muß eine (Opfer-) Mahlzeit aus unbeseelten Speisen und sehr altem Wein vorgesetzt erhalten; dazu ist ein Gebet zu sprechen, das an den Agathodaemon-Orion-Harponknuphi gerichtet ist.[13]) Bei einer „Begrüßung" der aufgehenden Sonne hat der Zauberer einen Falkenkopf in der rechten Hand zu halten: Da fliegt ein Falke (d. h. der Gott selbst) herunter und läßt einen Stein fallen, der zum Zauberstein zu verarbeiten ist, während der Falke wieder zum Himmel emporfliegt.[14]) Hat der Sonnengott das Gebet des Zauberers um Prophetengabe erhört, so fliegt ein Falke auf einen Baum herunter,[15]) und auch Falkenfittiche spielen bei Praktiken ihre Rolle.[16]) Endlich sollen sich auf dem Kopf einer Zauber-

[1]) P. Mim., Z. 496ff. — [2]) Moeller. — [3]) P. Paris, Z. 1648ff; Vgl. Reitzenstein, Poim. p.28ff; Jamblich, De myst. VII 3; Fontes p. 502, OZ I, § 407/08, 409, II § 197. — [4]) P. Paris, Z. 939. — [5]) ib., Z. 190. — [6]) P. Leid. J., col. III, Z. 16/17. — [7]) P. Paris., Z. 1325. — [8]) ib. Z, 2770/71; Mim., Z. 671. — [9]) P. Leid. J., col. V, Z. 19. — [10]) ib, col. VIII Z. 26. — [11]) Vgl. Fontes, Index s. „accipiter". — [12]) Vgl. oben S. 126. — [13]) P. Berol. I, Z. 4 ff. vgl. OZ II, § 128. — [14]) ib, Z. 59/60. — [15]) P. Mim., Z. 271. — [16]) P. Paris., Z. 46ff. Mim., Z. 619/20.

figur, die, als mit Lampe, Käfer und der schwanzbeißenden Schlange ausgestattet, jedenfalls der Sonnengott sein soll, drei Falken befinden.[1]) Einmal nennt sich der Zauberer auch „das Ei (d. h. den Sohn) des Falken."[2]) Weiter der Skarabaeus:[3]) Der Sonnengott wird als „Käfer" oder als „heiliger Käfer" angerufen,[4]) „der heilige geflügelte Käfer Φωρει ist der Herr in der Mitte des Himmels": doch „das Feuer ergriff die größten Idole, der Himmel wurde bezwungen, da er das Rund des heiligen Käfers nicht mehr erkennen konnte ... der flügelsprоßende Käfer ... wurde geköpft oder in seinen Gliedern zerstückelt und man (d. h. Seth und andere Sonnenfeinde) vernichtete, was das Größte und Berühmteste an ihm war, und sperrte den Herrn des Himmels ein".[5]) Daher droht auch der Zauberer, „er werde den Sonnenkäfer auslöschen".[6]) Da der Sonnengott in seinem Höchststande auch die segensreiche Nilschwelle hervorruft, heißt es von ihm als Käfer: „Der du aus deinen Mündern (d. h. aus den „Quelllöchern" des Nils) zahmen Schaum hervorsprudeln läßt, du Skarabaeus, der das Rund des zeugenden Feuers heraufführt, du Selbsterzeugter, weil du zweisilbig bist AH und der Ersterschienene, ... Vorvater."[7]) In einer Epiklese des Sonnengottes steckt vielleicht das aegyptische Wort für Käfer, da Κανθιοπερ wohl κανθαρος-ḫpr sein dürfte,[8]) und Käfer spielen auch in verschiedenen Praktiken eine Rolle: so ist ein „Sonnenskarabaeus mit den zwölf Strahlen" dadurch zu töten, d. h. zu vergotten, daß man ihn einen Kuchen aus Lotometrasamen und Honig fressen läßt; dann wirft man ihn in ein Glasgefäß mit Rosensalbe, nimmt ihn am 7. Tage heraus, begräbt ihn mit Myrrhe, mendesischem Wein und Byssosleinwand in einem „lebenpflanzenden Bohnen (d. h. Lotos-)Felde" und setzt ihm ein Opfermahl vor; das Rosenöl, (das jetzt das Pneuma des Gottieres enthält) dient dann dazu, den Sonnengott Mithras und Ahura-Mazda erschaubar zu machen.[9]) Oder man siedet einen Sonnenskarabaeus in gutem Öl, zerreibt ihn mit der Katananke-Pflanze und verwendet ihn zu einem Liebeszauber in einem Gefäß, über das eine Formel zu sprechen ist, die nur Epiklesen des Sonnengottes enthält.[10]) Zu andern Zwecken ist ein „stiergestalteter Skarabaeus" [11]) und „die Pille (κύλισμα) eines Skarabaeus" zu verwenden.[12]) Ferner auch der Kater:[13]) Der Sonnengott wird geradezu als „Kater" (αἴλουρε) angerufen,[14]) oder als „katergesichtiger Gott." [15]) „Am Tage des Zeus [ist der Sonnengott in der 1 Stunde...], am „rettenden Tage" in der 5. Stunde ein Kater, in der 8. (Stunde wieder) ein Kater." [16]) Als Sympathietier des Sonnengottes wird ein Kater in Wasser

[1]) P. Osl. I, col. VII, Z. 180 ff. — [2]) P. Lond. 46, Z. 252. — [3]) Vgl. Fontes, Index s. „scarabaeus". — [4]) P. Mim., Z. 207/08, P. Lond. 121, Z. 528. — [5]) P. Leid. J., col. II, Z. 4 ff. — [6]) ib., col. II, Z. 1f. — [7]) P. Paris., Z. 942 ff; vgl. Dieterich, Abrax. p. 100. — [7]) P. Paris., Z. 1184, vgl. Eitrem, N Tidsskr. 4, X 112. — [9]) P. Paris., Z. 750 ff, vgl. OZ II, § 121 ff. — [10]) P. Lond. 121, Z. 1038 ff. — [11]) P. Paris., Z. 52 ff, vgl. OZ II, §. 127. — [12]) Pap. Berol. I, Z. 223. — [13]) Vgl. Fontes, Index s. felis. — [14]) P. Paris., Z. 594. — [15]) P. Mim., Z. 2 ff. — [16]) P. Paris., Z. 9 10.

ertränkt und so zum Hesies-Osiris gemacht und zwar im Namen der Konkurrenten des Zauberers, der dadurch die Rache des beleidigten Sonnengottes auf diese lenken will.[1]) Bei einer andern Praktik, durch die Seth zu einer Verfinsterung der Sonnenscheibe veranlaßt werden soll, muß der Zauberer den Schwanz einer (von ihm getöteten oder wenigstens verstümmelten) Katze kranzartig um den Kopf tragen und sich so als Bundesgenosse des Seth legitimieren,[2]) endlich ist ein „gewaltsam getöteter“ ganz schwarzer Kater bei einer Traumoffenbarung zu verwenden, deren Formel sich an den Sonnengott und Thoth richtet.[3]) Auch „die große Katze,“ der Löwe, war ein Sonnentier:[4]) Schon oben hörten wir, daß der Sonnengott auch „Löwe, Sohn des Löwen“ hieß und in der 6. Tagesstunde die Gestalt eines Löwen hatte; daher wird er auch an andrer Stelle als „starker Löwe“ begrüßt.[5]) Ferner ist bei einer Praktik, durch die der Sonnengott einen Spiritus familiaris senden soll, auf den Stein, den der Gott in Gestalt eines Falken dem Zauberer auf die Erde brachte, ein „Sonnen-Horus“ (Ἡλίωρος) zu gravieren, d. h. eine männliche Figur mit Löwenkopf, die in der linken Hand die Weltkugel und eine Geißel hält, während sich ringsherum eine Schlange windet, die sich in den Schwanz beißt; der Stein ist dann mit einem Anubisfaden zu durchziehen und um den Hals zu tragen. Unter den Boden des Steins aber ist der Anfang des großen Seth-Namens Αχα Αχαχαχαχ Χαρχαραχαχ zu gravieren, so daß das Ganze den Triumph des Sonnengottes über Seth vorstellte.[6]) Endlich erscheint das aegyptische Wort für „Löwe“ mꜣ, kopt. ⲙⲟⲩⲓ, zugleich mit den aegyptischen Wörtern für „Lotos“ (ⲥⲉⲣⲡⲱⲧ) und „Widder“ sr (sj), ⲥⲣⲟ, wiederholt in der Epiklese des Sonnengottes Σερφουθ Μουϊ Σρω, natürlich mit Varianten wie besonders Μουισδρω, so in der koptischen Formel: ⲁⲛⲕ ⲥⲉⲣⲡⲱⲧ ⲛ̄ⲙⲟⲩⲓ ⲛ̄ⲥⲣⲟ = „ich bin der Lotos-Löwe-Widder“[7]), was sich genau so schon in einem hieratischen Papyrus der 21. Dynastie (um 1100 v. Chr.) findet.[8]) Oder: Der Sonnengott wird angerufen: „Du bist der Unmündige, der lebende Gott, der die Gestalt [eines ....] hat, Σαμμωθ Σαβαωθ Ταβαωθ Σορφη Σεουρφουθ Μουισρω u. s. w.“;[9]) ferner: „Komm zu mir, du im Himmel, komm mir, du aus dem Ei! (Denn) ich beschwöre euch (sic) bei dem in Tapsati Λεγηνισθω oder Λεγη-Σερφουθ-Μουϊσρω“,[10]) und endlich sagt der Zauberer noch von sich: „Ich bin der in Pelusium Begründete Σερφουθ; Μουϊ[σ]δρω Στρομμω; Μολωθ· Μολονθηρ. Φονθωθ.“[11]) Es erscheint aber Μουϊσδρω „Löwe-Widder“ auch allein als Epiklese des Sonnengottes.[12]) Tatsächlich ist auch der Widder (nicht der

---

1) P. Mim., Z. 1 ff, vgl. OZ II, § 144. — 2) P. Lond. 121, Z. 913 ff, vgl. OZ II § 141 ff. — 3) P. Leid. J., col. IV, Z. 2 ff, vgl. OZ, II § 216. — 4) Vgl. Fontes, Index s. „leo“. — 5) P. Paris., Z. 939. — 6) P. Berol. I, Z. 42 ff. — 7) P. Mim., Z. 659. — 8) P. Berolin, 3031 II 1: [Hieroglyphen] — 9) P. Leid. J, col. III, Z. 7. — 10) P. Lond. 121, Z. 564/66. — 11) Ib., Z. 508. — 12) P. Leid. J, col. IX, Z. 11 12; P. Paris., Z. 2772.

Ziegen-Bock) gewissen Gestalten des aegyptischen Sonnengottes heilig gewesen;[1]) deshalb ist bei einer Lychnomantie, bei der der Sonnengott in der Flamme des Leuchters erscheinen soll, der Docht des Leuchters mit dem Fett eines schwarzen, erstgeworfenen und erstgezogenen Widders (κριοῦ) zu bestreichen,[2]) und an andrer Stelle ist demselben Gott hieratisches Kyphi[3]), vermengt mit dem Gehirn eines ganz schwarzen Widders zu opfern.[4]) Endlich sind zur Beschwörung der ὡρογενεῖς θεοὶ nach der Vorschrift von Moses' Zauberbuch „der Schlüssel" je eine stier-, bocks- und widderköpfige Zauberstatuette zu formen, von denen jede auf einer Kugel stehen und aegyptische Geißeln halten soll.[5]) Weiter bietet ein Zauberpapyrus als Epiklese des Sonnengottes βεεγένητε, was richtig βαϊγέννητε heißen muß,[6]) aber nicht mit aegyptischem b' (βαι) „die Seele", sondern mit βάϊς „der Palmzweig" in Verbindung gesetzt und daher als „Palm(zweig)gezeugter" zu erklären ist.[7]) Das beweißt folgende Stelle, in der der Zauberer von sich sagt: „Ich bin eine Pflanze mit Namen βάϊς, ich bin der Ausfluß des Blutes aus dem Grabe des Großen der Baispflanzen (βαΐνων), ich bin der Glaube, der in die Menschen ausströmte, und Prophet der heiligen Namen, ich, der Heilige, der hervorgewachsen ist aus dem Abgrund; ich bin der Starke (? κράτης), der gewachsen ist aus dem heiligen Gott, ich bin der Gott, den niemand sieht und den keiner leichtsinnig nennt, ich bin der heilige Vogel Phoenix, ich bin der Starke (?κράτης), der heilige, der Marmaraoth genannt wird, ich bin die Sonne, die das Licht gezeigt hat."[8]) Wenn sich der Zauberer hier auch mit dem Sonnenvogel Phoenix identifiziert, als dessen Ei (d. h. Sohn) er sich an anderer Stelle ausgibt,[9]) so ist auch daran zu erinnern, daß im Griechischen die Dattelpalme ebenfalls Phoenix heißt. Auf eine Beziehung zwischen Sonnengott und Perseabaum weist die Vorschrift hin, die Zauberformel mit dem mächtigen Achtbuchstabennamen Ἰεεοοιαϊ auf ein Perseablatt zu schreiben, es der Sonne zu zeigen und dann die Formel abzulecken.[10]) Schon oben haben wir den Dekan Eru Νουνι Μιωωνχ· Χουτιαι kennen gelernt, der vielleicht auch in dem Namen Εφουκτερω wiederkehrt[11]) und dem Dekanstern Ἐρού entspricht;[12]) ferner wird auch die eben behandelte Epiklese des Sonnengottes Sro (Σρω) „Widder" (zusammen mit Σματ und Ισρώ) als Namen eines der drei Dekane des Tierkreiszeichens Steinbock (Αἰγοκέρως) erwähnt.[13]) So ist es nicht verwunderlich,

[1]) Vgl. meinen „Tierkult d. alt. Aegypter" (Denkschr. Akad. Wien 57, 2 (1913), S. 89 ff; Fontes, Index s. „aries" u. „caper." — [2]) P. Paris., Z. 1090 ff, vgl. OZ II, §. 214. — [3]) Vgl. OZ I, §. 483, 544 ff, 803. — [4]) P. Lond. 121, Z. 547/48. — [5]) P. Leid. W, col. I, Z. 29 ff. — [6]) Dieterich, Abrax., p. 49, 5. — [7]) Über die Palme als Sonnenpflanze vgl. Fontes, s. v. βάϊς u. „palma", u. OZ I, §. 394, II § 289/90, 298. — [8]) P. Leid. J, col. VII, Z. 16 ff. — [9]) P. Lond. 46, Z. 252; über den Phoenix vgl. Fontes s. v., OZ I, §. 25, II §. 197, 294/95. — [10]) P. Paris., Z. 781 ff; vgl. Fontes s. v. „persea", OZ II §. 224: Der Perseabaum in Abydos; über das Ablecken OZ II §. 121 f. — [11]) P. Paris, Z. 1589 u. Z. 2026 (vgl. Diet, Mithraslit. 3 p. 37, 1) — [12]) Vgl. Font., p. 354. — [13]) Vgl. Font., p. 563; über die Dekane überhaupt OZ I § 155, 177, 627 ff, 827, II §, 187, 271.

wenn einer unserer Papyri den Sonnengott als Komme (Κόμμη) anruft,[1]) der mit ῾Ρηουώ und Σεσμὲ in der Form Κομμὲ als dritter Dekan des Schützen (Τοξότης) namhaft gemacht wird.[2]) Die Anrufung lautet: „Höre mich, größter Gott Komme, der du den Tag erhellst, Ναθμαμεωθ, du Kind im Aufgang, Μαϊραχαχθα, der du den Pol durchwanderst, Θαρχαχαχαν, der sich selbst beiwohnt und sich Macht verleiht, du Vermehrer und Vielerleuchter, du Schöpfer der Wasser, Σεσενγεν βαρφαραγγης, du trefflichster Gott Komme, Komme, Ἰασφη·Ἰασφη, Seele der Seelen, Seele der Seelen (βιβιου· βιβιου), Gott, Gott (νουσι· νουσι), Σιεθων· Σιεθων, Harsamosis, Harsamosis, Νουχα· Νουχα· Η, Ηι· Ομβριθαμ· Βριθιαωθ· Αβεραμεν Θωουθ Λερθεξαναξ· Εθρελυοωθ· Νεμαρεβα! Du größter und mächtigster Gott: Ich bin der NN., der ich dir begegnete, und du hast mir die Kenntnis deines höchsten Namens als Geschenk verliehen, dessen Zahlenwert (ψῆφος) 9999 ist;" es folgen noch die üblichen Vokalreihen[3]) und allerlei griechische Epiklesen des Apollon.

Übrigens sei noch bezüglich der Dekane darauf hingewiesen, daß nicht weniger als sechs der oben (S. 137) aufgezählten Namen des Seth mit Σρω zusammengesetzt sind, nämlich Ἰω-σε-σρω, Απομπ-σε-σρω, Βολ-σε-σρω (vgl. Βολχο-Σηθ), Ει-σι-σρω, Ο-σε-σρω und Ρινχο-σε-σρω. Das mag damit zusammenhängen, daß die Dekane — wenigstens in hellenistischer Zeit — als Plagegeister der Menschheit galten, die nichts als Unheil aller Art verursachten (vgl. Font., Index, s. v. »decani«), und Σρω vielleicht als besonder bösartig verschrieen war. — Als höchster Gott des Kosmos „sitzt der Sonnengott auch auf dem Haupt des Weltalls und richtet alles, umhüllt vom Kreise der Wahrheit und des Glaubens".[4]) Da er so auf dem „Himmelspol" sitzt, droht der Zauberer gelegentlich: „Herabgerissen wird der Himmelspol werden"![5]) So ist der Sonnengott natürlich, „der Herr über den ganzen Kosmos, der feurige Gott."[6]) „Seinen Namen fürchten die Daemonen, die Erde, der Hades, die Flüsse, das Meer, die Seen, die Quellen und die Felsen; sein Haupt ist der Himmel, sein Leib ist der Aether, seine Füße die Erde und sein Gürtel der Ozean; er ist der Allschöpfer und der höchste Gott, der auf Aegyptisch als Φνωεαι Ἰαβωκ, auf Jüdisch als Ἀδωνᾶε Σαβαώθ, auf Griechisch als „Monarchischer König Aller" (ὁ πάντων μόναρχος βασιλεύς), nach den Propheten als „Du Verborgener, Unsichtbarer (und doch) Alle Überschauender" (κρύπτε, ἀόρατε, πάντας ἐφορῶν) und endlich auf Parthisch als „Οὐερ.. Allherrscher" (παντοδυνάστα) angerufen wird".[7]) „Er ist der Herr, der Großnamige, den wir alle im Herzen haben; sein Name ist Βαρφαννηθ Ραλφαι der Götter (νινθερ), Χουχαι, der Felsen zerschmettert und die Namen der Götter bewegt... Er ist der Herr, der im Feuer seine Gewalt hat und seine Stärke Σεσεν-

1) P. Berol. II, Z. 118 ff. — 2) Vgl. Font., p. 563. — 3) Vgl. OZ I, §. 773, 150, 151. — 4) P. Paris., Z. 1013/14. — 5) P. Lond. 46, Z. 283/34. — 6) P. Leid. J, col. IV, Z. 9. — 7) Ib., col. VII 27 ff, nur inhaltlich wiedergegeben; dasselbe wird dann noch einmal in Hexametern gesagt.

γενβαρφαραγγης, der innerhalb der sieben Pole (dh. Planeten) thront Αεηιουω,[1]) der auf dem Haupte eine goldene Krone hat, in der Hand einen Memnonstab, mit dem er die Götter entsendet; sein Name ist Βαρβαριήλ, Βαρβαραιήλ, Gott Βαρβαραήλ, Βήλ, Βουήλ."[2]) „Er ist über der Welt und unter der Welt und starker Meerbeherrscher,"[3]) und „wenn er (als Nachtsonne) in die Tiefe der Erde kommt, dann soll er (dem Zauberer) eine Totenseele heraufschicken, denn er ist der Führer des Himmels und der Erde und des Chaos und des Hades, wo die Geister der Menschen hausen, die vordem das Licht erschauten".[4]) Er ist endlich auch „der Erzengel derer unter der Erde und untersteht nur dem Einem und Einzigen" (nämlich dem Urgott).[5]) In diesen Stellen kündigt sich schon der Synkretismus, namentlich mit dem alttestamentlichen Jahweh an; er zeigt sich auch in dem folgenden Gebet einer aegyptischen Hermesgemeinde an den Gott, womit ich die Darstellung des Sonnengottes schließen will, soweit er sich in der Hauptsache als Aegypter erweist: „Nahe mir im Umschwung deines heiligen Hauches, Schöpfer des Alls, Gott der Götter, Herrscher des Alls, der du den Kosmos mit deinem göttlichen Hauche (πνεύματι θείῳ) gesondert hast! Als Erster bist du erschienen, auf schöne Art geboren, aus ersterzeugtem, gewalttätigem Wasser, du, der du alles geschaffen hast, Abgrund, Erde, Feuer, Wasser, Luft und wieder den Aether und rauschende Ströme, und rötlich leuchtenden Mond und Sterne, hoch in der Luft, morgendliche, umherirrende. Deinen Ratschlüssen sind sie dienstbar in Allem. Du bist es, der herbeiruft[...], Ἀρπονκνουφι, Βριντατενοφριβρισκυλμα Ἀρουαρ Ζαρβεμεσε[γ]κριφινιγθου Μιχμουμαωφ Ἰαλωι. Bevor du blitzest, Αι Χεαοκιρταβαοζααλε Ασρισκι .. ου, ist dein Mund (schon) voll (Feuer?), Herr! Nahe mir, Herr, der du das Licht heraufführst und das Dunkel hinabführst ⟨nach⟩ deiner Macht, erhöre mich, den N N., Herr, gnädig und gütig und zum Guten, aus jedem Element, aus jedem Wind, am heutigen Tage mit deinem heitern Antlitz, in dieser Stunde; denn ich rufe deine heiligen Namen aus allen Richtungen an, der du gezeugt bist in jedem menschlichen Geschöpf: Mit Geist erfülle uns! Dein Name (ist) von der rechten (Welt-) Achse aus: Ἰάω (Vokalreihen) Ωαι; von der linken Seite der Achse aus: Ἰάω Αυω Ἰωαι [Πι]πι[6]) ωωωωω ιι Αυω ... [ωα] ωαι. Nahe mir mit heiterm Antlitz zum freigewählten Lager![7]) Gib mir, dem N. N., Leben, Gesundheit, Rettung, Reichtum, Kindersegen, Erkenntnis, guten Ruf, Wohlwollen, Einsicht, Ruhm, Gedächtnis, Gunst, Gestalt, Schönheit vor allen Menschen, die mich sehen; du, der alles von mir hört, gib Überzeugungskraft meinen Worten, großer Gott, dem Ευαηω (Vokalreihen) Εοχις· Ανξαχοχ, Harsamosis! Ich flehe, Herr, nimm mein Gebet

[1]) Vgl. OZ, I §. 150, 151. — [2]) P. Paris., Z. 1022 ff. — [3]) P. Paris., Z. 1695/96, die Herrschaft über das Meer ist nicht aegyptisch. — [4]) P. Paris., Z. 446. — [5]) P. Leid. W, col. VI Z. 45 ff (p. 189 Diet.). — [6]) Πιπι ist das Tetragramm, vgl. u. — [7]) Der Gott soll also durch ein Beilager sein Pneuma u. damit die weiter aufgezählten Güter auf seinen Gläubigen übertragen; vgl. OZ, II §. 128, 134.

an, jetzt da du meine Erhebung zu dir anordnetest! Erleuchte mich mit Erkenntnis dessen, was vor dir angenehm ist, und nach der wohlwollenden Wiederkehr meines stofflichen Leibes, Herr, — ich bitte dich darum — nimm mein Gesuch an, meine Bitte, meine Vorstellung, die Erhebung des auserwählten Geistes! Er soll dir nahen, dem Herrn Aller! Erfülle alle Bitten meines Gebetes, du, von Göttern Erzeugter. [1]) Dank wissen wir, aus ganzer Seele, im Herzen, das zu dir hingespannt ist, dir, dem unnennbaren Namen, der durch die Anrede „Gott“ geehrt und durch Gottes Frommheit gepriesen ist, mit der du gegen Alle und Alles eines Vaters Wohlwollen, Liebe, Freundschaft und hochbeglückende Kraft erwiesen hast, indem du uns Denken, Wort (λόγον) und Erkenntnis (γνῶσιν) vergönnst. Wir freuen uns, daß du dich uns gezeigt hast, und freuen uns, daß du uns, noch im Körper, durch die Erkenntnis deiner selbst vergöttlicht hast. Nur einen Dank des Menschlichen gibt es dir gegenüber: Deine Größe zu erkennen. Wir haben dich erkannt, dich, du Leben des menschlichen Lebens, erkannt dich, du Mutterschoß aller Erkenntnis, du Mutterschoß, schwanger, durch des Vaters Zeugung, erkannt haben wir dich, du Vater, der schwanger geht in ewigem Verharren. Nach der Anbetung einer so gewaltigen Güte können wir nur noch die eine Bitte aussprechen: Gib, daß wir in der Erkenntnis deiner bewahrt bleiben, indem wir uns hüten, von dieser Lebensart jemals abzuweichen...!“ [2])

Als besondere Formen des Sonnengottes sind endlich noch der „Gute Daemon“ (Agathos Daimon) — Psoi — Heros (Heron), der Aion und der Sarapis von Alexandria zu besprechen, die ebenfalls synkretistische Züge aufweisen. Zunächst der Agathodaemon (Ἀγαθὸς Δαίμων): [3]) Als Sonnengott verraten ihn deutlich folgende Anrufungen: „Sei gegrüßt, der du über den Ostwind und über das Weltall gesetzt bist, dem alle Götter Speerträger sind! Gut sind deine Stunden, gut sind deine Tage, du Guter Daemon der Oikumene, du Kranz der Oikumene, der du aus der Tiefe aufgehst, der du jeden Tag jung geboren wirst und alt wirst beim Untergang, Ἁρπ[ο]νκνοῦφι, Βριντατηνωφρι, Βρισκυλμας, Ἁρουρζοβορο, [4]) Μεσεντριφι, Νιπτουμι, Χμουμμαωφι!“ [5]) Ferner: „Nahe mir, du, der sich aus den vier Winden erhebt, der freundliche Gute Daemon, dem der Himmel zum Prozessionsweg wurde! Ich rufe deine heiligen, großen und geheimen Namen an, die du mit Freude hörst. Aufsproßte die Erde, als du über sie glänztest, und die Gewächse trugen Früchte, als du lachtest. Lebendiges gebaren die Lebewesen auf dein Gebot.“ [6]) Oder: „Glänzender Helios, leuchtend über der ganzen Erde! Du bist die große Schlange,

---

[1]) Diese Worte weisen darauf hin, daß die „Erkenntnis‘ im Zustand der Ekstase erfolgte, während der der Gläubige vom Körper befreit und zu dem Gott erhoben zu sein glaubte. — [2]) P. Mim., Z. 549 ff, vgl. Reitzenstein, Hell. Mysterrel., p. 113 ff, 2. Aufl., p. 136 ff; Scott, Herm. I p. 374 ff; für den letzten Teil auch die Fontes, p. 622. —

[3]) Vgl. Ganszyniec, Agathodaemon. — [4]) = Har uer Ζορβορο? — [5]) P. Osl. I., col. IX, Z. 214 ff. — [6]) P. Paris., Z. 1605 ff, vgl. Ganszyn., a. a. O., p. 57, 5.

die diese Götter anführt, du hast das Vorderland Aegyptens und das Ende der ganzen Oikumene inne, du begattest dich im Ozean, Psoï, Gott der Götter (φνουθι νινθηρ). Du bist es, der täglich sichtbar wird und im Nordwesten des Himmels untergeht, aufgeht im Südosten."[1]) Endlich: „Nahe dich mir, du aus den vier Winden, du Allbeherrscher, der du den Menschen Pneuma zum Leben einbliesest, dessen Namen unter den Menschen verborgen und geheim ist, den der Seher nicht aussprechen kann, bei dessen Anhören die Daemonen sich fürchten, dessen Augen sind die Sonne Αρνεβουατ Βολλοχ Βαρ Βαριχ Βαριχ Βααλα Αμην Πτιδαιου Αρνεβουατ, und der Mond Αρσενπενπρωουθ Βαρβαραιωνηος Ραρ Μεμψεχει, unermüdlich leuchtend in den Pupillen der Menschen, du, dem der Himmel Haupt, der Aether Leib, die Erde Füße und das Wasser, der Ozean, Gürtel ist. Du bist der Agathodaimon, der Gutes zeugt und die Oikumene nährt. Dein ist das immerwährende Komasterion, in dem dein siebenbuchstabiger Namen begründet ist in Harmonie mit sieben Lauten, die ihren Klang mit Rücksicht auf die achtundzwanzig Lichter des Mondes haben, Σαραφαρα Αραφ Αια Βρααρμαραφα Αβρααχ Περταωμηχ Ακμηχ Ἰάω Ουεη Ἰαω Ουε Ειου αηω Εηου Ἰάω; dessen heilige Ausströmungen (ἀπόρροιαι) die Daemonen der Sterne sind und die Glücksgöttinnen (Τύχαι) und die Schicksalsgöttinnen (Μοῖραι), von denen Reichtum, eine gute Konstitution, guter Kindersegen, Glück und guter Lebensunterhalt gegeben wird. Du aber, du Herr des Lebens, du König der Himmel und der Erde und alles dessen, was sich in ihnen befindet, dessen berühmten Namen die Musen singen, dem die acht Wächter Speerträger sind, Ηωχω Χουχ Νουν Ναυνι Αμουν Αμαυνι, der du die untrügliche Wahrheit hast — Dein Name und dein Pneuma zu gutem Glück! — du mögest in meinen Nus und in mein Herz für die ganze Zeit meines Lebens eintreten und mir alle Wünsche meiner Seele erfüllen!"[2]) Denn er ist „der Herr der Hoffnung, der Reichtum spendende Aion, der Gute Daemon,"[3]) seine „Macht ist die größte unter den Göttern"[4]) und deshalb wird er gebeten, „einer Werkstatt (ἐργαστήριον) Arbeit und Wohlstand zu senden."[5]) Er heißt Φρὴ Ανωί Φωρχω Φυυυ Ρορψις Ορυχωωί und dieser Name ist auf eine Schlange zu schreiben, die sich um den Stab des Hermes-Thoth windet,[6]) ebenso auch „sein wirkungsvoller Namen Ἁρπον κνοῦφι"[7]), der noch einmal wiederkehrt.[8]) Er ist „der gute heilige Daemon, die Schlange, die Ἁρβαθανωψ heißt und vom Gotte Horos-Harpokrates-Alkib beherrscht wird."[9]) „Er ist der Weltschöpfer Pschoi, der Sohn des Re, der [große G]ott.........,der im Urgewässer ist, der in ... die ganze Erde."[10]) Da er

[1]) P. Paris., Z. 1635 ff. — [2]) P. Leid. W, col. XVII, Z. 13 ff (p. 195/96 Diet.) — [3]) P. Paris., Z. 3169/70, vgl. Dieterich, Abrax. p. 94. — [4]) P. Leid, J, col. IV, Z. 38/29. — [5]) ib., Z. 33. — [6]) P. Paris., Z. 2427/31. — [7]) ib., Z. 2433. — [8]) P. Lond. 121, Z. 652: Ἁρπο ..] ριντατη .. ωφρι Βρισαρουαζαρβασε .. —

[9]) P. Paris., Z. 994/96. — [10]) P. Mim., Z 680: ⲛⲧⲕ ⲕⲁⲧⲟ ⲛϭⲟⲓ̈ⲧ [.] ⲉⲣⲟ ⲡⲣⲉ ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ [ⲟ] .... Ⲧ ⲛⲟⲧ ϩⲛ ⲡⲛⲟⲩⲛ ⲉⲧⲁⲛⲉⲥ ... ⲧⲟ ⲧⲏⲣϥ ⲉⲟⲩϭ ...

in einer an Helios gerichteten Anrufung als „das dabeistehende gute Daimonion" (τὸ παρεστὸς Ἀγαθὸν Δαιμόνιον) bezeichnet wird, ist er wohl als πάρεδρος des Sonnengottes gedacht.[1]) Er ist aber auch Osiris, der Gatte der Isis, denn der Gott oder Daemon Belf wird beschworen, „sich zum Himmel zu erheben und den Pschoi nach der Erlauchten zu erregen,"[2]) und als Osiris verlieh der Gute Daemon der Isis (als seiner „Statthalterin")[3]) „die Herrschaft im vollendeten Schwarzlande".[4]) So aber wird er auch dem Harpon-Knuphi-Orion-Nil (Osiris) gleichgesetzt und dem „guten Landmann," denn eine Anrufung lautet: „Α εε ηηη ιιι ooooo υυ[υυυ]υ ωωωωωωω: Komm zu mir, du guter Landmann, Guter Daemon, Harponknuphi, Sohn des Re,[5]) Βρισκυλμα, Αρουαζαρ Β[αμεσεν] Κριφι Νιπτουμιχμουμαωφ. Komm zu mir, heiliger Orion, der im Norden ruht, der die Fluten des Nil heranwälzt und dem Meer [man sollte erwarten: „der Erde-Isis"] vermengt und durch ⟨seinen⟩ Samen ⟨so⟩ verändert wie der Mann[6]) den Samen bei der Beiwohnung; der die Welt auf unzerstörbarer [... Grundlage] errichtet hat; der morgens jung ist und am Abend ein Greis, der den unterirdischen Pol durchwandert und feuerhauchend aufgeht; der die Meere in einem Monat geschieden hat(?), der Samen [sendet] auf den [heiligen] Feigenbaum von Heliopolis immerfort; das ist dein maßgebender Name: Αρβαθ, Αβαωθ, Βακχαβρη."[7]) Da er in Alexandria auch dem Amon Kneph, der göttlichen Schlange, gleichgesetzt wurde, wird er auch in einem Papyrus als „der große Ammon, der im Himmel wohnt", angerufen.[8]) Als dieser wurde er in Alexandria auch als „der Gründer" (κτίστης) und als Heron (Heros) verehrt; daher sagt der Zauberer von sich: „Ich bin Heron, der Berühmte, das Ei des Ibis, das Ei des Falken, das Ei des luftdurchfliegenden Phoenix."[9]) Endlich wurde er in Alexandria auch als Aion (Αἰών), d. h. aber auch wieder als eine Form des Sonnengottes, nämlich des Amon-Rê, angebetet, weshalb wir als Epiklese des Sonnengottes den Namen Αἰὼν Ἀχβα vorfinden;[10]) der Aion „schreitet auf dem unbefleckten Feuer"[11]) und ist als „Aion der Aione" der Weltherrscher; denn der Zauberer spricht: „Komm zu mir, Herr, der über der Erde und unter der Erde gebietet, der nach Westen und Osten sieht und nach Süden und Norden blickt, du Herr des Alls, Aion der Aione; du bist der Weltherrscher Ra, Pan, Ἁρπενχνουβι, Βριντατηνωφρι· Βρισκυλμα· Αρουζαρβα, Μεσενκριφι· Νιπτουμι, Χμουμαωφι u. s. w. Βαυβώ, Βαυβώ, Φορβα, Φορβα, Ὀρεοβαζάγρα, Ωυοιηεα Ερ."[12]) „Er rüttelt (an der Erde?)",[13]) „ist größer als Alle(s), hat Alles begründet als der selbst-

---

[1]) P. Paris., Z. 1711/12. — [2]) ib., Z. 138, vgl. oben S. 123. — [3]) Vgl. Fontes, p. 59, 98. [4]) P. Lond. 121, Z. 500/1. — [5]) Σιφρι = Σι Φρη. — [6]) lies: καθώσπερ ἀνήρ. — [7]) P. Berol. I, Z. 27 ff, vgl. OZ II §. 128. — [8]) P. Leid J, col. III, Z. 33/35; vgl. Reitzenstein, Poim., p. 29, 138; Ganszynietz, a. a. O., p. 45 ff, 55 ff; Eitrem, P. Osl., S. 87. — [9]) P. Lond. 46, Z. 251/52, vgl. OZ II §. 133. — [10]) Vgl. Eitrem, P. Osl., p. 86; P. Paris., z. 594. — [11]) P. Leid. W, col. VII Z. 34 ff (p. 191 Diet.); Dieterich dachte wegen P. Paris., Z. 269 an Seth. — [12]) P. Paris., Z. 2195. — [13]) ib., Z. 2314/15.

erzeugte Gott, der alles sieht und alles hört und dabei doch nicht gesehen wird. Denn er hat der Sonne (dem Gestirn) allen Ruhm und alle Macht verliehen, dem Monde seinen Zuwachs und seine Abnahme und seine festgesetzten Umläufe, wobei er nichts von dem vorhergewordenen Dunkel wegnahm, sondern ihm gleichen Anteil beließ; als er erschien, entstand das Weltall und erschien das Licht und durch ihn wird alles verwaltet. Seine wahre Gestalt vermag kein Gott zu sehen, ihn, der sich in den Visionem in alle (Götter) verwandelt, der Unsichtbare, der Aion der Aione... durch ihn bildete sich der Pol und die Erde."[1]) „Wenn der Aion Aionos, der Herr der Oikumene, herausschreitet, müssen sich die vier Teile des Kosmos öffnen und es freuen sich die Erzengel der Dekansterne und der Engel."[2]) Er ist „der eine und glückselige unter den Aionen,"[4]) oder der „ewige Gott, der Aion aller,"[4]) wie folgendes (hermetische?) Gebet besagt: „Ich rufe dich an, den einen und glückseligen unter den Aionen und Vater der Welt, mit kosmischen Gebeten: Nahe mir, du, der dem ganzen Weltall Atem einhauchte, der das Feuer am Himmelsozean aufhing und die Erde vom Wasser schied; gib acht, Gestalt und Geist und Erde und Meer, auf das Wort des Mysten der göttlichen Notwendigkeit und nimm meine Gebete wie Feuergeschosse an! Denn ich bin ein Mensch, des Gottes im Himmel schönste Bildung, geworden aus Geist und Tau und Erde. Öffne dich, Himmel, nimm meine Rufe entgegen, höre, Helios, Vater der Welt! Ich rufe dich an mit deinem Namen: Αω, Ευ, Ηοϊ, Αιοη, Υεωα, Ουορζαβαρα, Λαμανθαθρη, Κανθιοπερ (=κάνθαρος ḫpr?) Γαρψαθρη, Μελαρδαπα, Κενθηρ (= nṯr, Eitrem), Δρυομεν, Θρανδρηθρη, Ἰαβεζελανθι, Βερζαθρη, Ζακεντι, Βιολλιθρη, Αηω, Ουω, Ηω, Οω, Ραμιαθα, Αηω, Ωυω, Ουω, Ωαυω! Der allein das Urelement hat, du bist der heilige und starke Namen, der von allen Engeln geheiligt ist; bewahre mich vor aller Willkür überirdischer Gewalt und vor allem Übermut! Ja, tu das, Herr, Gott der Götter, Ἰαλδαζαω (Ἰαλδαβαωθ Dieterich) Βλαθαμ, Μαχωρ, Φριξ, Αη, Κεωφ, Εηα, Δυμεω, Φερφριθω, Ιαχθω, Ψυχεω, Φιριθμεω, Ρωσερωθ, Θαμαστραφατι, Ριμψαωχ, Ἰαλδεμεαχι, Αρβαθανωψ, der Welt Schöpfer, Allschöpfer, Herr, Gott der Götter, Μαρμαριω, Ἰάω. Ich habe deine unübertreffliche Herrlichkeit (Δόξα) angerufen, du Schöpfer der Götter, Erzengel und Dekane. Die Myriaden der Engel stehen neben ⟨dir⟩ und erhöhten den Himmel und der Herr gab Zeugnis deiner Weisheit: „Das ist der Aion Ιεουηωη u. s. w.!," und er sagte, du seiest so stark, wie er selbst stark ist. Ich rufe deinen hundertbuchstabigen Namen an, der von der Himmelsfeste bis in die Tiefe der Erde dringt — rette mich, denn immer freust du dich allenthalben, die Deinigen zu retten — Αθηζεφωϊ, Ααα, Δαϊαγθι, Θηοβις, Φιαθ, Θαμβραμικ, Αβραωθ, Χθολχιλ, Θοε, Οελχωθ, Θιοωημχ, Χοομχ, Σαησι, Ἰσαχχοη, Ιερουθρα, Ooooo, Αιωαϊ. Ich rufe dich an, der auf dem goldenen Blatte ist, neben dem das unauslöschliche Licht unauf-

[1]) P. Leid. W, col. II 19ff. XIII 23ff, (p. 177 D.). — [2]) ib., col. VIII, Z. 16ff (p. 192 D.). — [3]) P. Paris., Z. 1169/70. — [4]) P. Berol.. I, Z. 309.

hörlich brennt, großer Gott, der in der ganzen Welt erschienen ist, der zu Jerusalem schimmert, Herr Jao (Jahweh) Αιηιωη u. s. w. (100 Vokale). Zu Heil und Segen, Herr!"[1]) Verwandt mit dieser bereits stark synkretistischen Anrufung ist folgendes Gebet, das an den als Spiritus familiaris zu gewinnenden Daemon des Hor zu richten ist, der als „Gott der Götter, als der starke, unendliche, unbefleckte, unbeschreibliche und feststehende Aion",[2]) beziehungsweise als „der erstgewordene und erstgeborene Gott"[3]) bezeichnet wird: „Ich rufe dich an, Herr, höre mich, heiliger Gott, der unter Heiligen der Ruhe pflegt, an dessen Seite immerdar die rühmenden Geister stehen! Dich rufe ich an, Urvater, und bitte dich, ewiger Aion, beharrender Herrscher, Herrscher des Pols für ewig, der du auf dem Siebenteiligen stehst, Χαω, Χαω, Χα, Ουφ, Χθεθωνιμεεθηχρινι[α], Μερουμι, Αλδαζαω, Βλαθαμμαχωθ, Φριξα, Ηκε [..]φυ ηιδουμηω, Φερφριθω, Ἰαχθω, Ψυχεω, [Ρ] ωσερωθ, Θαμαστρα, Φατιρι, Ταωχ, Ιαλθεμεαχε, der du die Wurzel immerdar festhältst, der du den starken Namen hast, der von allen Engeln geheiligt ist: Erhöre mich, der du mächtige Dekane geschaffen hast und Erzengel, neben dem unzählige Tausende von Engeln stehen! An den Himmel hinauf wardst du erhöht und der Herr hat für deine Weisheit Zeugnis abgelegt und deine Macht gepriesen und dir zugesagt, Macht zu haben nach seinem Bilde soweit, wie auch er selbst Macht hat. Ich rufe dich an, Herr des Alls, in der Stunde der Not, erhöre mich, weil meine Seele bedrängt ist und ich (von allem) verlassen bin und ratlos: (Drum komm) zu mir, der du Herr bist über alle Engel, halte deinen Schild über mich wider jegliche Vergewaltigung durch die Zaubermacht eines Luftdaemons und des Schicksals! Wahrlich, Herr, denn ich rufe deinen geheimen Namen an, der von der Himmelsfeste bis zur Erde hindurchdringt: Αθηζοφωιμ, Ζαδηαγηωβηφιαθεαα, Ἀβραάμι, Ἀβραάμ, Θαλχιλθοε, Ελκωθωωηη, Αχθωνων, Σα, Ἰσάκ, Χωηιουρθασιω, Ιωσια, Ιχημεωωωω, Αωαει. Rette mich in der Stunde der Not!" Dieses Gebet ist zur Sonne zu sprechen oder, wo immer man betroffen wird.[4]) Wie hier der Ur- und Schöpfergott dem Aion übergeordnet ist, so erscheint einmal auch der Sonnengott (Helios) selbst als „der Vater des wiedergeborenen Aion Ζαραχθω."[5]) Sehr unbedeutend ist endlich die Rolle des Sarapis in unsern Zauberpapyri:[6]) Er wird als „heiliger Herr, Vielbesungener, Hochgeehrter, Kosmosgebieter" angerufen und seine „authentischen Namen" sind außer Vokalreihen Ἰάω, Θηθουθη, Ααθω, Αθηροοωραμια, Θαρ, Μιγαρναχφουρι, Σεμεσιλαμψ, Αινουχα, Νουχα, Ἁρσαμῶσι, Ισνορσαμ, Οθα, Μαρμιμ, Αχυχχαμμω, von denen Σεμεσιλαμψ u. Ἁρσαμῶσι seine Natur als Sonnengott betonen sollen, Ἰάω seine Natur als Schöpfer- und Erhaltergottheit.[7]) Als ersteren ruft ihn die Zauberinterpolation in Homers Nekyia als Φρη Ὀμοσωσω[8]) und als „unvergängliches Feuer, Helios Titan"[9]) an; da es sich aber hier um die bekannte Totenbeschwörung handelt und

[1]) P. Paris., Z. 1167 ff. — [2]) P. Berol. I, Z. 164 ff. — [3]) ib., Z. 196 ff. — [4]) P. Berol. I, Z. 163 ff. — [5]) P. Lond. 121, Z. 518/19. — [6]) Über Sarapis vgl. die Fontes, Index s. v. — [7]) P. Leid. W., col. XIV, Z. 21 ff (p. 177 D). — [8]) Pap. Oxy. III No 412, Z. 27. — [9]) ib., Z. 26.

neben ihm auch „der Aufseher Anubis“ erscheint und er überdieß auch noch als „schöngelockter chthonischer Zeus“[1]) zitiert wird, ist er hier der Sonnengott im Hades und so gleichbedeutend mit Osiris als Nacht- und Unterweltssonne, weshalb er an anderer Stelle auch die Beinamen dieses, nämlich Meliuchos und Meligenetor, erhält, daneben auch das abgebrauchte Beiwort „Gott aller Götter (πνουτε νινθηρ τηρου).“[2]) So mit dem Osiris und auch Nil identisch, ist er auch der „Nährer und Zuteiler“[3]) und bei einer Lekanomantie mit seiner Hilfe ist daher die Schüssel gerade mit Fluß- dh. Nil-Wasser zu füllen.[4]) Als Sonne der Oberwelt, die er als Zeus ebenfalls bedeutete, heißt er auch Ἥλιος-Μίθρας, Σαμασφρηθ und Σαμασφρητι, worin das semitische Šamaš (Sonne) und das aegyptische Rê stecken, und auch Phtha oder eigentlich „Mein Phtha (Παφθᾶ).“[5]) Endlich heißt er wie Thoth „der zweimal Große“ (ὁ μέγας μέγας Σαρᾶπις) und selbst auch geradezu Thoth (Θοούτ), wie denn auf einen Jaspachatstein ein „zu Gericht sitzender (? προκαθήμενος) Sarapis“ zu gravieren ist, „der ein aegyptisches Königsszepter hält und auf dem Szepter einen Ibis,“ möglicherweise als Vorsitzender im Streit des Horus und Seth „vor allen Lebewesen unter der Erde“; dieser Stein soll offenbarende Träume senden.[6]) Ein anderes Rezept dagegen gibt Anweisungen, kraft derer Sarapis veranlaßt werden kann, einen Knaben im Wachzustande behufs der Zukunftserforschung zu inspirieren.[7]) Ferner erscheint sein Name vielleicht mit dem des Ammon kombiniert neben Epiklesen der chthonischen Hekate-Selene[8]) und endlich ist der Saft der Sarapias-Pflanze in einem offenbar an Seth gerichteten Liebeszauber zu verwenden,[9]) so daß er jedenfalls mit Seth als Gebieter über die Totenseelen aufgefaßt ist, die im Liebeszauber eine große Rolle zu spielen pflegen.

Sonne und Mond, Planeten, Fixsterne, Tierkreiszeichen und Dekane, Aether und Luft, Ober- und Unterwelt, der gesamte Kosmos sind auch in unsern Papyri die gewaltigen Mächte, deren Gunst, Gnade, Erbarmen und Hilfeleistung sich der Mensch erflehen, oft aber auch erzwingen will.[10]) Dabei zeigt sich auch in unsern Texten das Streben nach Vergeistigung dieser Mächte, das in den Hermesgemeinden eine hohe Stufe erreichte, wie folgendes Gebet an das Weltall als Gottheit deutlich vor Augen führt: „Sei gegrüßt, ganzes Gebäude des Luftgeistes, Φωγαλωα, sei gegrüßt, Geist (πνεῦμα), der vom Himmel bis auf die Erde dringt, Ερδηνευ, und von der Erde, die im Mittelraum des Alls liegt, bis zu den Grenzen des Abgrundes, Μερεμουγα, sei gegrüßt, Geist, der in mich dringt und mich erfaßt und von mir (wieder) scheidet nach Gottes Willen in Güte, Ἰωη Ζανωφιε, sei ge-

[1]) ib., Z. 24. — [2]) P. Lond. 46, Z. 4 ff. — [3]) P. Leid. W, col. XIV, Z. 42 (p. 178 Diet), auch der μοιρικώτατος u. μέγιστος. — [4]) P. Paris, Z. 226/27. — [5]) P. Lond. 46, Z. 4 ff; vgl. auch P. Paris., Z. 1715: εἷς Ζεὺς Σαρᾶπις. — [6]) P. Lond. 46, Z. 21, Z. 447, vgl. oben S. 126. — [7]) P. Lond. 46, Z. 1 ff, vgl. OZ II, §. 156 ff. — [8]) P. Paris., Z. 2485/86, wo Σατραπάμμων steht, was Eitrem als Σαραπάμμων liest. — [9]) P. Osl. I, Z. 363. — [10]) Vgl. OZ s. v. „Zauberzwang“.

grüßt, Anfang und Ende der unverrückbaren Natur, Δωρυγλαοφων, sei gegrüßt, Umdrehung der Elemente voll unermüdlichen Dienstes, Ρογυευ, Αναμι, Πελεγεων, Αδαρ Ειωρ, sei gegrüßt, des Sonnenstrahls Dienst, Beglänzung der Welt, Ιεο, Υηω, Ιαη, Αι, Εωυ, Οει, sei gegrüßt, des nächtlich scheinenden Mondes ungleich leuchtender Kreis, Αιω, Ρημα Ρωδουωπια, seid gegrüßt, der Luftdaemonen Geister insgesamt, Ρομιδουη, Αγαναου, Οθαυα, seid gegrüßt, ihr, denen der Gruß im Lobpreise dargebracht wird, Brüdern und Schwestern, frommen Männern und Frauen! O großes, größtes, kreisförmiges, unbegreifliches Gebilde der Welt (κόσμου)! Himmlischer (Geist), Ενρωχεσυηλ, im Himmel Befindlicher, Σεληθευ, aetherischer, Ιωγαραα, im Aether Befindlicher, Θωπυλεο Λαρδυ, wassergestaltiger, Ιωηδες, erdgestaltiger, Περηφια, feuergestaltiger, Αφθαλυα, windgestaltiger, Ιωιε, Ηω, Αυα, lichtgestaltiger, Αλαπιε, dunkelgestaltiger, Ιεψερια, wie ein Stern glänzender, Αδαμαλωρ, feucht-feurig-kalter Geist: Ich preise dich, du Gott der Götter, der die Welt gegliedert hat, Αρεω Πιευα, der die Tiefe gesammelt hat auf der unsichtbaren Stütze ihrer festen Lage, Περω Μυσηλ, Οπεντωναξ, der Himmel und Erde getrennt und den Himmel mit goldenen, ewigen Flügeln verhüllt hat, Ρωδηρυ Ουωα, die Erde aber auf ewigen Stützen gründete, Αληιοωα, der den Aether hoch über die Erde gehängt hat, Αιεωη Ιουα, der die Luft zerstreut hat durch selbstbewegte Winde, Ωιε Ουω, der rund herum das Wasser legte, Ωρηπηλυα, der die Wetterstrahlen heraufführt, Ωρισθαυα, der donnert, Θεφιχυωνηλ, der blitzt, Ουρηνες, der regnet, Οσιωρνι Ρενγαλγα, der erschüttert, Περατωνηλ, der lebende Wesen zeugt, Αρησιγυλωα, Gott der Aionen; groß bist du, Herr, Gott, Herrscher des Alls, Αρχιζω, Χυον, Θηναρ, Μεδωρ, Παρυ, Φηζωρ, Θαψαμυδω, Μαρωμι, Χηλωψα."[1])

(Schluß folgt.)

[1]) Vgl. Reitzenstein, Poim. p. 277 ff. u. Jamblich., De myster. VIII 5 (meine Übersetzung, Leipzig 1922, p. 173).

A CONTRIBUTION TO THE PROBLEM OF THE AUTHENTICITY OF THE DĪWĀN OF AS-SAMAU̯ʾAL.

By

Tadeusz Kowalski.

The paper Der Dīwān des as-Samau̯ʾal ibn ʿĀdii̯āʾ (Researches of the Oriental Commission of the Polish Academy of Sciences No. 13, Cracow 1931), recently published by J. W. Hirschberg, has again directed the attention of scholars to the problem of the authenticity of as-Samau̯ʾal's poems. This problem consists, in the main, in the question whether the dīwān of as-Samau̯ʾal collected by Nifṭawai̯hi contains in fact only poems and fragments coming from as-Samau̯ʾal, native of Tai̯māʾ and contemporary of Imruʾul-Ḳai̯s, or also some later poems, erroneously ascribed to him. The same problem concerns also the *ḳaṣīda* in the metre *ṭawīl* and with the rhyme in *-lī*, not contained in the dīwān, but well known from three manuscripts discovered in Cairo[1]), Mossul[2]), and Bagdad.[3])

This problem has been lively discussed in the last few decades by scholars, among whom the names of Cheikho, Wellhausen, Nöldeke, Hirschfeld, Margoliouth, Geyer, Kratchkovsky, Hirschberg[4]) may be given. In the course of this discussion, some authors have expressed the opinion that a certain part of the poems ascribed, up to the present, to as-Samau̯ʾal of Tai̯māʾ may have originated with another Arabo-Jewish poet of the same name. Indeed, the Bagdad manuscript of the *lī-ḳaṣīda*, discovered by the Carmelite Père Anastase, ascribes the authorship of this poem

[1]) Now in the Cambridge Genizah Collection; cf. H. Hirschfeld, JQR, 1905, and again in Centenario della nascita di Michele Amari, Palermo, 1910. D. S. Margoliouth, JRAS, 1906.

[2]) L. Cheikho, *al-Mašriḳ*, IX, 674.

[3]) L. Cheikho, *al-Mašriḳ*, X, 334.

[4]) The bibliography of this problem is to be found in the above-mentioned paper of Hirschberg, to which I can only add the detailed review of Cheikho's edition of the dīwān of as-Samau̯ʾal, written in Russian by Prof. Kratchkovsky, *Записки Восточнаго Отдѣленія Русскаго Археологическаго Общества*, XIX, 0114—0123. The same scholar was so kind as to call my attention by letter to two small papers overlooked by Hirschberg: J. Eisenberg, Zu Samau'al, ZDMG, LXVIII, 1914, p. 644—645, and P. Anastase al-Carmeli, Samaw'al était-il Chrétien?, Luġat al-ʿArab, VII, 1929, 860—866. J. Horovitz also occupies himself with the personality of as-Samau̯'al in his paper Judaeo-Arabic relations in pre-Islamic times, Islamic Culture III (Hyderabad 1929), No. 2, p. 172 ff.

expressly to as-Samau̯ʾal belonging to the Jewish tribe Ḳurai̯ẓa, that is to a Jew of I̯atrib-Madīna.[1])

Geyer believed that not only the *lī-ḳaṣīda* but also the poems II, IV, and V of the dīwān, containing some religious themes, partially of specific Jewish character, belong to as-Samau̯ʾal al-Ḳuraẓī.[2]) Hirschberg agrees with Geyer's opinion only in respect to the *lī-ḳaṣīda* and disallows it as to the poems II, IV, and V of the dīwān, considering them as a genuine product of as-Samau̯ʾal ibn ʿĀdii̯āʾ.[3])

Among the poems whose authenticity has never been suspected, or which, at least, in their main part, have been considered authentic, belong the ḳaṣīdas I, III, VI, and VII of the dīwān. They are poems whose subject-matter does not go beyond the range of ideas proper to pre-Islamic Arabian poetry in general and which do not possess anything of specifically Jewish character. Their details seemed to harmonize entirely with the personality of the noble and valiant hero of Tai̯māʾ, as we know it from the legend.

Without entering into a discussion of the whole problem of the authenticity of as-Samau̯ʾals' dīwān, I wish only to show by a single example that even one of those four poems not contested up to the present may not be considered as quite genuine.

It is a question of the seventh ḳaṣīda in the metre *munsariḥ* rhyming in *-bā*. Nobody has suspected that it did not originate with as-Samau̯ʾal ibn ʿĀdii̯āʾ. I can account for this only by the fact that no one was able to identify several historical allusions contained in this poem.[4]) Let us try to do it now.

The five verses belonging to our problem read as follows:

٩ يَا قَيْسُ إِنَّ الاحْسَابَ احْرَزَهَا ✡ مَنْ كَانَ يُغْشِي[5]) الذَّوَائِبَ الْقُضُبَا
١٠ مَنْ غَادَرَ السَّيِّدَ السِّبَطْرَ لَدَى م الْمَعْرَكِ عَمْرًا مُخَضَّبًا تَرِبَا
١١ جَاشَ مِنَ الْكَاهِنَيْنِ إِذْ بَرَزُوا ✡ أَمْوَاجُ بَحْرٍ تُقَمِّصُ الْحَدَبَا
١٢ لِنَصْرِكُمْ وَالسُّيُوفُ تَطْلُبُهُمْ ✡ حَتَّى تَوَلَّوْا وَأَمْعَنُوا هَرَبَا
١٣ وَأَنْتَ فِي الْبَيْتِ إِذْ يُحَمُّ لَكَ م الْمَاءُ وَتَدْعُو قِتَالَنَا لَعِبَا

9. O Ḳai̯s, who guarded his honour, who struck the forelocks [of his enemies] with sharp [swords],

[1]) *Al-Mašriḳ*, X, 334.
[2]) ZA, XXVI, 1911, p. 316.
[3]) Op. cit. p. 15 and 85.
[4]) Cf. Geyer's words loc. cit. p. 309—310.
[5]) Cheikho (Beyrouth, 1909) has erroneously يَغْشَى.

10. who left ʿAmr, the ambitious chief, on the battle-field, blood-stained, dust-covered.

11. When al-Kāhināni appeared suddenly, sea-waves rose high which let crests[of foam] spring up,

12. [Hastening] to help you, and the swords persecuted them, until they turned back and fled far away.

13. And thou wast in the tent, whilst water was warmed for thee, and thou callest our war a game.

In connexion with these verses, we must raise the questions: Who is the Ḳaịs apostrophized by the poet? What battle is meant? Who is the killed chief named ʿAmr? Whom did al-Kāhināni help? What does the poet mean by the last verse?

It should be quite clear to everyone who knows the history of the interior combats in pre-Islamic Madīna that the details mentioned in our poem belong to those combats. It is especially a question of the decisive battle at Buʿāṯ fought by the tribes al-ʾAụs and al-Ḫazraǵ some years before the Hegira.[1]) Both Jewish tribes inhabiting Madīna, an-Naḍīr and Ḳuraịẓa, also known by their common name al-Kāhināni, took the part of the tribe al-ʾAụs in the fight at Buʿāṯ and, owing to their help, this tribe gained a victory over its rival, the tribe al-Ḫazraǵ.[2]) This is just the fact the poet had in mind in the eleventh verse of our poem.

The chief of the vanquished tribe al-Ḫazraǵ in the battle at Buʿāṯ was ʿAmr ibn an-Nuʿmān of the clan Baịāḍa, killed by an arrow of an unknown archer. We know from the description of those details in *kitāb al-ʾaǵānī*, translated by Wellhausen in his Skizzen und Vorarbeiten, IV, 59, that the Banū Ḳuraịẓa ascribed to themselves the honour of having killed ʿAmr. The tenth verse of the above quoted poem evidently forms an echo of those claims.

The other details of our poem can be explained in the same natural way. The pronominal suffix in the word لِنَصْرِكُمْ 'to help you' in v. 12 refers to the tribe al-ʾAụs who was helped by al-Kāhināni. On the other hand, the passage حَتَّى تَوَلَّوْا 'until they turned back', etc., relates to the flight of the tribe al-Ḫazraǵ.

Taking into account the whole of the circumstances, it should be evident that the Ḳaịs apostrophized by our poet must have been a personality belonging to the tribe al-ʾAụs and have been, to some extent, a representative of this tribe. That can not be any other person than Ḳaịs ibn-al-Ḫaṭīm, the chief poet of the tribe al-ʾAụs.[3]) Our poem reproaches him with having belittled the part played by the Jews in the battle (تَدْعُو قِتَالَنَا لَعِبًا 'thou

[1]) Cf. the article Buʿāṯ in the Encyclopaedia of Islam.

[2]) J. Wellhausen, Skizzen und Vorarbeiten IV, Berlin 1889, p. 52—64.

[3]) Geyer, ZA, XXVI, 309, was not able to identify this personality. He calls Ḳaịs „eine uns gänzlich unbekannte Persönlichkeit".

callest our war a game') and having preferred to remain safely in his tent to exposing himself to the dangers of the battle.

Indeed, we know from the biography of Ḳais ibn al-Ḫaṭīm that he did not participate in the decisive battle at Buʿāṯ, since he was obliged to cure himself of a wound received in one of the earlier fights with the Banū Ḫazraǧ.[1]) He openly confesses his absence in the battle in verse 38 of his longest ḳaṣīda:[2])

وَغُيِّبْتُ عَنْ يَوْمٍ كَنَتْنِي عَشِيرَتِي ☆ وَيَوْمُ بُعَاثٍ كَانَ يَوْمَ التَّغَالُبِ

And I was forced to be absent on the day when my tribe called me by my *kunia*; indeed, the day of the battle at Buʿāṯ was a day of vigorous contending for victory.

But what does the poet mean by the allusion to warmed water in verse 13 of the poem analysed here? There is no doubt that the treatment of the wound of Ḳais with warm water is meant. We also find a mention of water, although in a different sense, in a verse of the poet ʿAbdallāh ibn Rawāḥa referring to the same fact:[3])

رَمَيْنَاكَ أيَّامَ الْفِجَارِ فَلَمْ تَزَلْ ☆ حَمِيًّا فَمَنْ يَشْرَبْ فَلَسْتَ بِشَارِبِ

We wounded thee (with an arrow) in the days of al-Fiǧār so that thou wast for a long time a *ḥamī* (forced to observe a strict diet);[4]) when others drank, thou didst not drink.

---

[1]) Cf. Der Dīwān des Ḳais ibn al-Ḫaṭīm, edited by T. Kowalski, Leipzig 1914, p. XXVII.

[2]) Dīwān, IV, 38.

[3]) Ibn al-'Aṯīr, *Kitāb al-Kāmil*, edited by Tornberg, I, 507, 11.

[4]) As to the signification of the word حَمِيّ compare the following examples, besides the passages quoted in my edition of the dīwān of Ḳais ibn al-Ḫaṭīm p. XXVI, n. 6. Kaʿb ibn Zuhair, 3, 22, says in a description of a wolf (ذِئْب) that it looks during the summer "as if it were a *ḥamī* or even more emaciated" (كَأَنَّهُ حَمِيٌّ إِذَا مَا صَافَ أَوْ هُوَ أَهْزَلُ). In Ibn Hišām, *Sīra*, 90, 12, a poet compares women lamenting over a dead person with حَمِيَّات that 'Abū Ḏarr, edited by Brönnle, p. 49, explains in the following words: وَالْحَمِيَّاتُ الْإِبِلُ الَّتِي حُمِيَتِ الْمَاءَ أَيْ مُنِعَتْ "and ḥamīiāt are (sick) camels prohibited from drinking water". The idea that a severely wounded person was not allowed to drink water is to be found in ʿUbaidallāh ibn Ḳais, edited by Rhodokanakis, 38, 7, أَقْسَمُوا إِنْ لَقُوكَ لَا تَطْعَمِ الْمَاءَ "They swore that if they should find thee, thou shouldst not taste water", that is to say: They would beat thee until thou becamest a *ḥamī*, prohibited from drinking water.

It is quite possible that the author of the poem analysed here would likewise have used an expression derived from the root حمى, as إذْ تُحَمَّى آلْمَاءَ 'when thou wast forced to abstain from water' or something like that, instead of using the expression إذْ يُحَمُّ لَكَ آلْمَاءُ 'when water was warmed for thee', if he had not been constrained by the metre.

As we have seen, all the details of the seventh ḳaṣīda said to belong to the poems of as-Samu̯ᵓal ibn ʿĀdii̯āᵓ may be completely explained in a very natural way on the background of the political circumstances in Madīna near the period of the battle at Buʿāṯ. This fact allows us to conclude with absolute certainty that the author of our poem was a Jew of Madīna, belonging to the tribe an-Naḍīr or Ḳuraiẓa, but in any case not as-Samau̯ᵓal ibn ʿĀdii̯āᵓ.

It remains for us to explain the fact that this Jewish poet carried on a controversy with a representative of the tribe al-ᵓAu̯s allied to his own tribe. We must go in search of elucidation of this fact in the dīwān of Ḳai̯s ibn al-Ḫaṭīm itself. Indeed we find it in the thirteenth ḳaṣīda of this dīwān, as it seems, closely connected with our poem. This ḳaṣīda, in all probability, also refers to the battle at Buʿāṯ[1]) and, moreover, shows the same metre and rhyme as our poem. A minute comparison of both poems shows that the seventh poem of the dīwān of as-Samau̯ᵓal is a direct reply to tho thirteenth poem of Ḳai̯s ibn al-Ḫaṭīm. According to the well-known custom of pre-Islamic poetry, a poet used in his reply phrases, metaphors, and rhyme-words of his adversary, without mentioning that, in respect to the form, he strictly imitated the poem which was the object of his reply. And both procedures are here found. We have already made mention of the identity of the metre and of the rhyme of both poems. Among rhyming words corresponding to each other are to be compared:

	as-Samau̯ᵓal VII		Ḳai̯s ibn al-Ḫaṭīm XIII
v. 3	وَاللَّهَبَا	v. 14	لَهَبَا
v. 11	الحَدَبَا	v. 18	الحَدَبَا
v. 12	هَرَبَا	v. 21	هَرَبَا

Moreover, the whole second hemistich, as-Samau̯ᵓal 7, 12 b, is practically identical with Ḳai̯s ibn al Ḫaṭīm 13, 21 b. If both poems had been better preserved, we doubtless should find still more coincidences in them.

In the preserved part of his ḳaṣīda, Ḳai̯s ibn al-Ḫaṭīm claims the whole credit for the victory in the battle at Buʿāṯ for his own tribe al-ᵓAu̯s which he praises in exuberant words.[2]) He also ascribes the honour

[1]) Der Dīwān des Ḳai̯s ibn al-Ḫaṭīm p. 63.
[2]) XIII, 17—25.

of having killed the chief of the enemy's army to the same tribe.[1]) On the other hand, he makes no mention whatever of the participation of the Jewish confederates in the battle. Moreover, we can suppose that, in the lost part of his poem, he belittled the part played by the Jews. The fact of his having passed over in silence the merits of the Jews, or of having intentionally belittled them, evoked, without any doubt, the controversy of the Jewish poet.

Certainly, the historical details discussed by us up to now are very insignificant and the poem which is the object of our investigation is of little interest in itself. Nevertheless we have devoted much trouble and time to it for peculiar reasons. Our poem constitutes a rare case in pre-Islamic Arabic poetry in which all proper names and all political allusions can be identified and explained in a natural and plausible way. This identification allows us to assert with absolute certainty that this poem does not belong to the poet to whom it has been ascribed up to the present, but to another poet, also of Jewish origin, but a century later than has been supposed. A proof of this kind, based on historical facts, is more convincing, in any case, than a proof only based on arguments deduced from an analysis of the style, never exempt from subjectivity.

It is very probable that the author of our poem was also named as-Samau̯'al as was the hero of Tai̯mā', this name having been rather common among the Jews in ancient Arabia.[2]) It also may be supposed that he was identical with as-Samau̯'al al-Ḳuraẓī mentioned by the Bagdad manuscript of the lī-ḳaṣīda. There is no obstacle to suppose that the identity of the name and of the nationality of both poets, as-Samau̯'al ibn ʿĀdii̯ā' and as-Samau̯'al al-Ḳuraẓī, has formed the only reason for incorporating our poem with the dīwān of as-Samau̯'al ibn ʿĀdii̯ā'.

The facts established by us are not without value in the question of the authenticity of the poems of as-Samau̯'al in general. We see that even poems whose authenticity has never been suspected up to the present cannot be considered, in part at least, as beyond any doubt. As to my personal opinion, I am obliged to confess that, in spite of the optimism exhibited by Hirschberg in his recent paper, the question of the authenticity of as Samau̯'al's poems seems to me more and more uncertain.

---

[1]) v. 21.

[2]) Hirschberg, op. cit. p. 39.

TOCHARICA.

Von

Pavel Poucha.

IV.

Aus der tocharischen Wortbildungslehre.

1. Allgemeines zur tocharischen Wortbildungslehre, besonders der Substantiva.

Wenn man die sich entsprechenden Substantiva oder Adjektiva der beiden tocharischen Dialekte miteinander vergleicht, sieht man, daß sie voneinander nicht nur in dem Lautbestand der Wurzel- oder Stammsilben, sondern auch in dem der Endungen abweichen.

Solche Unterschiede sind besonders dann auffällig, wenn dasselbe Wort im A-Dialekte auf einen Konsonant endigt (z. B. *länṯ* „König"), im B-Dialekte aber neben dem konsonantisch auslautenden (B *länṯ*) noch ein vokalisch auslautendes (B *lānte*) vorkommt.

Wenn dieser Vokal ein *-e* ist, so scheint es, daß er nur fakultativ hinzuzutreten pflegt (wie in dem angeführten Beispiele).[1])

Dies können noch einige andere Beispiele zeigen:[2]) (A) *āḵ*: (B) *āke* „Ende"; *kip*: *kwīpe* „Scham"; *krop*: *kraupe* „Gruppe, Kapitel" (übersetzt skr. *vargaḥ*); *ñkäṯ*: *ñakte* „Gott"; *yas*: *yase* „Ehre"; *ysāṟ* „Blut": *ysāre* „Gold"; *sāṃṯaḵ*: *sāṃtke* „Arznei"; *āṣāñiḵ*: *āṣāñike* „Heiliger"; *ṣa̱ly̱p̱*: *ṣalype* (auch *ṣalywe*) „öl"; *wänt*: *yente* „Wind"; *loṯaḵ*: *klautke* „Kreis, Wiederkehr" (in buddhistischem Sinne); *ratäk*: *retke* „Heer"; *kukäl*: *kokale* „Rad, Wagen".

Es ist aber bemerkenswert, daß, wenn im B-Dialekte ein Wort auf einen anderen Vokal endigt, kein solcher Vokal im A-Dialekte vorkommt: (A) *yok*: (B) *yoko* „Durst"; *wäl*: *walo* „Herrscher, König"; *kaṣt*: *kesta* „Hunger"; *āy*^{a}: *āyā* „Knochen".

Es kommt aber auch vor, daß bei einem und demselben Worte die Endungen ganz verschieden auslauten: (A) *ḵaly̱me*: (B) *ḵalymi* „Gegend";

---

[1]) Meillet (Remarques sur les formes grammaticales... II., S. 4) hält, wie es scheint, dieses *-e* für fakultativ.

[2]) Belegstellen werden in diesem mehr informativen Kapitel nirgends angeführt, um den Platz zu ersparen. Die Belege der Substantiva und Adjektiva der Mundart B sind den bekannten Aufsätzen A. Meillets und S. Lévis, E. Siegs und W. Sieglings (vgl. Arch. Or. II. S. 36 f.), die der Mundart A den eigenen Sammlungen entnommen.

talke: *telki* „Opfer"; *säle*: *sālyi* „Salz"; oder *yśelme*: *yśelma* „Sehnsucht, Liebe"; *ytär*: *ytāri* „Weg";[1]) *prür*: *prāri* „Finger"; *praṣt*: *preści(yai)* „Zeit, Frist"; auch (A) *śoṣi* neben (B) *śaiṣṣe* „Welt" gehört hierher.

Daraus sieht man, daß bei der Betrachtung der Bildungen der Nomina der Mundart A die Berücksichtigung der Nomina der Mundart B ungemein wichtig ist und daß solche Gleichungen besonders über das gegenseitige Verhältnis der beiden tocharischen Mundarten belehren können.

In beiden Dialekten sind aber auch solche Substantiva zu finden, die — abgesehen von dem Lautbestand der Wurzelsilbe — ganz identisch sind: (A) *koṃ*: (B) *kauṃ* „Tag"; *yärṃ*: *yarmä* „Maß"; (A B) *ime* „Gedanke"; *ep(p)re*: *ippre* „Luftraum, Luft"; *śol*: *śaul* „Leben"; *cmol* (*cmaul*): *camel* (*cmel*) „Geburt", (A B) *yoktsi* „Trinken, Trunk, Getränk"; (A B) *śwātsi*, (A) *śwāsi* „Essen, Nahrung"; ähnlich ist es bei den alten Verwandtschaftsnamen auf **-tēr*, toch. B-*tär, -cer*, A-*car* [vgl. (A) *pācar*: (B) *pācer* „Vater", *pracar*: *procer* „Bruder", *tkācar, tkācer*: *ckācar* „Tochter", *mātär*: *mācar* „Mutter"] und bei *ṣar*: *ṣer* „Schwester".

Was die Produktivität der Suffixe betrifft, so kann man die Suffixe A-*une*, B-*ñe* als produktiv bezeichnen. Aus Wörtern, in welchen das Suffix *-une* (*-ñe*) mit der auslautenden Silbe zusammengeschmolzen ist, wurden neue Suffixe (in A-*tsune, -lune, -ālune, -ṣlune, -āṣlune*, in B-*rñe, -lñe*) abstrahiert. Es kommen auch einige Substantiva auf *-ñe* im Dialekte A vor; wie sich diese zu jenen des Dialektes B verhalten, ist nicht sicher; man kann sich aber denken, daß hier vielleicht neuere Bildungen — Nachahmungen des Dialektes B — vorliegen. Der Produktivität dieser Suffixe nähert sich nur noch das Suffix AB *-tsi* (*-si*, wenn der Stamm auf *-s* endet), welches, von einigen wenigen Substantiven ausgehend, häufig zur Bildung der tocharischen Infinitive verwendet wird.

2. Bildung der tocharischen Substantiva (in beiden Mundarten).

1. Als Wurzelnomina sind sicher (A) *ko*, (B) **kau* (dazu vgl. B *kaurṣu*, A *kayurṣ* „Stier") „Kuh" (Plur. A. *kowi*); (A) *pe* (B) *pai* „Fuß"; (A B) *ak* „Auge", (A) *se* (B) *soy*^{a} „Sohn", (B) *wek* „Stimme" zu betrachten.[2])

2. Substantiva mit stammbildenden Formantien. Von diesen seien hier nur einige Gruppen, welche mit konsonantischen Formantien gebildet sind, angeführt.

---

[1]) So ist das von Meillet (Remarques II., S. 3 unten) angeführte *yñāri* zu lesen.

[2]) Von subst. Reduplikationsbildungen, welche auch in anderen idg. Sprachen nicht häufig sind, ist bisher nur B *piśpik* (= skr. *stana*, JAs. 1911, 137) „Brust" [= A (nur in der Dualform belegt) *paśnaṃ* „auf der Brust" (Mech. 18)] bekannt.

Bildungen auf *-m*-Suffix: (A) *yme* (= skr. *gatiḥ*) „Gehen, Gang" (< idg. **i-mís* wie av. *dāmiš* „Schöpfung"); (A) *k̲a̲lyme* (B) *k̲a̲lymi* „Gegend"; (B) *yśelme* „Sehnsucht, Liebe"; (B) *onolme* (auch *wnolme*) „Wesen"; (B) *ascame* „Anfang", ebenso sind gebildet, gehören aber einem anderen Deklinationstypus an: (A) *añma* (B) *āñma* „Seele" (das palatale *ñ* verrät, daß das Wort ursprünglich **animā* gelautet hat); (B) *kwarm̲* „Geschwulst", (A) *ṣtām̲* (B) *ṣtām̲* „Baum" (< idg. **st(h)ā-mos*); (B) *wiralom̲* „Name der Pflanze Curcuma zedoaria"; (B) *yärm̲* „Maß"; (A) *särm̲* „Korn"; (A) *oṅkalam̲* (B) *oṅkolmo* „Elephant" u. a. Auch Bildungen auf *-um̲*, die im Tocharischen B sehr verbreitet sind, wie (B) *ṣāñatsum̲* „das Gefallen", *ṣyaktsum, āñmatsum* werden wohl hierher zu rechnen sein.

Bildungen auf *-n*-Suffix: (A) *t̲a̲rkälane* (= skr. *prasrabdhi*), *klyomine* (zu *klyom*) „Ruhm" u. a.; (B) *tärne* „Ausbreitung", *ṣpane* „Schlaf, Traum" (vgl. ai. *svapnas*, gr. ὕπνος).[1] Wo dieses Suffix mit einem auslautenden **-ū-* zusammengeschmolzen ist, ist das Suffix *-une* (A) (hier entspricht *-e* vermutlich einem idg. *-i̯ā*; es ist also ein vortocharisches *-*ūni̯ā* vorauszusetzen, mit welchem im Lit. *-ūnė*, z. B. *viršūnė*, im Slav. *bogynji*, im Lat. *pecūnia* zu vergleichen ist; diese Subst. waren auch im Tocharischen Feminina), entstanden. Im Dialekte B entspricht diesem Suffixe das Suffix *-ñe*, vielleicht desselben Ursprungs. Da diese Suffixe wieder an verschieden auslautende Stämme angefügt werden konnten, ergab sich die Möglichkeit, neue Suffixe zu abstrahieren. Darnach kann man die Substantiva auf *-une* in folgende Gruppen einteilen: a) Solche, wo *-une* an den bloßen Stamm tritt: *yāmune* „(das) Machen, Tun"; b) wo durch *-une* zu einem Substantiv ein neues gebildet wird: *cmolune* „Gebären, Geburt" (von *cmol* „Geburt"), *lāntune* „Herrschaft" [von *lānt(e)* „Herrscher" aus urtoch. **walant-*]; c) Substantiva auf *-une* aus Adjektiven: *tsop(a)tsune* „Größe" (von *tsopats* „groß"); d) von Partizipien usw. Durch Analogie sind folgende Suffixe entstanden: a) *-tsune*: *wlyepatsune* (zu *wlyepe*; *vgl. tsopatsune*); b) *-sune* (vielleicht mit *-tsune* gleich?): *ṣyaksune* „Zusammengehörigkeit"; c) *-lune* und die damit verwandten *-ālune* und *-āṣlune*: *kātklune* „Entstehung", *ts̲a̲lpalune* „Erlösung", *tsmāṣlune* „Heranwachsen, Gedeihen" usw. Eine Variante des Suffixes *-une* ist (A) *-one*, welches aber nur nach bestimmten Lauten (z. B. *-r*, *-w*) vorkommt, so daß man z. B. bei *kāswone* „Tugend" an Dissimilation (**-w-u-* > *w-o)*, bei *āsrone* „Dürre", *wirone* „Mannhaftigkeit" an Artikulationsannäherung denken kann. Dazu kann man das Suffix *-ñe* (B) vergleichen: *ekrorñe* „Armut" (zu *ekro* „arm", also mit *-rñe* gebildet), *saiweṣmarñe* „das Jucken"; *aiśamñe* „Wissen"; *āksalñe* „Vortrag, Predikt"; *arkwiññe* „Weiße" (mit *-ññe* gebildet, vgl. *ārkwi* „weiß"); *ktsaitsaññe* „Altersschwäche" usw.; *krentauñe* „Güte" und *mamauñe* „schlechtes

[1]) Idg. **su̯e-* gibt hier ebenso wie in *ṣar* < **su̯esōr* toch. *ṣ*.

Verdauen“ neben dem Adj. *krente* „gut“ lassen auf Bildung aus **krente-une* denken.

Andere Suffixe, welche weniger häufig vertreten sind, sind:

Suffix *-w-*: (A) *yetwe* „Zierde, Schmuck“; *retwe* „Übersetzung“; (B) *traiwo* „Dreiheit“, (A) *tsārwo* „Freude“.

Suffix *-p-*: (A) *tampe* „Macht“ (idg. Suffix **-bho-*, wie im gr. κρόταφος „Schlaf am Kopf“ und in den Adj. gr. ἄργυφος „silberglänzend“, ai. *sthūlabháḥ* „massiv“?).

Suffix *-t-* (idg. **-to-* welches den Nomina mit Abstrakt- und Adjektivbedeutung zugleich zukommt): (A) *kāwālte* „Schönheit“, *arāmpāt* „Schönheit“; in (A) *praṣt* (vgl. B *preściai)* „Zeit“ ist, wie die Palatalisation des *t* > *c* zeigt, ein idg. **-ti-* (vgl. ai. *dāti-*, gr. δῶτις, δῶσις) vorauszusetzen. Ebenso vielleicht in (B) *aktyi* „Kamerad“. Ein idg. Suffix **tiōn* (vgl. lat. *mentiō*), ist bei den tocharischen N o m i n a a c t i o n i s, welche meistenteils auch als Infinitive gebraucht werden können, zu finden; tocharisch ergab sich daraus *-tsi* (welches bei verbalen *s*-Stämmen über *-s-tsi* in *-ssi* übergegangen ist, vgl. (A) *arässi* „hervorrufen“, (B) *miyassi* „trügen“, *warssi* „fühlen“ usw.); vgl. (A) *yoktsi* „Trank, Trinken“, (A B) *śwātsi* „Essen“ (Subst. und Inf.) und die Infinitive (A) *kroptsi* „versammeln“, (B) *yatsi* „gehen“, *lamatsi* „sich niederlegen“, *lkātsi* „Sehen“, „sehen“ usw.

Suffix *-k-* (idg. **-ko-*): (A) *talke* (B) *telki* „Opfer“; (A) *praski* „Furcht“, (B) *klautke* (A) *lotäk* „Wiederkehr“; im A-Dialekt hat dieses Suffix meistenteils die Form *-k̲*, vgl. *sāṃt̲a̲k̲* (B *sāṃtke*) „Arznei“; *rat̲a̲k̲* „Heer“, (A B) *menāk* „Berg“, (A) *manārk* (B *manarkai*) „Ufer“; *palts̲a̲k* (B *pa̲lsko*) „Gedanke, Erkenntnis“, Idg. **-k(ᵘ)i̯o-* liegt in (A) *sañce* „Zweifel“ und B *alecce* (substantiviertes Adjektivum < idg. **ali̯okᵘi̯os*) „Fremdling“ vor. Dagegen ist das Suffix *-ako*, vgl. (B) *witsako* „Wurzel“ aus idg. **āgō* (vgl. lat. Pflanzennamen auf *-āgō* wie *plantāgō, cunīlāgō)* entstanden.

Suffix *-r-*: Dieses Suffix (idg. **-ro-*, **-rā*) dient im Tocharischen wie in anderen idg. Sprachen zur Bildung sowohl von Abstrakta als auch Adjektiva (vgl. got. *sair*, ahd. *sēr* „Schmerz“ und ahd. *ser* „schmerzlich, wund“; aksl. *vedro* „gutes Wetter“ und aksl. *vedrъ* „hell, heiter“.) Die betreffenden tocharischen Adjektiva werden unten angeführt. Substantiva: (A) *ep(p)re* (B) *ippre* „Luftraum, Luft“, (B) *prākre* „Ansicht“, (B) *empre* „Wahrheit“, (B) *wättare* „Sache“. Verwandt sind damit auch die Substantiva verbalia auf *-or* (A B), welche mit diesem Suffix von Verbalstämmen gebildet werden, vgl. (B) *āyor* „Gabe, Geschenk“, *yāmor* „Tat“, *weweñor* „Wort“, (A) *t̲a̲rkor* „Erlaubnis“ u. a. und Substantiva wie *lyipa̲r̲* (B *lyipar*) „Rest“, (A) *yoma̲r̲* „Halten“, (B) *wmer* „Schmuck, Edelstein“.

Suffix *-l-* (idg. *-*lo-*): (A) *āk̲a̲ls̲a̲l̲* „Lehrer“ (eigentlich ein substantiviertes Adj.), (A B) *eṅk̲a̲l̲* „Leidenschaft“, (A) *śwāl* „Fleisch“; (B) *kokale*

(A) *kukal* „Wagen", (B) *lakle* „Schmerz", *srūkalle* „Tod" (< *-*lio*-), *ampal* „Nahrung", (A) *śol* (B) *śaul* „Leben", (A) *cmol* (B) *camel* „Geburt" usw. Es dient auch zur Bildung der Adjektiva (darüber unten). In (A) *śemal* „Kleinvieh" hat das Suffix -*lo*- deminutive Bedeutung wie im gr. ἀρκτύλος „kleiner Bär" zu ἄρκτος „Bär".

Suffix -*nt*-: (A) *ārkyant* „Silber" (zu *arki* „weiß", eig. also adjektivische Bildung), (A) *lānt* (B *lānte, lānt*) „König", (A) *wärkant* „Rad", (A) *want* (B) *yente* „Wind", (A) *maśśunt* „Gehirn", (B) *pkante* „Weite".

Suffix -*car*, -*cer* (< idg. *-*tēr*) bei den alten Verwandschaftsnamen: (A) *pācar* (B) *pācer* „Vater", (A) *mācar* (B *mācar*) „Mutter", (B) *tkācer* (A) *ckācar* „Tochter", (B) *procer* (A) *pracar* „Bruder". Die Formen auf -*cer* sind älter; -*car* beruht auf Assimilation.

Suffix -*on* (< idg. *-*ōn*): (B) *śaumon* „Mensch" (zu A *śom*).

Wortbildung durch Zusammensetzung:

(A) *akmal* „Gesicht" < *ak* „Auge" + *mal* „Wange"; (A) *ñomklyu* „Ruhm" < *ñom* „Name" + *klyu* „Ruhm"; (A) *markampal* (= skr. *dharma*) „Gesetz" < *markam* „Rand"? + *pal*- „Gedanke"; (A) *ṣpätkoṃ* (B) *ṣukkauṃ* „Woche" < *ṣpät* (= B *ṣuk*-) „sieben" + *koṃ* (= B *kauṃ*) „Tag"; (B) *malkwer* ‚Milch" < *malk* — „Milch" + *wer* „Wasser"; vielleicht auch (A) *propmahur* „Tuch".[1])

Schlußbemerkung. Schließlich sind noch einige Substantiva aus dem B-Dialekte anzuführen, welche auf -*ṣṣe* < idg. *-*skio*- und -*tse* < idg. *-*tio*- gebildet sind. Eigentlich sind das also substantivierte Adjektiva. Es sind: *triṣekaunaṣṣe* „Tertiana" < *triṣe* + *kaun* „Tag", *śtarcekaunaṣṣe* „Quartana" (Fieber); *wärṣṣe* „Dieb", *ykuweṣṣe* „Unreinheit"; *kokaletse* „Wagenlenker, Kutscher" (von *kokale* = A *kukal* „Wagen").

3. Bildung der tocharischen Adjektiva.

Bisher ist es gelungen, folgende Adjektivbildungen im Tocharischen festzustellen:

1. Adjektiva auf -*i* < idg. *-*ios*: *ṣaptakoñi* „wöchentlich" (von *ṣpatkoṃ* „Woche"), (A) *ārki* (B) *ārkwi* „weiß", (A) *ṣarki* „krank".

[1]) Es sei mir gestattet, an dieser Stelle einige tocharische Komposita anzuführen, welche zwar nach dem indischen Muster gebildet sein können, aber auch tocharische Zustände zeigen vermögen: (B) *lāntekercīye* „Königspalast" < *lānte* „König" + *kercīye* „Palast"; *nanocamel* „Wiedergeburt" < *nano* „wieder + *camel* „Geburt"; *patwināslñe* „Stūpaanbetung" < *pat* „Stūpa" + *wināslñe* „Verehrung, Ehrenbezeugung"; *perilyipar* „Rest der Schuld" < *peri* „Schuld" + *lyipar* „Rest". Hierher gehören auch die Namen des Buddha und der Götter, welche aus dem betreffenden Namen und dem Wort „Gott" zusammengefügt sind, vgl. (A) *pättāñkät* (B *pañäkte* und *pudñäkte*) „Buddha", (A) *wlāñkät* (B *ylaiñikte*) „Indra" (eigentlich „Gott der Herrscher"); (A) *mañkät* „Mondgott", (A) *tkaṃñkät* „Erdgott".

2. Adj. auf *-u* < idg. **-u̯os:* (A) *salu* „ganz", *pakku* „reif" (< **pa-pk-u*, redupliziertes Partizip Pf.), *yāytu* (= skr. *bhadrakaḥ*) „schön, glücklich, gut" (dazu ist B *yayātau* „(gut) zugerichtet" zu vergleichen), ebenso sind die anderen hierher gehörenden Wörter als Partizipia Pf. aufzufassen: (B) *kekāmu* „gekommen", *eṅku* „getragen habend", *memisku* „ausgenommen habend". Bemerkenswert ist aber, daß andere Partiz. Perf. im B-Dialekte die Endung *-au* haben (vgl. schon oben bei *yāytu*): *kekatkau* (= skr. *āpannaḥ*) „gefallen", *kaklau* (= skr. *nivṛttaḥ*) „weggegangen".

3. Adj. auf *-k-* (im A-Dialekte *-k*, im B-Dialekte *-k* und *-ke*) < idg. **-kᵘ̯os*: (A) *ālak* „anderer", *ymāra̱ḵ* (= skr. *kṣipram*) „schnell", *kṣa̱rḵ* „Früh-", *pḵa̱ṃnta̱ḵ* „einzeln", (B) *ālyek* „anderer", *nemcek* „keiner", *ṣek* „beständig", *ainake* „böse", *aktike* „verwundert", *aṣāñike* (= A *āṣāñiḵ*) „ehrwürdig, heilig".

4. Adj. auf *-ts-* (B *-tse*) < idg. **-ti̯os*: (B) *āknatse* (A *āknats*) „unwissend", *kapilletse* „Fieber habend", *kestatstse* „hungrig", *kartse* (= skr. *hita*) „gut, wohlwollend", *orotse* (und *wrotse*) „groß", *wätkāltse* „gehorsam", *traiśaiṣettse* „von drei Welten", *śtwermeñtse* „viermonatlich", *ṣeñemats*(*e*) „einnamig". Im A-Dialekte ist die Mehrzahl der Adjektiva mit diesem Suffixe gebildet, vgl. *krats* (= B *kratse*), „gut, schön", *apa̱lkāts* „nichtsehend", *tsopats̱* „groß", *yokeyuts̱* „dürstend", *ḵa̱lywāts* (gewöhnlich, in der Verbindung *ño̱m̱ ḵa̱lywāts* „dessen Name ruchbar ist") „berühmt", *oktats̱* „achtteilig", *sāleyunts̱* „salzig", *tampewāts̱* „mächtig", *lkāts̱* „sehend", *wätkālts* „gehorsam", *wākmats̱* „bedeutend" u. a. m.

5. Adj. auf *-r-* (A *-a̱r*, B *-re*) < idg. **-ros*: (B) *āstre* (= A *āṣta̱ṟ*) „rein", *pakwāre* „schlecht", *raskare* (= A *ra̱sḵa̱r* = skr. *kāṭukaḥ*) „bitter", *ratre* (= A *ra̱ta̱ṟ*) „blutrot, rot", *sware* „süß", *tappre* „hoch", *ścire* „hart", *wināsare* „verehrt"; (A) *ma̱sḵa̱r* „seiend" (?), *prasḵa̱ṟ* „furchtbar" (von *praski* „Furcht"), *slāḵḵa̱r* „töricht", *śuḵa̱ṟ* „schmackhaft", *parḵa̱ṟ* „aufgehend" u. a. m.

6. Adj. auf *-m-* (A *-m*(*e*), B *-me*) < idg. **-mos*: (A) *klyo̱m̱* „berühmt", *ṣo̱m̱* (B *ṣeme*) „der erste", *kārme* „wahrhaftig" (A B) *śpālme* „gut, besser", (B) *solme* (entspricht A *salu*) „ganz".

7. Adj. auf *-t* (A *-t*, B *-tte*) < idg. *-*tos*: (A) *erkāt* (B) *erkātte* „verachtend", *anākatte* (= skr. *aninditaḥ*) „tadellos". Einmal kommt im B-Dialekte auch *-to* vor; *laukito* (= A *lokiṯ*) „fremd".

8. Adj. auf *-l-* [A *-l*, B *-*(*l*)*l*(*e*)] < idg. **-los*: (A) *o̱m̱a̱ḻ* (B) *emalle* „heiß, warm", (B) *eñciḻ* „nehmend"; besonders aber werden mit diesem Suffixe die tocharischen Partizipia necessitatis gebildet: (B) *aiṣle* „zu geben", *eṅkalle* (= skr. *grāhya*) „zu nehmen", *karsanalle* „zu erkennen, erkennbar", *wsāṣle* „zu wohnen, bewohnbar", *śwālle* (= skr. *bhojya*) „zu essen, eßbar", usw. Dieselbe Endung kommt auch bei anderen Partizipien vor, vgl. (A) *kropaḻ* (zu *krop-* „versammeln" = (B) *kraup-*).

9. Adjektiva auf *-n-* (A *-ṃ*, B *-na*) < idg. **-nos*: (B) *salyinsana*

„salzig" (< *salyin* + *sa* — „mit" + *na*), *kallona* (= skr. *uṣṇa*) „warm", (A) *tseṃ* (= skr. *nīlaḥ*) „blau", *yoṃ* „jung" (aus **yau-na*), *paṃ* „klar".

10. Adj. auf *-nt* (A *-nt*, B *-nte*) < idg. **-nt-s*: (A) *krant* (B) *krente* „gut". Mit diesen Bildungen hängen irgendwie die Partizipia Präs. (B) *-eñc(a)* zusammen, vgl. *aiṣṣeñca* „gebend", *lkāṣṣeñca* (= skr. *darśinaḥ*) „sehend", *talpāṣṣeñca* „hervorrufend", *weṣṣeñca* „sagend".

11. Adj. auf (B) *-mane*, (A) *-māṃ* < idg. **-menos*; im Tocharischen kommen diese Adjektiva nur noch als Partizipia vor: (B) *aiskemane* „gegeben", *lkāskemane* „betrachtend", *weskemane* „sagend", *ynemane* „gehend", *ṣmamane* „sitzend". Im A-Dialekte entsprechen diesen Bildungen z. B. *knānmān* „bekannt", *ypamāṃ* (von *yp-*, vgl. *ypamār* = skr. *mānaye*), *laṅkmāṃ*, *nasmāṃ* „seiend" usw.

12. Adj. auf -(*ñ*)*ñi* und *-ñe* (im Dialekte B) < idg. **-ni̯os*: *kalymiññi* „Haupt-", *lakṣañe* (auch *lakṣaña*) „Fisch-", *parntaññe* (*parntañña*) „äußerlich".

13. Adj. auf -(*ṣ*)*ṣe* (im Dialekte B) < idg. **-ski̯os*: *aiśamñeṣṣe* „weise", *srūkalñeṣṣe* „tödlich, des Todes", *yolaiñeṣṣe* „schlecht", *klautsaiṣṣe* „Gehör-", *maṅkālāṣṣe* „glückverheissend", *mpeṣe* (von *mpa* "mit") „versehen mit", *naumyeṣṣe* „Edelstein-", *tmāṣṣe* „dunkel", *witsakaṣṣe* „Wurzel", *traiwoṣṣe* „Dreiheit-" u. a. m.

14. Adj. auf *-cce* (im Dialekte B); unsicheren Ursprungs; auffallend ist, daß neben *orocce* (*wrocce*) auch *orotse* „groß" vorkommt.[1]) Andere Beispiele: *peñiyacce* „Büßer-", *pilkocce* „sehend", *śwātsicce* „Nahrung habend", *cämpamñecce* „mächtig" (vgl. dazu *tampewāts* „mächtig"; beide Adj. sind von *tampe* „Macht" gebildet).[1])

V.

Substantiva auf vortoch. **-ūni̯ā*
(toch. A *-ūne*, *-ñe*, B *-ñe* und toch. A *-one*).

Neue aus dem Suffixe -une und -ñe entstandene Suffixe und damit gebildete Substantiva.

Wie schon oben bemerkt worden ist, sind die im Dialekte A mit dem Suffixe *-ŭne*[2]) und *-ñe*,[3]) im Dialekte B mit *-ñe* gebildeten Substantiva sehr häufig. Es sind Abstrakta gewöhnlich verbalen Charakters. Mit Hilfe

---

[1]) Die Gleichungen *orocce* = *orotse* und *tampe* = *cämpa-* lassen vermuten, daß in *orocce* und *cämpa-* jüngere Formen desselben Wortes vorliegen, wo die Palatalisation weiter fortgeschritten ist. Auch das Suffix *-cce* (B) neben *-tse* (A) wird so zu erklären sein.

[2]) Über das Schwanken von Länge und Kürze bei den tocharischen Vokalen vgl. Arch. Or. II 2, S. 301 und die dort angeführte Literatur.

[3]) Das Verhältnis von *-ñe* des Dialektes A zu dem *-ñe* des Dialektes B ist mir nicht klar. Jedenfalls kommt dieses Suffix häufiger im Dialekte B als im Dialekte A vor. In diesem hat *-une* die Vorherrschaft. Vgl. hier noch S. 183 f.

dieser Suffixe können von jedem Substantivum, Adjektivum oder Partizip, besonders aber von den *l*- Partizipien, Abstrakta gebildet werden.

An einen Konsonant wird *-ŭne* und *-ñe* ohne jede Veränderung des betreffenden Konsonanten angehängt; falls aber das betreffende Stammwort auf einen Vokal endet, so wird entweder dieser Vokal apokopiert — so hat man z. B. zu *empele : empelune*, zu *tālo : tālune* — oder er wird vor folgendem *-ŭne* zum vorangehenden Konsonanten völlig assimiliert wie in *tsraśśune* zu *tsraśi*. Bei Adjektiven auf idg. **-men-*, toch. A *-mān*, z. B. *knānmān*, wird als Stamm *knānm-* angesehen und so entsteht dann das Substantivum *knānmune*. Vor diesem *-une* schwindet auch in A der tocharische Murmelvokal *ä* (=ə), falls er im betreffenden Substantivum in der letzten Silbe zwischen zwei Konsonanten vorkam; so ist z. B. zu *nātäk*: *nātkune*, zu *ñkät: ñäktune*; so ist auch zu *olar: olrune* mit synkopiertem *-a-*.[1])

Wie schon gesagt, kann dieses Suffix zu verschiedenen Wörtern treten und so geschieht es, daß es bei einigen Wörtern so mit dem Stamme zusammengewachsen ist, daß dann aus solchen Wörtern ein neues Suffix abstrahiert wird, welches die Endungssilbe oder wenigstens den Endungskonsonanten und das Suffix *-une* enthält. Solche neue Suffixe sind: *-tsune* von den Adjektiven auf *-ts*, auch *-sune*; *-lune* und seine Varianten *-älune*, *-ālune*, alle drei von Partizipien auf *-l*, *-äl*, *-āl*, ebensowie *-(ä)ṣlune* von Partizipien auf *-ṣl-*. Ebenso sind die Suffixe *-rñe* (A B), *-lñe*, *-auñe* (B) entstanden.

Neben *-une* kommt in A noch *-one* vor. Dieses ist nur wenig verbreitet (im ganzen sind damit 12 Wörter gebildet; sieben von ihnen haben vor *-one* ein *-r*, zwei ein *k* und je eins *w*, *t*, *ś*; das aus einem Lehnwort gebildete **aśrāddhone* kann hier nicht mitgezählt werden, weil daneben auch **āśrād-dhune* vorkommt), und so kann man es nur als eine Variante von *-une* betrachten, deren Ursprung in der Aussprache des tocharischen *o* und *u* zu suchen ist.[2])

Wie man aus den unten angeführten Beispielen ersehen kann, entsprechen manche Substantiva auf *-une* im A-Dialekte solchen auf *-ñe* des B-Dialektes; beide Suffixe haben also dieselbe Bedeutung.[3])

---

[1]) Aus dieser Synkopierung kann man vielleicht auf d i e B e t o n u n g dieser Substantiva schließen. Wenn man diese Substantiva nebeneinander betrachtet und *cmol: cmalune* (gewöhnlich) neben *cmolune* in den Kreis der Betrachtung heranzieht, so sieht man, daß die Betonungsverhältnisse etwa folgende waren: *ñkät: ñäktùne*, *nàtäk : nätkùne*, *olàr* (oder *òlar*?, vgl. aber *olarim*, *olariñā*) : *olrùne*, *cmòl : cmolùne*; das *-a-* in *cmalùne* hätte sich dann aus dem *-o-* der unbetonten ersten Silbe entwickelt.

[2]) Dazu stimmt auch die in Arch. Or. II. 2, S. 302, gemachte Beobachtung, zu der noch *ṣtow* (360, 7) neben *stuw* (124b, 5) = *daṇḍaka* (es werden sich wohl noch andere finden) nachzutragen ist, daß toch. *-o-* ein geschlossener Laut war und daher einem *u* sehr nahte, mit dem es oft verwechselt wurde.

[3]) Zur Etymologie dieser Suffixe vgl. das oben (Tocharica IV.) Gesagte und M e i l l e t, J. As. 1911, S. 461; auch P e d e r s e n, Group., S. 23 f.

I. A. Substantiva auf *-ŭne*.

1. Vom Verbalstamm sind gebildet:

yāmune (geschrieben *yām͡une*, 52 b, 6) „das Machen" zu *yām-* „machen, verursachen"; — *yomune* (139 b, 1) „das Erreichen" zu *yom-* „erreichen" (daneben kommt aber auch *yomnālune*, z. B. 252 b, 3, mit derselben Bedeutung, vom Partizip auf *-āl* gebildet, vor).

2. Von anderen Substantiven gebildete Abstrakta.[1])

Nur eine kleine Anzahl von Substantiven ist auf diese Weise gebildet.

a) Einige von ihnen enden auf ein *-l*-Suffix: *elune* (39 a, 3; 359, 30) „das Geben, Beschenken"[2]) zu *el* = skr. *dānaṃ* (359, 29) „Gabe, Geschenk". — *cmolune* (82 a, 4; sonst heißt es aber *cmalune:* 196 a, 4; 305 b, 2; 379 b, 2; darüber vgl. oben) „das Gebären, die Geburt" zu *cmol* = skr. *jāti* (359, 9) „Geburt". — *śolune* (255 b, 5, 7; 268 a, 5) „das Leben" (verbaler Begriff) zu *śol* „Leben" (subst. Begriff). — Von *śralune* (70 a, 1; 92 b, 5; 212 a, 2, 6; 237 a, 4; 296 a, 4; 338 b, 3), vielleicht zu *śral* (180 a, 4),[3]) — *wālune* (395 a, 4)[4]) konnte ich die Bedeutungen nicht sicher feststellen.

b) Von anderen Substantiven sind gebildet: *lāntune* (11 a, 2; 17 a, 3, 5 usw.[5]) „das Herrschen, die Herrschaft" zu *lānt* „König, Herrscher". — *ñäktune* (181 b, 6) „Göttlichkeit" zu *ñkät* „Gott". — *nātkune* (130 a, 4) „die Herrschaft" zu *nātäk* „Herr". — *kātkune* (304 b, 2) „das Entstehen" zu *kātäk* (10 b, 6; 142 a, 3; 144 b, 3; 185 a, 5; Stamm des Zeitwortes *kātk̲a̲ssi* „entstehen", 318 b, 7). — Von *olrune* (106 a, 2)[6]) zu *olar* (238 a, 2)[7]) ist mir die Bedeutung nicht bekannt.

---

[1]) Im Texte werden nur ihre Nominativformen angeführt; Belege ihrer übrigen Formen, soweit sie vorkommen, werden in der Fußnote angeführt und zwar aus dem Grunde, damit sie in der beschreibenden Grammatik, die sich auf diese Artikel berufen wird, fehlen können. Im Texte würden sie die Übersichtlichkeit hindern.

[2]) Vgl. *eluneyo* (49 a, 3), *eluneyaṃ* (59 b, 3), *eluneyäṣ* (343 a, 3), *elu ////* (435 a, 3).

[3]) Vgl. *śraluneyo* (101 a, 2; 108 a, 3); *śraluneyā* (255 b, 6), *śralu ////* (85 b, 4; 110 a, 3). Die Bedeutung des Wortes ist vielleicht nach 92 b 5: *eṅk̲a̲l ṣināp poriṣ śralune* „der Leidenschaft und des Feuers Brennen(?)" zu bestimmen.

[4]) Vgl. *wāluneyo* (63 b, 3). Zur Bedeutung vgl. 395 a, 4/5: *priyadatteṣ emtsālune prasenaji lāntac wālune mācri pācri pkā̲k̲ ākṣiñā̲r̲* „von Priyadattas Gefangennahme dem König Prasenajit, vom Sterben(?) der Mutter und des Vaters (= der Eltern) überhaupt brachten sie Nachricht".

[5]) Vgl. weiter 61 b, 6; 63 a, 1; 74 a, 6; 83 a, 3; 89 b, 2, 4; 97 b, 1; 118 a, 1; 130 a, 2; 251 b, 5; 252 b, 5; 288 a, 3; 317 b, 4, 8; 323 b, 7; geschrieben auch *lāṃtune* (342 b, 4) und *lāntuny* (vor *opyāc*[a], 70 b, 3); *lāntuneyäṣ* (71 b, 2); *lāntuneyaṃ* (57 a, 4; 256 a, 3); Fragmente auf 57 b, 5; 63 a, 2; 83 b, 2.

[6]) Vgl. noch *olrunyā* (277 b, 3).

[7]) Dazu vgl. *olariṃ* (335 a, 4), *olariñ*[a] (254 a, 8).

3. Von Adjektiven gebildete Abstrakta.

a) Von belegten oder vorauszusetzenden Adj. auf *-tṣ*: *akatsune* (= skr. *dhanam* 360, 1) „Geld, Gut, Vermögen".[1]) — **tsoptsune*[2]) „Größe" zu *tsopats* (z. B. 426 b, 2) „groß". — **kärmetsune*[3]) „Wahrhaftigkeit, Wahrheit" zu *kärmets* (75 a, 3) „wahrhaftig" (neben *kärme* ds.). — **kratsune*[4]) „Güte" zu *kratṣ* „gut, schön" (B *kartse*). — *lkätsune* (84 b, 5) „das Sehen" [vgl. daneben B **lkālñe*[5]) „Anblick", zu dem A *lkālune* (vgl. weiter unten) zu vergleichen ist] zu *lkātṣ* „sehend". — *masratsune* „Scheu, Zaghaftigkeit" (Mech. 15 = 5 b, 6; 110 a, 4; 113 a, 6)[6]) zu *masrats* „scheu, zaghaftig". — *tampewātsune* (7 b, 1 = Mech. 42) „Gewalt, Macht".[7]) — *wākmtsune* (61 a, 6; 126 a, 3) „Erhabenheit" zu *wākmats* „bedeutend" (270 a, 2; Sieg, SBAW. 1918, 562). — **wärcetswātsune* „das Unterlegensein, das Untergebensein" (Mech. 81).[8]) — Unbekannt ist die Bedeutung bei: **āneuātsune*[9]); *pañitswātsune* (346 a, 2 zu *pañitswātṣ* 22 a, 3; 217 b, 4; 248 b, 4; 280 b, 3); *wärṣaltsune* (10 a, 2) zu *wärṣaltṣ* (16 b, 4; 24 b, 2 usw.).

b) Von Adjektiven auf *-t*: *erkätune* (342 b, 2) „die Verachtung, das Verachten"[10]) zu *erkät* „verächtlich". — *kākmartune* (= skr. *vaśitā*, 386 b, 4)[11]) „Gewalt, Herrschergewalt" zu *kākmart* (106 b, 6; auch *kākmartik*, 97 a, 6, ist belegt). — Von *maśkitune* (15 a, 1) zu *maśkit* (99 a, 1 usw.) ist mir die Bedeutung nicht bekannt.

c) Von Adjektiven auf *-ke*: *lālaṃṣkune* (23 b, 4)[12]) „das Sichuntergeben" zu *lālaṃṣke* (24 a, 3; 195 a, 5). — *omaskune* (244 a, 3; 256 a, 1)[13]) „Bosheit, Groll" zu *omaske*, vgl. *omaskeṃ* = skr. *pāpa* (369, 5).

d) Von Adjektiven auf *-i*: *tsraṣṣune* (= skr. *vīryam*, 359, 8) „Stärke,

---

[1]) Vgl. weiter: *āktsune* (4 a, 2; 120 a, 3; 262 b, 5), *akaṃtsune* (3 a, 1; 15 a, 5; b, 1, 2, 4; 304 b, 2; 368 b, 4), *akatsūne* (221 a, 2; 226 b, 1), *ākntsune* (4 b, 6; 75 b, 3; 221 a, 1; 390 a, 3); *ākntsuneyiṣ* (4 a, 3; b, 5; 7 b, 2), *ākntsuneyo* (249 a, 1); *akantsūneyo* (221 a, 5), *akaṃtsuneyāntu* (15 a, 1; 271 b, 1).

[2]) Nur ἀπ. λεγ. *tsoptsuneyā* (335 a, 3).

[3]) Ebenso ἀπ. λεγ. *kärmetsūnentu* Nom. Plur. (221 b, 4).

[4]) Ἀπ. λεγ. *kratsuneyo* (247 b, 1).

[5]) B *lkālñesa* „durch den Anblick" (Sp. 10).

[6]) Dazu *masratsuneyiṣ* (61 a, 6).

[7]) *tampewātsuneyā* (69 a, 4; 4 b, 5; 295 a, 6).

[8]) *wärcetswātsuneyā* (Lö 1).

[9]) Nur ἀπ. λεγ. *ānewātsuneyā* (116 b, 3).

[10]) Dazu noch *tñerkätune* (342 b, 5), das in *tñ(i)* „dein" + *erkätune* zu zerlegen ist.

[11]) Vgl. noch 71 b, 3; 244 a, 4; 280 a, 5; 409 b, 1; *kākmarttuneyāṣ* entspricht skr. *adhipati* (386 b, 3); dort liest man: *ātmādhipatyajā* • *ṣñi āñcām kākmarttuneyāṣ tatmu* ⁝ in Nr. 386 b, 4 liest man: *cittavaśitā hri* ⁝ *palskā kākmartune ṣam*...

[12]) Vgl. *lālaṃṣkuneyo* (185 b, 5).

[13]) Auch *omskune* (243 b, 1); *omaskuneyāṣ* (295 b, 1), *omaskuneyis* (354 a, 2), *omaskuneyāntu* (353 b, 2/3), *omaskuneyntwaṃ* (4 b, 5/6), *omaskuneyu* //// (424 a, 4).

Mannhaftigkeit, Energie"[1]) zu *tsraṣi* „stark, verwägen". — *krośśune* (24 a, 2; ἀπ. λεγ.) gehört vermutlich auch hierher, obwohl weder das betreffende Adjektivum noch die Bedeutung bekannt ist. — *opaśśune* (8 a, 2; 11 b, 5)[2]) „Fertigkeit" (Mech. 50, Lö. 4) zu *opaśśi* „bereit".

e) Von Adjektiven auf *-o*: *ortune* „Vorzug" (2 b, 6; 113 a, 5; 254 a, 8; 280 a, 6)[3]) zu *orto* = skr. *pūrvaṃ* (462 b, 3). — *tālune* (55 b, 5; 333 a, 1)[4]) „Armut" zu *tālo* „arm" (Sieg, SBAW. 1918, S. 562).

f) Von Adjektiven auf *-m*: *klyomune* (23 b, 4; 153 a, 3) „Erhabenheit" zu *klyom* „erhaben". — *proṣmune* (Mech. 15) „Würde" zu einem Adj., von welchem *proṣminu* (Mech. 9) „würdig" belegt ist. — *śpālmune* (250 b, 4) „Güte" zu *śpālm(e)* „gut, besser" (A, B). — *ynāñmune* (1 a, 1; 48 a, 3; 73 b, 4; 114 a, 5; b, 5; 147 b, 4; 234 a, 7; 311 a, 1; 354 b, 4)[5]) „Ehre" zu *ynāñmᵘ* = skr. *mānanīyaṃ* (423 a, 2). — Von *klaṣmune* (61 a, 3; 353 a, 6; b, 1) ist die Bedeutung nicht bekannt.

4. Von Partizipien gebildete Abstrakta.

a) Vom Partizip Präs. auf *-mān*. Hier ist nur *knānmune* „Erkenntnis, Verstand"[6]) zu *knānmān* (z. B. 353 b, 2) belegt.

b) Von Partizipien auf *-l* (vgl. darüber auch oben Toch. IV.):

α) *(-äl) *ākṣiñlune*[7]) „Berichterstattung, Bericht"; das betreffende Partizip kann man voraussetzen, da Formen wie *ākṣiññā* „er berichtete" (Mech. 68), *ākṣiññāmas* (300 a, 2) „wir berichteten" u. a. m. vorkommen. — **ārlune*[8]) „Ende, das Endigen" (?) zum Ztw. *ār* (10 a, 3; 156 a, 4 usw.) „(es) endet". — *ārtlune* (353 a, 5) „das Gefallen" (?) vermutlich zu B *ārttalñe* ds. (Sp. 10). — *yāmlune*[9]) (vgl. *yāmluneya-* = skr. *kāravanata°*

---

[1]) Zur Etymologie dieses Wortes vgl. Arch. Or. II. 2, S. 318, Nr. 9; dort auch die übrigen Formen und ihre Belege.

[2]) Vgl. weiter *opaśśune* — (283 a, 5), *omaśśune* (110 b, 1) und *opaśśuneyo* (110 a, 5).

[3]) Vgl. noch *ortuneyo* (46 a, 3).

[4]) Auch *tālne* (3 a, 6) geschrieben; vgl. *tāluneyo* (56 b, 5; 218 a, 8; 273 b, 2). Von *tālo* ist weiter noch das Abstraktum *tāloññe* „Armut" (282 b, 4) gebildet.

[5]) *ynāñmuneyo* (20 a, 5; 147 b, 5; 355 b, 2), *ynāñmūneyo* (222 b, 1), *ynāñmūñyā* (382 a, 2).

[6]) Dieses Nomen kommt sehr häufig vor: 4 a, 2, 3; b, 6; 83 b, 3; 212 a, 3; 260 a, 6; 305 b, 1; 433 a, 6 usw., *knāṃmune* (244 b, 2; 246 b, 3; 247 a, 3; 249 b, 2, auf Blättern, die auch inhaltlich zusammengehören) (ebenso in *knāṃmuneyntu* 243 b, 3); *knānmuneyā* (11 a, 4; 13 a, 3); *knānmuneyo* (15 b, 3; 20 b, 1, 5, 6/21 a, 1; 63 b, 1; 77 b, 5; 249 a, 2; b, 1; 374, 7); *knānmuneyās* (10 a, 1, 2; b, 3; 11 a, 6; b, 1; 93 b, 2); *knānmuneyis* (247 b, 3; 253 a, 1); *knānmuneyaṃ* (347 b, 1); *knānmuneyacä* (338 a, 4); *knānmuneyntu* (218 a, 6).

[7]) Nur ἀπ. λεγ. *ākṣiñlūneyo* (221 b, 4).

[8]) *ārluneyo* (64 b, 6, zweimal).

[9]) Vgl. 39 a, 1; 64 a, 6; 83 b, 4; 116 a, 5; 148 b, 5, 6; 268 a, 5; 305 a, 2; 325 a, 4; 354 a, 2; 386 a, 1), *yāmluneyo* (15 b, 1; 47 b, 2; 61 b, 1); *yāmluneyis* (295 a, 5), *yām-*

423 a, 4) „das Machen, Tun, die Tat" zu *yāmal* (40 a, 4 usw.). — *yātlūne* (346 a, 1; 222 b, 1)[1]) „Macht" (Hermann, Silb. 347). — *yärṣlune* (6 b, 2; 116 a, 2; 268 b, 5) „Ehre, Verehrung" zu *yärkässi* „verehren" (Mech. 27). — *cämplune* „Fähigkeit" (Lö. 5)[2]) zu *cämpal* (69 b, 4 usw.). — *klyoṣlune* „das Hören" (35 a, 35)[3]) zum Ztw. *klyossi* (166 b, 5) „hören". — *kroplune* (354 a, 4)[4]) „das Versammeln, die Versammlung" (vgl. B *kraupalñe* in *kraupalñe ttse* = skr. *saṃghāta* „Umfang" (J. As. 1911, S. 131) zu *kropal* (263 a, 7 usw.). — *lañclune* „das Erscheinen" (297 a, 7)[5]) zu *lañcäl* (*ṣeṣ*, 21 a, 2 usw. und zum Inf. *lantassi* 212 b, 3 „erscheinen"). — *naslune* (= skr. *āsa* 386 b, 5 usw.)[6]) „das Sein" zu *nasal* (15 b, 4; 21 a, 3 usw., vgl. noch *nasaṃ* „ich bin", 74 b, 2). — *pāṣlune* (63 b, 2; 69 b, 5; 79 b, 2; 317 a, 7)[7]) „Schutz, das Beschützen" zu *pāṣal* (3 a, 5; Sieg, SBAW. 1918, 561, Nr. 230 a, 1). — *riñlune* „das Ersuchen, Gesuch"(?) (ἁπ. λεγ. 212 a, 4) zu *riñäl* (180 b, 2)[8]) — *ritwāṣlune* „Zurichtung, Übersetzung"(?)[9]) (381, 2) zu *ritwāṣal* (439 b, 4). Zur Bildung vgl. hier unten *ritwālune*. — *siñlune* (67 a, 4; auch *siṃñlune*, 69 b, 6) „das Verlassen, Ablassen (von etwas)"(?) zu *siñäl* (*ṣem*, 67 a, 5).[10]) — *wārpaṣlune* (58 a, 5) vermutlich „Genuß, Empfindung, Gefühl" (vgl. dazu B *warpalñe* Sp. 53; J. As. 1911, S. 140 mit derselben Bedeutung) zu *warpasmām* (280 b, 5); das *l*-Partizip ist nicht belegt. — *weñlune* (7 b, 2/3; 15 a, 2 usw.)[11]) zu **weñäl*, vgl. *weñlaṃ* (197 b, 3; weiter vgl. in Arch. Or. II 2, S. 318 ff.) — *wrāṣlune* = skr. *bhāvanā*, 385 b, 2; 248 b, 2;

luneyäṣ (67 a, 5), *yāmluneyaṃ* (83 b, 3), *yāmluneyā* (24 a, 1, 2; 85 b, 1; 262 b, 8; 432 b, 3), *yāmluneyaśäl* (29 a, 1), *yāmluneyntu* (54 b, 3), *yāmluney*. — (332 b, 8).

[1]) Kommt auch sehr oft vor (z. B. noch 357 a, 3; 1 a, 2; 54 b, 2, 6; 130 b, 3 usw.); *yātluneyo* (4 a, 1; 15 b, 2; 254 a, 5, 6; 295 a, 6), *yātluneyäṣ* (120 a, 2), *yātluneyaśśäl* (254 b, 2), *yātluneyntu* (254 a, 2), *yātluneyntuyo* (246 a, 1; 254 a, 4; 317 a, 3); *yātluneṃtwäśśi* (14 b, 4).

[2]) Vgl. *cämplune* (11 b, 4; 29 b, 2; 52 b, 6; 153 b, 3; 397 b, 1; 438 a, 3; b, 6), *cimplune* (221 b, 2), *cämpluneyaṃ* (385 a, 2); *cämpluneyā* (= skr. *vaśāt* 386 b, 2; 4 b, 5; 384 b, 1; 385 a, 4; b, 1; 386 a, 4). Gehört zu *tampe*, vgl. oben.

[3]) Dazu *klyoṣluneyā* (20 a, 4).

[4]) Vgl. weiter: *kropluneyā* (2 a, 4); *kropluneyiṣ* (= skr. *bhṛtasya*, 359, 30), *kropluneyac* (368 b, 4).

[5]) Vgl. noch: *lañcluneyäṣ* (84 a, 6; 125 b, 1), *lañcluneyiṣ* (386 a, 5), *lañcluneyaṃ* (397 a, 9), *lañcluney* — (297 a, 2).

[6]) Oft (z. B. 57 a, 4; 61 b, 5; 94 a, 6; 148 b, 5; 141 b, 6; 152 a, 1; 289 b, 2; 353 a, 4; 385 b, 1; 387 b, 2, 3), *naslune* (430 a, 2), *nasluneyā* (7 a, 2; 76 b, 1); *nasluneyacä* (148 b, 4), *nasluneyäṣ* (144 b, 3), *nasluneyaṃ* (151 a, 1, 6; 386 a, 3).

[7]) Dazu wohl auch *pāṣṣuneyäṣ* (125 a, 5) d. h. **pāṣluneyäṣ*.

[8]) Dazu vgl. *riñmāṛ* (180 b, 2), *riña* (254 b, 1) usw. zu *rin* — „ersuchen" (Hermann, Silbenbildung, 346).

[9]) Vgl. *ritwāṣluneyo* (338 b, 8), *ritwāṣluneyā* (384 b, 3).

[10]) An der betreffenden Stelle liest man: *naṣ ṣñi klopyo siñäl ṣem* „ich löste (ihn) von seinen Sünden ab".

[11]) Vgl. 56 b, 5; 69 b, 1; 112 a, 1; 214 b, 6; 343 b, 2 usw.; *weñluneyäṣ* (300 a, 3; 307 a, 5), *weñluneyā* (388 b, 4; 95 b, 5), *weñlu ////* (277 b, 6; 313 b, 8).

mā wrāṣlune = skr. *abhāvanā* (385 a, 4) „Zustand, Sein" zu *wraṣal* (215 a, 1; 79 b, 2 usw.). — Von *arañlune* (148 b, 5) zu *arñäl* (98 a, 5)[1]) — *enäṣlune* (131 b, 3)[2]) — *yāṅklune* (69 b, 6) ἁπ. λεγ. — **kāmlune*[3]) — **kāplune*[4]) [vielleicht zu (A) *kāpñe* = skr. *priyānām*, 369, 2] ist die Bedeutung nicht sicher bekannt.

Aus Substantiven wie *ritwāslune, wārpaṣlune* wurden die Suffixe *-āṣlune, -äṣlune* abstrahiert. Darüber weiter unten.

β) *(-āl)*: *entsālune*[5]) (= skr. *ādānaṃ*, 424 a, 1) „das Nehmen" zu *entsässi* „nehmen, finden, greifen" (z. B. 380 a, 3); vom *-l*-Partizip ist nur *entsālyo* (63 a, 5) belegt. — *(pre)tskālune* (= skr. *visarga*, 452 b, 1)[6]) „das Verlassen" zu *tskāl* (263 a, 4). — *yomnālune* (13 b, 4; 251 b, 3; 252 b, 3) „das Erreichen" zum Verbalstamm *yomn-* „erreichen" (vgl. *yomu* bei Sieg, SBAW. 1918, 562, Nr. 230 b, 4, 6). — **yutkālune* (eigentlich nur *mā yutkāluneyu* /////) = skr. *adīna*, 424 b, 4) „Sorge, Besorgnis", zu *yutkālyi* (70 a, 6) usw. — *ywālune* (233 a, 2) „Tiefe, Eingesunkenheit" (?), vgl. *ywont* „eingesunken" (8 a, 5 = Mech. 54) und *ywār* (233 a, 2). — *kalpālune* (3 a, 1)[7]) „das Erreichen" zu *kalpāl* (14 b, 3; 340 a, 9 usw.). — *karsālune* (= skr. *upalakṣaṇa*, 384 a, 3)[8]) „Kenntnis, Zeichen" zu *karsāl* (313 b, 4) von *kars-* „kennen, finden, wissen". — *katkālune* „das Aufstehen, Entstehen" (242 b, 6)[9]) zu **katkāl* (vgl. *katkālaṃ* 1 b, 6). — *kalkālune* (94 a, 2)[10]) „das Kommen" (?) zu *kalkāl* (10 b, 1) — **litkālune*[11]) (= skr. *vairāgya*, 385 b, 4) „Gleichgültigkeit" zu *litko* (305 b, 7 usw.); das Partizipium selbst ist nicht belegt. — *lkālune* (114 a, 4; 253 a, 2; 256 a, 7) „das Sehen, der Anblick" (vgl. B *lkālñesa* „durch den Anblick", Sp. 10), gebildet von *lkāl* (78 a, 3; 260 a, 3 usw.). — *lmālune* (94 a, 2)[12]) „das (Zurück-)Bleiben" zu **lmāl*, vgl. *lmālyāṃ* (151 b, 3, und *lmos* „bleibend", Mech. 27; gehört vielleicht zu B *lyam-* „liegen", MSL. 19, 160). — *muskālune* (243 b, 4; 371 b, 5) „das Folgen, die Folge" von **muskāl* zu

---

[1]) Dazu vgl. noch *arñlaṃ* (248 b, 2) und die Verbalformen *arñīmār* (227/8 a, 7) und *arañtar* (366 a, 1); es gehört vermutlich zum Stamm *ar* — „hervorrufen" (Inf. *arässi* Mech. 2), nur ist es mit einem anderen Formans gebildet, welches aber auch bei anderen Zeitwörtern des A-Dialektes vorkommt.

[2]) Vgl. weiter 342 b, 2; 343 a, 2; 353 a, 6; b, 4; 354 a, 3; *enäṣluneyaṃ* (354 b, 5, 6); das Wort kommt gewöhnlich mit dem Gen. von *pättāñäkte*, einmal auch mit *märkampal* (*si*...) vor.

[3]) *kāmluney* — (277 a, 3), *kāmluyāṣ* (307 a, 5).

[4]) Nur ἁπ. λεγ. *kāpluneyiṣ* (387 b, 4).

[5]) Vgl. weiter 307 a, 4; 395 a, 2, wo *eṃtsālune* steht.

[6]) Dazu vgl. *tskalune* (307 b, 4).

[7]) Vgl. *kalpāluneyā* (27 b, 1), [*ka*]*lpāluneyaśśäl* (336 b, 8), *kalpā* //// (169 a, 6).

[8]) Vgl. noch 399 b, 7 und *karsālunyo* (379 b, 5).

[9]) *katkāluneyāṣ* (307 a, 3). *kalkāluneyā* (395 a, 3).

[10]) *kalkāluneyā* (70 b, 1), *kalkaluneyāṣ* (121 a, 4), *kalkālu-* (50 b, 1).

[11]) *litkāluneyiṣ āyātosuṃ* entspricht skr. *vairāgyānukula*.

[12]) Vgl. noch *lmāluneyaṃ* (3 a, 6) und *lmāluneyiṣ* (3 a, 1).

muskät „er folgte“ (Sieg, SBAW. 1918, S. 562 f.). — **palkālune*[1]) (= skr. *apalakṣaṇa* 385 b, 3) „das Beobachten, Sehen, Betrachten“ zu **palkāl*; vgl. den Infinitiv *palkassi* (101 a, 2) „sehen“. — *palskālune* (= skr. *vitarka* 384 a, 5; 397 b, 2)[2]) „das Denken, der Gedanke“ zu *palsk-* „denken“. — *ṣtmālune* (351 a, 5; 381, 4; 326 a, 7) „das Stehen“, zu *ṣtmāl* (99 b, 2) usw. (Infinitiv *ṣtmassi* „stellen“, 65 a, 2). — *wärpālune* (127 a, 5; 397 a, 5)[3]) „Aufnehmen, Benützen“ zu *wärpālaṃ* (400 b, 1). — *wätkālune* (82 a, 1, ἁπ. λεγ.) „das Verlassen“ zu *wätk-* „lassen“ (Inf. *wätkassi* 6 a, 4 = Mech. 22). — Von *litālune* (307 b, 3), welches zum Infinitiv *litatsy* (58 a, 6) und zur 3. Plur. *litantra* (344 b, 3) — und von *spantālune* (218 a, 7; 336 a, 4),[4]) welches zu *spantāl* (61 a, 4) und *spant* (119 a, 3) gehört, ist mir die Bedeutung nicht bekannt.

c) Abstrakta von verschiedenen anderen Partizipien und Adjektiven und andere Bildungen auf *-une*: *empelune* „Gewalt, Gewalttätigkeit“ (Mech. 42; 7 b, 2);[5]) zum Adj. B *empele* „unfromm“ (MSL. 18, 24). — *pāpṣune*[6]) (= skr. *tapo*, 361, 4; *śīlena*, 359, 32, = *pāpṣuneyo*) „Charakter, Tugend“, zum Partizip Perf. *pāpṣu* „beschützt“ von *pās-* „beschützen“. — *kāpñune*[7]) *priyānām* (369, 2).[8]) — „das Lieben“ zu *kāpñe* = *perākune* (361, 4; 391 b, 3; 397 a, 9) entspricht in *perākuneyo* (359, 32) = skr. *śraddhā* „Glaube“ und gehört zu *perāk* (369, 2), welches zweifellos skr. *siddhyate* wiedergibt. — Die Bedeutung ließ sich nicht feststellen bei: **pkalūne*,[10]) vielleicht zu *pkal* (212 a, 4; dazu auch *pkät*, 222 b, 6, *pkänt* 100 a, 3).[10]) — **ṣaññune*[11]) — *aśśune* (300 a, 6; ἁπ. λεγ.); dieses kann vielleicht mit *aśśi* „gewiß“ (Mech. 20) verbunden werden und hätte dann die Bedeutung „Gewißheit“.

---

[1]) Nur *palkāluneyā* = *apalakṣaṇād* (385 b, 3; 114 b, 2), *palkāluneyaṃ* (268 a, 3), *palkāluneyo* (287 b, 6). Dazu gehört auch **palkāṣlune* (vgl. *palkāṣluneyāṣṣ(a ////)* (54 a, 2) und *palk ////* = skr. *dṛṣṭaṃ* (362, 1) und **palkune* (*palkuneyāṣ*, 307 a, 6).

[2]) Vgl. *palskāluneyo* (397 a, 7) *palskāluneyac* (326 a, 7), *palskāluneyntuyo* (307 a, 4). (Vgl. B *palskalyñe*).

[3]) *wärpāluneyaṃ* (59 b, 3).

[4]) Vgl. noch *spaṃtāluneyntu* (248 a, 4) und *spantāluneyäntwäṣ* (336 a, 5).

[5]) Vgl. noch 71 b, 3; 93 b, 3; 119 a, 5; *empeluneyāṣ* (93 b, 2); dazu *wṣeññempele* (137 b, 5) „nächtliche Missetat“.

[6]) Kommt oft vor, vgl. z. B. 64 a, 2; 20 b, 6; 119 a, 1; 177 b, 6; 243 b, 3; 286 b, 5; 389 a, 2 usw.; dazu *pāpṣūne* (224 b, 6) und wohl auch *pāṣṣune* (261 b, 5); *pāpṣuneyis* (307 b, 2), *pāpṣuneyo* (280 a, 7; 336 a, 1) und *pāpṣu ////* (125 b, 3).

[8]) *kāpñune* (5 a, 4; 9 b, 6; 73 b, 4; 50 a, 4; 58 a, 2; 126 a, 2, 5; 136 b, 4; 325 a, 2; 428 b, 1), *kāpñuneyo* (73 a, 4; 403 b, 7), *kāpñuneyā* (20 b, 3; 90 a, 3; 102 a, 3; 126 a, 1), *kāpñu ////* (73 b, 2).

[7]) Vgl. dazu noch das oben (α) angeführte **kāplune*.

[9]) Vgl. ἁπ. λεγ. *pkalūneyā* (221 a, 6).

[10]) Vermutlich ist damit aber B *pkāla* „mûri“ (JAs. 207, S. 305) zu verbinden. Dann entspräche es B *pkelñe* = skr. *vipāka* „digestion, maturation“ (JAs. 1911, 122, 130, 145, 460; MSL. 18, 418, I. Jb. I, 11) und die Bedeutung wäre „Reife“.

[11]) Vgl. *ṣaññuneyā* (153 b, 1; 212 a, 5; 397 a, 6), vielleicht zu *ṣñi* „sein“.

B. Substantiva auf *-tsune*, *-sune*, *-(ä)lune*, *-(ä)ṣlune*.

Über die Entstehung dieser Suffixe vgl. oben. Vor *-tsune* erscheint manchmal ein Vokal, welcher vermutlich irgendwie mit dem ursprünglichen Auslaut des betreffenden Wortes zusammenhängt.

1. Substantiva auf *-tsune*:

wärcetswätsune (10 b, 3; 11 b, 1)[1]) „das Unterlegensein" (Lö. 1, Mech. 81) zu *wärce* (270 b, 2; 291 a, 4 usw.) und *wärcetse* (293 a, 1; 173 a, 4). — Von den anderen zu dieser Gruppe gehörenden Substantiven ließ sich die Bedeutung nicht sicher feststellen. Es sind: *lyäkatsune* (397 b, 3)[2]) zu *lyäk̲* (z. B. 164 b, 6; 212 a, 6). — *wlyepatsune* (ἀπ. λεγ. 298 b, 1) zu *wlyepe* (313 a, 3; 24 a, 3 usw., und *wlep*, 386 a, 3). — *täskmaṃtsune* (ἀπ. λεγ. 153 a, 3) zu *täskmäṃ* Partiz. Präs. (218 a, 3; 315 b, 5 usw.) — Auch **masalyamtsune*[3]) zu *masal* (229 a, 1; 302 a, 5; 75 b, 4) gehört hierher.

2. Substantiva auf *-sune*:

äśäwesune (= skr. °*udārya*° 384 a, 5/b, 1)[4]) „Erhabenheit". — *ṣyaksune* (384 a, 3 = skr. *sāmānya*) „Gleichheit, Zusammengehörigkeit" zu *ṣ(i)yak̲* (219 a, 6; Mech. 46; Sieg, SBAW. 1918, 565; 251 b, 7; 252 b, 7) „zusammen". — *lyk̲alyaṃsūne* (= skr. *ukṣma* 384 b, 5)[5]) zu *lyk̲alyä* (= skr. *aṇuṣthūlaṃ* 462 a, 2; 92 a, 5 usw.). — Unbekannt ist mir die Bedeutung von: *äläsune* (2 a, 2/2)[6]); **m̲alsune*[7]) ist wahrscheinlich mit *mlamäṃ* (22 a, 6) und *ml̲asmär* (413 b, 2) zu verbinden. Wie aus diesem Beispiel zu ersehen ist, konnte das Suffix *-sune* von Wörtern abstrahiert werden, welche von einem verbalen *s*-Stamm gebildet waren.

3. Substantiva auf *-lune*:

eñlune (11 a, 5) „das Nehmen (Erobern?)" vom Stamme *eṅk-*, welcher weiter in *eṃts̲assi* Inf. „nehmen" vorkommt.[8]) — *ts̲arślune* „Weinen" zu *ts̲art*[9]) „weinen". — *kätklune* (38 b, 6) (vgl. *kätkluneyaṃ* = skr. *pravṛty*°,

[1]) Vgl. noch *wärcetswätsuneyä* (10 a, 1, 2).
[2]) *lyäkatsuneyo* (397 b, 1).
[3]) Nur ἀπ. λεγ. *masalyamtsuneyo* (384 a, 2).
[4]) *äśäwesuneyaṃ* (384 b, 5), *äśäwesuneyä* (384 b, 1, 2).
[5]) Vgl. noch *lyk̲alyäsuneyaṃ* (385 a, 1).
[6]) *äläsuneyo* (371 a, 5), *äläsuneyis* (2 a, 6), *äläsunekk* (11 b, 1).
[7]) *m̲älsuneyä* (ἀπ. λεγ. 467 b, 2).
[8]) Falls diese Deutung richtig ist, so wäre doch die Etymologie von *weñ-* „sprechen" < **wek- n-* (Meillet), welche in Arch. Or. II 2, S. 320 bezweifelt wurde, aufrechtzuhalten.
[9]) Vgl. Arch. Or. II 2, S. 317, Nr. 5.

385 a, 3) „Entstehung“ zu *kätäk* (10 b, 6, Stamm des Zeitwortes *kätkassi* „entstehen“, 318 b, 7).[1]) — *karṣtālune* (103 a, 1; 250 a, 1)[2]) „Schneiden, Vernichten“ zu *karṣtātsi* (Mech. 74 = 9 b, 2) „schneiden“. Dieses Substantiv kann als Beispiel des Überganges zu den Substantiven auf *-ālune* gelten. — *klālune* (262 b, 7; 456 a, 5)[3]) „das Fallen, der Fall‘ zum Stamm *klā-* (Inf. *klassi*, 177 a, 6) „fallen“. — *knalune* (410 a, 1)[4]) „Ankunft, Kommen“, vermutlich aus **kmnalune* zu *km-*, *kum-*, Inf. *kumnässi* (= skr. *udgṛhitum*, 387 a, 1) „kommen“. — *koṣtlune* (76 b, 6; vgl. *koṣtluneyo* = skr. *aprāso* 359, 18)[5]) „Abwerfen“ zu *koṣt* (194 a, 5; 431 b, 3). — *kotlune* (307 b, 4)[6]) „das Erschlagen, der Tod“ zu *kot-* (vgl. Schulze, Prät. 168). Inf. *kotnatsi* (93 b, 1) „erschlagen“. — *ksalune* (286 b, 3; 320 a, 2; 335 b, 8; vgl. *ksaluneyac* = skr. *nirvāṇa*, 363, 5,[7]) B *kselñe*, Meillet, I. Jb. I, 18; J. As. 1911, 461; Pedersen, Group. 23 f.) „das Erlöschen“ zu *ks-* „auslöschen“.[8]) — *lotklune* (skr. *nirvarti* = *sne lotklune*, 361, 10)[9]) „das Umdrehen“ zu *lotäk* (= B *klautke*) „die Rückkehr“ (Meillet, MSL. 18, 395; Schulze, Prät. 170). — **mälklune* „das Melken“[10]) zu *malk-* „melken“ (Schrader, RLA. II², 583). — *marklune* (eigentlich nur *sne marklune* = skr. *ahāryo* 359, 15) „Abänderung(?)“.[11] — *mewlune* (52 b, 1; 77 a, 2) bedeutet vielleicht „Rufen, Heulen“; es gehörte dann zu B *mewiyo* „Tiger“, eig. „der Heulende“.[12]) — *mrosklune* (= *nirvit*, 385 b, 4) „Tadel“[13]) zu *mroskassi* (222 a, 5; B *mrausk-*, vgl. *mrauskāte* „il s'agite“, Meillet, MSL. 18, 13). — *nkalune* (5 a, 1; 337 a, 4)[14]) „Tadel“ zu *nak-* (B *nāktsi* = skr. *ninditum* „tadeln“ (MSL. 18, 25). — *pällune* (77 a, 3; 250 a, 1) „Loben, Lob“ zu *pal-* „loben, rühmen, prahlen“ (Inf. *pallātsi*, 69 b, 2). — *parklune* (213 b, 3; 217 b, 6)[15]) „(Sonnen)Aufgang“, vgl. *parko* (3 a, 1 usw.) und *koṃ*

[1]) Dabei ist zu erwägen, ob dieses Substantiv nicht aus *kätkl-une* entstanden ist, da auch *kätkal* (67 b, 4; 137 a, 4) vorkommt und in *kätklune* aus **kätkal-une* das *-a-* synkopiert werden konnte (wie in *olrune* aus *olar*).

[2]) Dazu vgl. *karṣtāluneyo* (64 b, 4), *karṣtāluneyā* (147 a, 4).

[3]) *klāluneyā* (154 b, 2), *klālu* //// (39 b, 2).

[4]) *knaluneyo* (= skr. *āgama*, 384 a, 1).

[5]) *koṣtluneyi* (122 a, 3), *koṣtluneyā* (356 b, 2).

[6]) *kotluneyāṣ* (60 b, 2), *kotluneyaṃ* (4 a, 5).

[7]) *ksaluneyacä* (33 b, 3), *ksaluneyaṃ* (32 b, 5; 255 a, 2 usw.), *ksaluneyā* (281 b, 6).

[8]) Dazu vgl. das Partiz. Perf. *kaksu* (320 a, 2), *kaksunt* (258 b, 2).

[9]) Und 227/8 a, 7; 399 a, 5; 426 b, 2; *lotklu* //// (313 b, 2; 465 a, 2).

[10]) Vgl. *mälkluneyo* (63 b, 5).

[11]) Mit *markampal* = skr. *dharma* (385 b, 4) zu verbinden? (Über dieses Wort vgl. das von Smith, Toch. 12, und Meillet, I. Jb. I. 18, gesagte.)

[12]) Mit B *mewiyo* ist soghd. *myw* = **mēw* „Tiger“ (Gauthiot, Gramm. 173) zu vergleichen; vgl. darüber auch F. W. K. Müller, SBAW. 1907, 464.

[13]) Vgl. noch: 31 b, 2; 177 b, 3; 386 a, 1; 394 a, 3; *mroskluneyo* (222 a, 5; 239 a, 3; 280 a, 7).

[14]) *nkaluneyaṃ* (4 b, 5; 456 a, 2), *nkaluneyacä* (10 b, 2).

[15]) *parkluneyäntwāśśi* (387 a, 1), *parkluneyntwāśśi* (21 a, 5).

parkāñcām kalymeyam „im Lande der aufgehenden Sonne“ = „im Osten“ (Schrader, RLA I², 500). — *peklune* „das Malen, Bild, Malerei“ (303 b, 4; 311 a, 5; b, 2) zu *pik-*, *pek-* „malen“, vgl. B *paikalñe* (in *paikalñe sa*, Meillet, MSL. 18, 422) „das Schreiben“. — *pyāṣtlune* (ἀπ. λεγ. = skr. *bṛmhaṇa*, 359, 40) „Nahrung, Ernährung“. — *proṣlune* (= skr. *gauravo)*[1]) „Ehrwürdigkeit“. — **skāylune*[2]) „Bemühen, Mühe“, ist mit *skāyā* (Stamm = *skāy-*) „ich bemühte mich“ (Sieg, SBAW. 1918, 561 f.) zu verbinden. — *slāṅkiñlune* (50 a, 1) „Dummheit“, wenn dieses mit *slākkär* (< **slāṅkär*) „dumm“ (Mech. 75) zusammenhängt. Nach dem Abstraktum wäre dann ein Zeitwort **slāṅkiñtsi* „dumm sein“ zu rekonstruieren. — *spārtwlune* (61 a, 3, usw. vgl. die Anm.)[3]) „das Umdrehen, die Entwicklung“ zu *spārtw-*, vgl. *spārtwseñcä* (280 b, 8) und B *spārtoyä* (= 3. Sg. Opt. Präs. akt.) (J. As. 1911; 134, 149). — *swāslune* (77 a, 2) „das Regnen, der Regen“ (*pyāppyāśśi swāslune* „der Blütenregen“) zu *swāse* (391 a, 6 usw.) „der Regen“. — *śāmlune* (13 b, 4)[4]) „das Herankommen(?)“ zu *kum-* „kommen“, aber gebildet vom Stamme, welcher im Kaus. Prät. *śaśäm* (Schulze, Prät.) vorkommt. — *śewiñlune* (12 b, 6 = Lö. 19) „das Gähnen“ zu *śewimtra* (6 a, 6) „gähnt“ (Mech. 24). — *tāplune* (381, 2)[5]) „Fressen“ zu *tāp* = B *śuwa* „er fraß“ (394 b, 1). — *taṅklune* (68 a, 5) „die Wehr, das Wehren“ zu *taṅk-* in *taṅkṣantāñ* = skr. *pratibaddha°* (387 b, 1) usw. — *traṅklune* (247 b, 1; 325 b, 6; 375 b, 4; 460 b, 1)[6]) „das Reden, Sprechen“ zu *traṅk-* „sprechen“, Inf. *traṅktsi* (275 b, 7). — *triślūne* (80 a, 5; 300 b, 4; 349 a, 4; 230 b, 5)[7]) „Vergehen, Versündigung“ (Sieg, SBAW. 1918, 562) zu *trikassi* (Mech. 26) „sündigen“. — **tuṅkiñlune*[8]) „das Lieben, die Liebe“ zu **tuṅkiñtsi* „lieben“, Verbum denominativum von *tuṅk* „Liebe“ (Mech. 35). — *wāsklune* (12 b, 3; 55 a, 2; 59 b, 1; 218 b, 3) „Bewegung(?)“ vermutlich zu *wāsaṅkātsi* (328 a, 3) „sich bewegen“, einem Zeitwort mit Nasalinfix. — *wlalune* (29 b, 4 usw.)[9]) „das Herrschen“, zu *wäl* „Herrscher“. — **wleṣlune*[10]) „Dienst, das Dienen“ zu *wles-* „dienen“ (vgl. das Partiz. Präs. *wlesmām*

[1]) Vgl. 386 b, 5: *sagauravo viharati śla proṣlune maskatra; proṣluneyo* (23 b, 3).

[2]) *skāyluneyo* (ἀπ. λεγ. 64 b, 5).

[3]) 176 a, 1; 253 a, 5; 332 b, 6; 337 a, 5; 371 b, 5; hierher ist auch *swārtwlune* (in *mā swārtwlune* = skr. *apravṛtte* 387 b, 2; 63 b, 2) zu zählen. Es ist eines von den wenigen Wörtern, in denen man den Wechsel *p/w* findet; *spārtwluneyo* (220 b, 7).

[4]) 46 b, 2; 147 a, 5; 274 a, 4; 299 a, 1; 304 b, 5; *śāmluneyiṣ* (147 a, 1).

[5]) *tāpluneyam* (381, 2); vgl. dazu aber auch *tāpal* „Gier“ (13 a, 3; 430 b, 5).

[6]) *traṅkluneyā* (200 a, 2; 284 b, 7; 300 b, 6).

[7]) *triślunentu* (353 b, 6).

[8]) *tuṅkiñluneyiṣ* (214 b, 2; 430 b, 4).

[9]) *wlalune* (60 b, 1; 64 b, 4, 5; 65 a, 5; b, 1, 2; 71 b, 4; 75 b, 6; 79 b, 2; 81 b, 5; 17 a, 1; 128 a, 2; 169 a, 4; 237 a, 4; 454 b, 3), *wlaluneyāṣ* (130 b, 5), *wlaluneyo* (64 b, 5), *wlaluneyiṣ* (304 b, 7) [*wlaluyiṣ* (3 b, 6); *wlaluneyi////* (408 b, 3)], *wlaluneyacä* (235 b, 6), *wlaluneyā* (130 b, 2; 404 a, 4), *wlaluneyam* (347 a, 1; 359, 3).

[10]) *wleṣluneyā* (23 b, 2), *wleṣluneyo* (63 b, 4).

23 b, 5). — Nicht feststellen ließ sich die Bedeutung bei den folgenden Substantiven: *klepslune* (ἀπ. λεγ. 243 a, 1) zu *klepsunt* (327 a, 6). — *kolune* (65 a, 6; 95 a, 3; 222 b, 5; 281 a, 7).[1]) — *loplune* (217 b, 6; 218 b, 6)[1a]) — *lyālune* (148 b, 6)[2]) zu *lyā* (150 b, 1; 5; 356 b, 3 usw..) — *māntlune* (75 b, 2)[3]) zu *māntant* (321 b, 5). — **petlune*[4]), wohl zu *petaṃ* (50 a, 3). — *plaślune*[5]) wohl zu B *plak-, plāki* „convention" (M e i l l e t, I. Jb. I., 14). — *potlune* (56 a, 2).[6]) — *twāslune* (ἀπ. λεγ. 75 a, 6).

4. Substantiva auf *-ālune.*

tsalpālune (120 b, 2)[7]) „das Erlösen, die Erlösung", gebildet von *tsalp* (31 a, 1; 183 b, 5; 384 a, 3). — *tsitālune* (110 b, 3)[8]) „das Berühren, die Berührung" zu *tsit* (Mech. 65) usw. „er berührte" (Inf. *tsinātsi*, 23 b, 3; 153 b, 1) — *tsmālune* (253 a, 5)[9]) „das Heranwachsen, das Wachsen" zu *tsam-* „wachsen" (S c h u l z e, Prät. 168). — (*sne*) *putkālune* (= skr. *avipaṃcita*, 454 a, 4)[10]) zu *putak* (111 a, 2); Präsensstamm mit Nasalinfix vgl. in *pūtaṅkātsi* (368 b, 2), — *prutkālune* (60 a, 1) „das Schließen", zum Verbalstamm **prutak-*, vgl. die 3. Plur. Präs. *prutakseñcä* (229 a, 2) „sie schließen", — *ritālune* (307 b, 3) „Ersuchen, Gesuch" zum Inf. *rinātsi* (180 a, 6; Präs. und der davon gebildete Inf. sind mit Nasalsuffix gebildet,[11]) also *rinātsi* aus *rit-nā-tsi*, vgl. dazu *ritāṃ* = 1. Konj. Präs., 113 a, 5). — **ritwālune*[12]) „das Bearbeiten, Zurechtmachen, die Übersetzung" zum Stamm *ritw-*, Inf. *ritwässi* (229 b, 7; S i e g, SBAW. 1918, 561). — *sparkālune* (230 a, 6) „das Fehlen, Fehler" (vgl. S i e g, SBAW. 1918, 561) zu *spark* (239 a, 2)[13]) usw. — *sumālune* (434 a, 1) „das Nehmen" zum Stamm *sum-* „nehmen", im Präs. *n*-Stamm: *sumnātr* (6 a, 1) usw. — *tarkālune* (243 a, 2) „das Verlassen" zu *tark-*, vgl. *tarkor* (6 b, 4) usw.[14])

---

[1]) *koluneyäṣ* (227/8 b, 6; 262 b, 6; 307 a, 2, 5).

[1a]) *lopluneyo* (221 a, 5).

[2]) Dazu vgl. *lyāl* //// (194 a, 6).

[3]) Weiter vgl. 227/8 b, 7; 282 a, 5; *māṃtlune* (120 a, 3; 148 b, 4, 5; 262 b, 5), *māmtluneyäs* (307 a, 6), *māṃntl* //// (264 a, 3).

[4]) *petluneyā* (391 b, 7 ἀπ. λεγ.)

[5]) *plaśluneyo* (110 a, 3), *plaśluneyāṃtwaṃ* (353 a, 6/b, 1).

[6]) *potluneyntu* (58 a, 2).

[7]) 259 b, 4; 271 a, 2; 299 a, 2; 302 a, 4; 348 a, 5.

[8]) *tsitāluneyā* (278 a, 6), *tsitāluneyntu* (51 a, 4).

[9]) *tsmāluneyaṃ* (354 b, 1). Zu diesem Stamme gehört auch das Wort *tsmār* „Wurzel" (vgl. Arch. Or. II. 2, S. 318, Nr. 8).

[10]) Vgl. weiter: 384 a, 3; 426 b, 3; *putkālu* //// (336 a, 8), *pūtkā* //// (341 a, 8).

[11]) Vgl. dazu H e r m a n n, Silbenbildung, 346.

[12]) *ritwāluneyā* (386 a, 1).

[13]) Auch andere Formen sind belegt.

[14]) Dazu vgl. B *tark-*: *tarkalñe* = skr. *utseda* (M e i l l e t, JAs. 1911, 131).

— *tkālune* (= skr. *vicāra* 384 b, 5)[1] „das Leben, Handeln“, vermutlich zu *tāk-* „sein“ — **wikālune*[2]) (vgl. *wikāl* //// = skr. *prahāṇaṃ* 387 a, 4) „das Vergehen, der Untergang“.[3]) — Die Bedeutung sicher festzustellen gelang es nicht bei den folgenden: *mankālune* (201 a, 4) zum Verbalstamm *mank-*, vgl. *māmankaṃ* (146 b, 3), *mañcant* (341 b, 1). — *nmālune* (213 a, 1) zu *nmāṣlune* (250 b, 3) und zum Inf. *nmassi* (253 a, 3).[4]) — **rutkālune*[5]), zum infig. Nasalpräsens *rutank-*, vgl. *rutankāmār* (371 b, 4), *rutankāmtra* (300 b, 4). — *satkālune* (5 a, 1/2, ἀπ. λεγ.) zum Verbalstamm *satk-*, vgl. *satkseñca* (14 b, 5).[6]) — *takwālune* (ἀπ. λεγ., 237 a, 3),[7]) gehört zum Stamm *takw-*, vgl. *takwāṣā* //// (449 b, 1; *u*-Stamm wie *ritw-* u. a.) — *wäntālune* (389 b, 4) zu *wänto* (167 a, 3), *wäntoṣ* (254 b, 4). — *wkatkālune* (389 a, 2), vielleicht zu *katk* „aufstehen“ (mit einem Präfix *w-*?).

5. Substantiva auf *-āṣlune*:

tsmāṣlune (3 a, 5, ἀπ. λεγ.)[8]) „das Heranwachsen, Gedeihen“ zu *tsam-* „wachsen“ (vgl. oben *tsmālune*). — *miyāṣlune* (eigentlich nur *sne miyāṣlune* = skr. *avihiṃsa*, 386 b, 2) „das Stören, Verderben“ zu *miyässi* (97 b, 5) usw. — *salpaṣlune* (64 a, 6 ἀπ. λεγ.) „Brennen, Glut“ (vgl. *poryo salp* //// = skr. *agnitāptāt*, 359, 10) zum Verbalstamm *salp-*, vgl. *salpmas* (300 b, 4) „wir brennen“ usw. — **spārtwāṣlune*[9]) „das Herumdrehen, die Entwicklung“ (vgl. oben *spārtwlune* und *swātrwlune*). — *sparkāṣlune* (230 a, 5) „das Fehlen, der Fehler“ (vgl. oben *sparkālune*). — *wināṣlune* (54 b, 1; 250 a, 2)[10]) „das Verehren, die Verehrung, Ehrenbezeugung“ zu *winās-* „verehren“, vgl. *winäsam* (36 b, 2 usw.) „ich verehre“. — Nicht bekannt ist mir die Bedeutung von: *karyāṣlune* (384 a, 3) zu *karye* (109 a, 2, 4; 149 b, 4; 115 b, 3; 254 a, 6). — *karnāṣlune* (307 a, 4; ἀπ. λεγ.)[11]) zum Verbum *karnātsi* 14a, 2), *karnasmāṃ* (312 b, 3.) — *klisāṣlune* (247 b, 3) zu *klis* (68 a, 3; 59 a, 1 usw.) und *klisnātsi* (107 b, 3). — *narkāṣlune*

[1]) *tkālluneyo* (397 b, 2).

[2]) *wikāluneyaṃ* (395 a, 2/3; 432 b, 7).

[3]) Zum Verbalstamm *wik-* „vergehen, schwinden“, vgl. das Partiz. Perf. *wawīku* (231 b, 7, 246 b, 2); die übrigen Formen siehe beim Zeitwort.

[4]) Dazu vgl. noch die Formen: *namseñca* (1 a, 3; 37 b, 6; 317 b, 1), *nmasmāṃ* (71 a, 2; 257 a, 7), *nmu* (120 a, 2) usw.

[5]) *rutkāluneyaṃ* (177 a, 4) ἀπ. λεγ.

[6]) Vgl. noch: *satkatra* (4 b, 1; 2 b, 2), *satko* (66 a, 2).

[7]) Vgl. dazu *takwāsluneyum* (69 b, 1, a, 4).

[8]) An der betreffenden Stelle steht: *śemal tsmāṣlune* „das Gedeihen des Kleinviehs“.

[9]) *spārtwāṣluneyo* (259 b, 5).

[10]) Auch *wināṣlne* (54 a, 6; 395 b, 5).

[11]) Vgl. an der betreffenden Stelle: *palskāluneyntuyo mā karnāṣlune trit ṣurm* (307 a, 4) „das Nicht — in den Gedanken (ist) der dritte Grund“.

307 a, 2, 5, 6)[1]) zu *nark* (179 a, 6), Inf. *närkässi* (222 b, 4; 239 b, 5). — *nmāṣlune* (250 b, 3), vgl. *nmālune* (oben). — *nutāṣlune* (236 a, 1) zum Inf. *nutassi* (299 b, 2).

C. Sonstige Substantiva auf *-une*.

**kāklune*[2]) vielleicht zu B *kāka* „er rief, lud ein" (Schulze, Prät. 169), dann also „Eiladung". — *käwältune* (13 b, 2; 14 a, 5; 178 a, 5)[3]) „Schönheit" von *käwälte* (160 a, 1). — Nicht sicher ist die Bedeutung von: **ākalyune*[4]) und *pukolyune* (6 a, 4 ἅπ. λεγ.), wahrscheinlich zu *pukolye* (327 b, 6). — Verbindung mehrerer Suffixe findet sich in *käswonumskune* (82 a, 5), welches in *käswon(e)* (vgl. z. B. 147 a, 3, weiter davon unten) *-um-sk-une* zu zerlegen ist.

Unter den Bildungen auf *-um* finden sich einige, in denen ein Substantiv auf *-une* steckt. Einige von ihnen sind schon bekannt. Es sind die folgenden: **ynāñmuneyum*,[5]) *lkāluneyum* (460 b, 3), **lotkluneyum*,[6]) *nasluneyum* (400 b, 2), *pāṣluneyum* (361, 6), *swārtwluneyum* (384 b, 3), **śoluneyum*,[7]) *saññuneyum* (333 a, 1), **tarkāluneyum*;[8]) daneben kommen aber noch einige andere vor, welche mit dem bloßen Suffixe *-une* bisher nicht belegt sind; nur von einigen ist die Bedeutung bekannt: **ayanisune* (*ayanisuneuym*, 386 a, 3). — **palyślune* (*palyśluneyumant*, 233 a, 4),[9]) gehört gewiß zu *palśā* (109 b, 4), Stamm *palt*. — **prāśśune* (*prāśśunayumināṃ*, 359, 34), vielleicht zu *aśśune* (vgl. oben), dann aus *pre- aśśune*. — **sarpāṣlune* (*sa(.)p.[ṣ]luneyumañcsa* 353 a, 5). — **takwāṣlune* (*takwāṣluneyum*, 69 b, 1; a, 4) mit derselben Bedeutung wie *takwālune* (s. o.). — **wāwlune* (*wāwluneyumaṣ* 359, 26) zum Partizip. Perf. *wāwlu* (232 b, 7) vom Stamm *wäl-* „sterben"; das Substantivum wird also „Sterben" bedeuten.

Aus dieser Übersicht der Bildungen auf *-une* geht deutlich hervor, wie lebendig und produktiv dieses Suffix war. Auch manche entlehnten Sanskritwörter haben es übernommen. Da diese schon anderswo[10]) behandelt wurden, können sie hier nur einfach aufgezählt werden: *purohitune, brāmnune, risakune, ṣāmnune, srotāpatune, āśrāddhune, guhākune*. Ebenso lebendig war das Suffix *-um* (siehe bei den Substantiven auf *-um*).

[1]) *narkāṣluneyiss* (*āṣtrone*) (307 a, 3), *narkāṣluneyntu* (244 a, 2).
[2]) *kākluneyo* (ἅπ. λεγ. 456 b, 4)
[3]) *käwältuneyiṣ* (13 a, 6).
[4]) *ākalyuneyaṃ* (ἅπ. λεγ. 213 b, 6).
[5]) *ynāñmuneyumaṣ* (354 b, 4).
[6]) *lotkluneyumant* (18 b, 5).
[7]) *śoluneyumañcäṣ* (460 a, 4).
[8]) *tarkāluneyumināña* (353 a, 1).
[9]) Vgl. B *palśalñe* „Brandwunde" (skr. = *dāha*, JAs. 1911; S. 129, 148; Meillet, I. Jb. I, 16).
[10]) Archiv Orientální II 2, S. 313; dort auch die Belege.

II. Substantiva auf *-one*.

Nach dem oben gesagten ist dieses Suffix nur eine Variante des Suffixes *-une*. Mit diesem Suffixe werden gebildet:

1. Substantiva von Adjektiven auf *-r*:

āsrone (24 a, 2) „Trockenheit, Dürre“ von *āsa̱ṟ* „trocken, dürr“ (vgl. *āsa̱ryāṃ*, 355 a, 1). — *āṣtrone* (307 a, 2; 354 a, 2; *āṣtrone*, 462 b, 4) „Reinheit“ von *āṣ̱ṯa̱ṟ* „rein“ (vgl. auch *āṣtr*, 217 b, 5). — **prākrone*[1]) „Leiden, Leid(?)“[2]) von *prāk̠a̱ṟ* (347 b, 1 usw. häufig). — *sākrone* (= skr. *bhadravatā*, 386 b, 1; 239 a, 3) „Güte, Schönheit“. — Von den zwei folgenden ist die Bedeutung nicht gesichert: *ciñcrone* (59 a, 4)[2]) von *ciñcär* (54 a, 5)[3]). — **ylārone*[4]) zu *ylār̠* (79 a, 1; 99 a, 3; 101 b, 1; 212 a, 5; 317 a, 4).

2. Die übrigen Substantiva auf *-one*:

mokone (275 a, 4, 6; 304 b, 7; vgl. *mokoneyac* = skr. *jarām*, 359, 9) „Alter, Altersschwäche“[5]) zu *mok̠* (215 b, 1).[6]) — Von *wsokone* (24 a, 4)[7]) zu *wsok̠* (64 b, 3 usw. häufig) ist mir die Bedeutung nicht bekannt. — *kāswone* (11 b, 3 usw., vgl. Anm. 8) (vgl. *kāswoneyo* = *guṇa*, 386 b, 5; ebenso *kāswoneyac*, 386 b, 5; 386 b, 3 = bedeutet ds. *nyāya*; *kāswoneyäntwaṃ*, 386 b, 4 = *guṇeṣu*; *kāswoneyäntu*, 386 a, 3 = *karmaṇyatā)*

---

[1]) Vgl. *prākroneyaṃ* (146 a, 2; 150 b, 4), *prākroneyo* (291 a, 3); *prākroneyntu* (347 b, 2).

[2]) Vgl. noch 66 a, 2; 153 a, 3; 178 a, 5; 256 b, 2; 318 a, 7; *ciñcroneyo* (158 b, 2; 193 a, 6), *ciñcroneyntu* (14 b, 6; 218 b, 5).

[3]) Auch sonst häufig belegt, vgl. noch: 68 b, 2; 145 a, 1; 153 b, 4 usw.

[4]) *ylāroneyo* (108 a, 4).

[5]) *mokoneyo* (212 a, 6, 7; 359, 2, 4).

[6]) Vgl. weiter *mok̠* (360, 5), *mokk(ats)* (359, 5), *moknac* (3 b, 2); dazu ist zu vergleichen: *mokats̠a̱ṃ* (394 a, 4/b, 1), welches mit uigur. *kyučlyuγ* „machtvoll, stark“ glossiert wird. Ist also vielleicht *mokone* eine *vox media*?

[7]) Vgl. weiter: *wsokone* (57 a, 6; 148 b, 5; 222 a, 5; 260 b, 4; 313 a, 6; 336 b, 5; 397 a, 8, 9; 399 a, 6; 446 b, 5); *wsokoneyis̠* (24 a, 1), *wsokoneyo* (22 a, 1; 23 a, 2; 153 a, 6; 221 a, 4; 285 b, 5; 302 a, 3; 311 a, 3; 312 b, 8; 358 a, 3; 373, 4; 394 b, 4; 398 b, 4; 405 b, 4; 430 b, 8), *wsokoneyā* (298 b, 1), *wsokonyā* (382, 2).

[8]) Vgl. weiter: *kāswone* (14 a, 1; 57 a, 6; 79 b, 4, 6; 147 a, 3; 222 b, 5; 241 a, 5; 246 a, 2; 250 b, 1; 256 a, 7; 259 b, 7; 261 a, 7, 5; 263 b, 5; 300 b, 1; 374, 8; 403 a, 6; 405 a, 4), *kāswoneyis̠* (342 b, 4), *kāswoneyäs̠* (336 b, 9); *kāswoneyacä* (20 a, 6), *kāswoneyaṃ* (260 b, 6; 271 a, 7; 290 b, 8); *kāswoneyo* (21 b, 4; 39 b, 1; 60 a, 4; 79 a, 6; b, 5; 289 b, 3; 403 a, 2); *kāswoneyntu* (79 b, 6; 253 b, 5; 259 a, 6; 293 b, 2) = *kāswoneyäntu* (147 a, 1; 385 a, 5; 386 a, 4) = *kāswoneṃntu* (22 a, 1) = *kāswonentu* (116 b, 2); *kāswoneytwaṃ* (258 a, 6); *kāswoneyntwäṣ* (336 a, 7), *kāswoneyäntwaca* (385 b, 1; 280 b, 5); *kāswoneyäntwis̠* (385 a, 5); *kāswonenwāśśi* (5 a, 2) = *kāswonentwāśśi* (14 b, 3; 61 a, 1; 253 a, 5; 372 b, 4; 412 a, 2).

„Vorzug, Tugend", gebildet von *kāsu, kāswe* Adj. und Adv. „gut" (Lö. 32, und Sieg, SBAW. 1918, 565). — *wirone* (112 a, 3, 4); *wironeyis*, 275 a, 1) „Männlichkeit, Tapferkei", von *wir* „Mann, Held" (z. B. bei Smith, Toch., 19). — *śātone* (226 a, 6) „Reichtum", gebildet von *śāt* „reich" (13 b, 2 = B *śāte*, L). — *lukśone* (249 b, 2; dazu *lukśoneyāṣ* 191 a, 3 und gewiß auch *lyukśone*, 387 a, 2) „Glanz, Licht" von *luk-*, Präsensstamm *luks-* „glänzen, scheinen" (vgl. *lukseñcāṃ* „sie scheinen", Schulze, Prät. 167 = 253 b, 7).

Anmerkung. Zu diesen Substantiven wäre noch das aus einem Lehnwort gebildete **aśrāddhone* (*aśrāddhoneyo*, 229 a, 3) hinzuzufügen, wenn daneben auch **āśrāddhune* (*āśrāddhuneyo*, 371 a, 5) nicht belegt wäre. Es ist aber aus diesem Worte zu ersehen, daß *-une* dem *-one* gleicht, daß es sich also nur um eine Variante des ersteren handelt.

III. Substantiva auf *-ñe*.[1])

A. Im *A*-Dialekte.

Wie bei den Substantiven auf *-une*, so sind auch hier Substantiva mit dem bloßen Suffixe *-ñe* und mit Suffixen, welche durch Verbindung des Suffixes *-ñe* mit dem auslautenden Konsonanten eines Wortes entstanden sind, zu unterscheiden. So entstand das Suffix *-rñe*, welche aus Substantiven wie *ṯarkor* (6 b, 4 usw.) „Erlaubnis", wenn sie mit *-ñe* erweitert waren, abstrahiert werden konnte. Dieses *-rñe* tritt dann besonders zu Adj. auf *-o* (vgl. *ekro : ekrorñe*) zu, aber kann auch zu anderen Adj. (Partizipien) zutreten.

Das Verhältnis der Substantiva auf *-ñe* im A-Dialekte zu denen des B-Dialektes ist (A) 16: (B) 50, wobei noch zu bedenken ist, daß noch nicht alle Texte des B-Dialektes zugänglich gemacht sind, so daß die Zahl der Substantiva auf *-ñe* im B-Dialekte gewiß noch größer wäre. Aber auch so ist die Zahl der Substantiva auf *-ñe* im A-Dialekte gegen die Zahl der Substantiva auf *-une* (190) und *-one* (13; zusammen also 203 : 16) sehr gering. Die vorherrschende Bildung des A-Dialektes ist also *-une*, im B-Dialekte *-ñe*. Und so ist es nicht ausgeschlossen, daß hier vielleicht Einfluß des B-Dialektes auf den A-Dialekt anzunehmen ist. Es kommt vor, daß die A-Texte mit Glossen im B-Dialekte versehen sind (vgl. Nr. 394). Die Texte im A-Dialekte waren also von Leuten, welche den B-Dialekt sprachen, gelesen und sind von ihnen wahrscheinlich auch abgeschrieben worden.[2]) Und so

[1]) Von einigen solchen Substantiven ist schon in Arch. Or. II. 2, S. 315, Anm. 3, und in dem Jahresbericht des čech. Staatsgymnasiums in Prag XI, 1930, S. 11, gehandelt worden.

[2]) Dies wird auch durch das Vorkommen verschiedener nur durch den Einfluß des B-Dialektes erklärbarer Schreibfehler, von denen einer *cmaul* (50 b, 6) anstatt des üblichen *cmol* (es entspricht eben gewöhnlich einem *o* des A-Dialektes ein *au* im B-Dialekte, vgl. *koṃ : kauṃ* oben) ist, wahrscheinlich gemacht.

konnten in die Texte im A-Dialekt Wörter des B-Dialektes, oder Wörter im A-Dialekte, welche eventuell nur mit Suffixen des B-Dialektes versehen waren, eindringen. Ich will zwar nicht behaupten, daß dies die einzige mögliche Erklärung dieser interessanten Erscheinung ist, aber erwägenswert ist sie vielleicht doch. Besonders, wenn man annimmt, daß beide Suffixe nur dialektisch verschiedene Entwicklungen derselben urtocharischen Form darstellen.

1. Substantiva auf *-ñe*.

kāpñe (vgl. *kāpñe* ////); wahrscheinlich ist **kāpñeyaśśäl* zu ergänzen, da es skr. *prīyānām* 369, 2 entspricht) „Liebling“ zur Wurzel *kāp-*.[1]) — *krorñe* (49 a, 1) zu *kror* (67 b, 3). — *pruccamñe* (10 a, 1; 19 b, 5; 357 a, 3)[2]) „Vorzug“ (Mech. 81) vom Adjektiv *pruccamo* (2 b, 1; 4 a, 1; 5 a, 2 usw.) „der erste“. — *wṣeññe* (99 a, 5; 101 a, 3, 5; 107 a, 1; 128 a, 5; 226 b, 3; 274 b, 6; 307 b, 5)[3]) „Nachtlager, Bett“, gebildet entweder vom Adj. **wṣeñ* (< idg. **u̯es-ni̯o-*) von *wṣe* (auch *oṣe*) „Nacht“ oder direkt zu *wṣe* (*-ññ-* wäre dann die oft vorkommende toch. Konsonantengemination).

2. Substantiva auf *-rñe*.

ek(k)rorñe (282 b, 3, auch fragm. 1 b, 6) „Armut“ von *ekro* „arm“. — *yäslurñe* (315 a, 1; 316 a, 1; 329 b, 4; 354 b, 2)[4]) von *yäslu* (vgl. *yäsluṣ tāke ñi*, 66 a, 3; *yäslunt*, 75 a, 2 usw.). — *ykorñe* (vgl. 385 a, 4 = skr. *pramāda*) „Unachtsamkeit“ (*sne ykorñe* = *apramāda* 385 b, 2).[5]) — *neṣorñe* (= skr. *purvikā*, 386 b, 5) „Vergangenheit“, von *neṣo* = *puro* (360, 9) „vorher, zuvor“. — *rapurñe* (= skr. *lobha*, 453 a, 2)[6]) „Gier, Habsucht“[7]) von **rapu*. — *tālorñe* (282 b, 3, 4; 343 b, 1)[8]) „Armut“ von *tālo* Adj. „arm“ (75 b, 5 und S i e g SBAW. 1918, 562, Nr. 230 b, 4). — *wäktasurñe* (342 b, 3) „Verehrung, Ehrfurcht“ (Mech. 7). — Unbekannt ist mir die Bedeutung von *m̱ḵa̱ltorñe* (70 b, 3) von *m̱ḵa̱lto* (117 b, 4; 254 a, 7 usw.) (oder von **m̱ḵa̱ltor?* vgl. *m̱ḵa̱ltorāṣ*, 311 a, 4).

---

[1]) *kāpñe* kommt sehr oft vor (z. B. 14 b, 4; 61 a, 1; 62 a, 2; 92 a, 2; 99 a, 1, 5; 227/8 b, 5; 356 b, 1; 434 b, 8 usw.); *kāpñes̱* (62 a, 2; 115 b, 2), *kāpñeyo* (401 b, 7), *kāpñeyis* (160 b, 2), *kāpñeyäṣ* (92 a, 6; b, 4), *kāpñeñ* (254 b, 5), *kāpñeyaśśäl* (91 b, 5). Zu diesen Formen ist noch das Kompositum *kāpñekanaṃ* (355 b, 2), Name eines Metrums von 4 × 14 Silben („Metrum der Liebe“) hinzuzufügen.

[2]) *pruccamñeyo* (218 a, 6, 8), *pruccamñeyäntu* (405 a, 4).

[3]) *wṣeṃñeyā* (18 b, 1), *wṣeññesaṃ* (307 b, 6).

[4]) *yaslurñentu* (83 a, 4).

[5]) Weiter vgl. noch *ykorñe* (218 b, 2; 354 b, 6; 385 a, 4), *ykorñeyis̱* (385 b, 1, 3).

[6]) Vgl. weiter in Arch. Or. II. 2, S. 315, Nr. 2.

[7]) *rapurñe* (222 a, 2), *rapurñeyäs̱* (307 a, 6), *rapurñeyis* (60 b, 6).

[8]) *tālorñeyaṃ* (13 b, 6), *tālorñeyäs̱* (429 a, 1).

3. Andere Substantiva auf *-ñe.*

Die Bedeutung dieser vier Substantiva läßt sich nur vermuten: *māññe* (263 a, 7; 394 a, 1)[1]) bedeutet vielleicht „Monat" und wäre dann von *mañ* „Mond" gebildet; vgl. B *meñe* (*meñye* und *meñä*, M e i l l e t, MSL. 18; 3, 29). — **meñameññe* (nur im Lok. Sg. *meñameññaṃ*, 275 a, 1) und **sruñcaññe* (ebenso nur im Lok. Sg. *sruñcaṃñeyaṃ*, 68 a, 3; 103 a, 1; 135 a, 5 belegt) sind Namen von zwei Metren. — *śmoññe* (98 a, 5; 313 a, 4; 342 b, 4; 375 a, 4)[2]) „Menschentum(?)" gehörte also zu *śom* (= B *śaumon*) „Mensch" (*śmoññe* also aus **śmon-ñe*; A *śom* entspricht regelrecht B *śaumon* und lautete früher **śomon*; wenn man nicht **śomoññe*, sondern *śmoññe* findet, so ist das erste *-o-* durch Synkope geschwunden, da das Wort **śomòññe* betont war;[3]) zugleich zeigt aber auch dieses *śmoññe*, daß A *śom* aus **śomon* = B *śaumon* < idg. **ĝhemōn*[4]) entstanden ist.

B. Im *B*-Dialekte.

Im B-Dialekte sind die Substantiva auf *-ñe* weit häufiger als im A-Dialekte. Sie lassen sich in einige Gruppen einteilen, die den Gruppen, in welche die Substantiva auf *-une* eingeteilt waren, entsprechen. Aus den weiter anzuführenden Bildungen kann man ersehen, daß diese Substantiva von Adj. *(aiśamñe)*, Partizipien *(kraupalñe, nesalñe, lkālñe)* und von anderen Substantiven *(enkalñe)* gebildet werden können. Ähnlich wie im A-Dialekte bei *-une*, so sind auch hier aus einigen Substantiven die Suffixe *-lñe* und *-slñe* abstrahiert worden und dienen weiter zur Bildung anderer Substantiva.

Die Einteilung dieser Substantiva in verschiedene Gruppen ihrem Ursprunge nach ließ sich nicht so gut wie bei *-une* durchführen, weil viele Belege von Verbalformen, besonders von Partizipien, fehlen. Es empfahlen sich also nur folgende Gruppen:

1. Substantiva von Adj.:

aiśamñe (Sp. 6; M e i l l e t, MSL. 18, 389 usw.) „das Wissen", von *aiśamoṃ* (= skr. *dhīram*, J. As. 1911, 438) „der wissende".

2. Substantiva auf *-(l)ñe*:

āksalñe (MSL. 18, 385) „Vortrag, Predigt" vom Partizip **āksal*, vgl. den Inf. *āktsi* „vortragen, predigen" (MSL. 19, 160). — *ārttalñe* (Sp. 10)

[1]) Dazu wahrscheinlich auch *māñeyaṃ* (271 b, 6).

[2]) *śmoññesyo* (218 a, 7), *śmoṃññeyo* (17 a, 6).

[3]) Ein weiterer Beweis dafür, daß das, was am Anfang von Toch. V. gesagt wurde, richtig ist.

[4]) Vgl. Arch. Or. II 2, S. 324.

„das Gefallen". — *eṅkalñe* (MSL. 18, 423) „Leidenschaft" von *eṅkal* „Leidenschaft" (A B). — *kallālñe* (MSL. 18, 411) „Kundgebung" (zu A *kallātsi* [65 b, 1] „bringen"). — *klattsalñe* (= skr. *suptāta*, J. As. 1911, 134) „Verschlafenheit". — **kraupalñe* (Gen. *kraupalñettse* = skr. *saṃghāta*, J. As. 1911, 131) „Dicke, Umfang" (vgl. A *kroplune*). — *kselñe* (vgl. A *ksalune* = skr. *nirvāṇa*, J. As. 1911, 461; I. Jb. I, 18), gebildet wahrscheinlich mit dem Suffixe *-lñe*. — *lauwalñe* (= skr. *stimitatva lepa*, J. As. 1911, 131) „harzige Feuchtigkeit". — **lkālñe* (vgl. *lkālñesa* „durch den Anblick", Sp. 10) „Anblick" (vgl. A *lkālune* neben *lkātsune*). — *māntalñe* (MSL. 15, 389) „Nachlässigkeit". — *nesalñe* (= skr. *bhāva*, *mā nesalñe* = skr. *abhāva*, J. As. 1911, 130, 134, 435) „Sein" („Nichtsein"; vgl. A *naslune*). — *pkelñe* (= skr. *vipāka*, J. As. 1911, 122, 130; MSL. 18, 418; I. Jb. I. 11)[1]) „Verdauen, Reife(?)" zur Wurzel *pak-* „kochen, reifen". — *pālalyñe* = skr. *praśaṃsā*, J. As. 1911, 436, 441, 448 und I. Jb. I, 17 = *pālayñe*[2]) „Lob". — *palskalyñe* (= skr. *saṃkalpa*, J. As. 1911, 448; MSL. 18, 409) „Einbildungskraft" (vgl. A *palskālune*). — *palśalñe* (= skr. *dāha*, J. As. 1911, 129; I. Jb. I, 16, „Brandwunde" (vgl. A **palyślune*). — **patwināslñe* (vgl. *patwināslñe meṃ*, MSL. 18, 410) „das Anbeten eines Stūpa" (vgl. *wināṣlñe*). — **pilycalñe* (vgl. *pilycalñene* „in Bußübung") „Bußübung" (Sp. 14). — *paikalñe* (MSL. 18, 422)[3]) „das Schreiben" (vgl. A *peklune*). — *pitmaiwalñe* (= skr. *pralāpa*, J. As. 1911, 130) „Geschwätz, das Schwatzen". — *smīlñe* (MSL. 18, 390)[4]) „Lachen". — *spārtalñe* (= skr. *vṛtti*, J. As. 1911, 134) „das Umdrehen, die Entwicklung" (vgl. A *spārtwlune*, *swārtwlune*). — *srūkalyñe* (MSL. 18. 383; I. Jb. I, 11) „Tod" [„Altersschwäche(?)"]. — *tākalñe* (MSL. 18, 25) „das Berühren, die Berührung". — *tarkalñe* (= skr. *utseda*, J. As. 1911, 131) „das Verlassen" (vgl. A *tarkālune*). — *tsarśalñe* (J. As. 1911, 129) vermutlich „Weinen" (vgl. A *tsarślune* ds.).[5]) — *waiwalñe* (=skr. *saṃkleda*, J. As. 1911, 130) „Feuchtigkeit". — *warpalñe* (J. As. 1911, 140; Sp. 53) „das Genießen", zur Wurzel *warp-* (A B) „annehmen". — *yāmalñe* (vgl. A *yāmlune*; = skr. *kriyā*, J. As. 1911, 131; I. Jb. I, 17) „Tat, das Tun". — *yweruwelñe* (= skr. *śotha*, J. As. 1911, 130) „Geschwür, Geschwulst".

3. Substantiva auf *-ññe*:

Diese Kategorie ist in B stark verbreitet und scheint nach dem Muster von solchen Substantiven wie *wṣeññe*, *śmoññe* (vgl. oben bei den Substantiven des A-Dialektes) u. ä. entstanden zu sein.

---

1) Vgl. noch *pkelñettse* (MSL. 18, 411).

2) Die Form *pālayñe* neben *pālalyñe*, wenn sie nicht nur ein Schreibfehler ist, ist wichtig für die Feststellung des phonetischen Wertes des *l* in der Gruppe *-lñ-*: es war ein „*l* mouillé" von ähnlicher Aussprache wie im modernen Französischen.

3) Dazu *paikalñesa* (MSL. 18, 414).

4) *ślesmīlñe* (l. c. und Pedersen, Group. 27 usw.).

5) Vgl. Arch. Or. II. 2, S. 317, Nr. 5.

amiśkaññe (MSL. 18, 388) „Neid, Gier". — *arkwiññe* (= skr. *cvetatva,* J. As. 1911, 130, 149). „Weiße", von B *ārkwi* „weiß". — *astaraṃñe* (= skr. *viśuddhi,* J. As. 1911, 133) „Reinheit" zu *āstre* (= A *āṣtar*) „rein". — *ktsaitsaññe* (=skr. *jarā,* J. As. 1911, 130 f.; MSL. 19, 158 usw., entspricht also A *mokone*) „Altersschwäche". — **ekñiññe*[1]) „Reichtum". — *krośaññe* (J. As. 1911, 149) „Kälte". — *kramartsaṃññe* (J. As. 1911, 149) „Schwere". — **māṣekaññe*[2]) (= skr. *anitya*) „Unbeständigkeit", zu *ṣek* (= skr. *sadā,* J. As. 1911, 443) „immer, beständig" (Meillet, MSL. 17, 285; 18, 15, 385 usw.). — *nesaññe* (MSL. 18, 26) „Eigenschaft" (vgl. A *naṣlune* und B *nesalñe*). — *ompalskoññe* (= skr. *dhyāna,* J. As. 1911, 461, 443, 445, auch *ompalskoñe*)[3]) „Meditation". — *parkarññe* (J. As. X, 1911, 101 ff.) „Länge".[4]) — **weśeññe* (geschrieben *weśeññi,* Plur. *weśeñña,* MSL. 18, 392) „Wort", Stamm *wesk-*. — **wṣeññe*[5]) (Schrader-Nehring, RLA. II², 98 r., vgl. A *wṣeññe* ds.) „Nachtlager, Lager" zu *wṣe* „Nacht" (vgl. oben). — *yolaiññe* (auch *yolaiñe* geschrieben) (J. As. 1911, 140; MSL. 18, 383 usw.)[6]) „Boshaftigkeit, Sünde" zu *yolo* „böse" Adj. — *yolowertsaṃññe* (= skr. *daurgandhya,* J. As. 1911, 129 f., 441) „Gestank".

4. Substantiva auf *-auñe.*

Von Haus aus sind es vermutlich von Partizipien (Perf.) gebildete Substantiva; von diesen hat sich dann das Suffix *-auñe* weiter ausgebreitet.[7])

krentauñe (I. Jb. I, 17) „Güte", gebildet von *krenṯ* (Plur. *krenta,* MSL. 18, 387, 389, 401; vgl. dazu noch *krentauna* „gute Taten", l. c. 28). — *larauñe* (MSL. 18, 394, 16; J. As. 1911, 129) „Freundschaft, Gesellschaft"; gehört zu *lăre* (Plur. *larona*) „Geselle" (MSL. 18, 394; J. As. l. c.). — *mamauñe* (= skr. *āma,* J. As. 1911, 134) „schlechtes Verdauen", vom Partizip. Perf. **mamau*(?). — *ratrauñe* „Röte", vom Adj. *ratre* (= A *raṯaṟ*) „rot" (Meillet, I. Jb. I, 7; J. As. 1911, 129 = skr. *rāga*).

[1]) Vgl. den Plur. *ekñiññenta* (MSL. 18, 393).

[2]) Vgl. *māṣekaññeṣṣe* Adj. (JAs. 1911, 446).

[3]) Vgl. *ompalskoññe newina yāmoṣa* „Freude in der Meditation findend" (MSL. 18, 405) und *ompalskoññe ṣmemane* „in der Meditation sitzend" (JAs. 207, 305); weiter noch: *ompalskoññeṣ* (MSL. 18, 405).

[4]) Vgl. *parkarññesa* (MSL. 18, 406).

[5]) *wṣeṃñai* (MSL. 18, 423).

[6]) Vgl. weiter: *yolaiñe meṃ* (MSL. 18, 30), *yolaiñenta* (JAs. 1911, 444), *yolaiñenta tse* (l. c.).

[7]) Wegen *krentauna*: *krentauñe* könnte man auch auf die Bildung *krenta-uñe* denken (*-a* in *krenta* wäre idg. *-*o*(*s*) und man hätte also auch im B-Dialekte die Form des Suffixes *-uñe* < **ūniā* > (A) *-une* belegt; aber *mamauñe* führt wieder zu dem oben angeführten Gedanken. Dies zu entscheiden wage ich nicht. Wenn mehrere Beispiele solcher Bildungen bekannt wären, wäre die Entscheidung dieser Frage leichter.

5. Substantiva auf *-rñe*.

Dieses Suffix ist auf dieselbe Weise entstanden wie dasselbe Suffix des A-Dialektes. Aus dem B-Dialekte ist bisher nur ein mit diesem Suffix ausgestattetes Substantiv belegt:

saiweṣmarñe (= skr. *kanḍī*, „Jucken" (J. As. 1911, 131). — Ob auch **kärtstsonñe*[1]) (< **kärtstsor-ñe*) „Gut" hierher gehört, ist zweifelhaft. Außer diesen Substantiven kommt noch **takarṣkñe* „Ehrerbietung"[2]) vor.

Anmerkung. Das Substantivum *kektseñe* „Körper" (Meillet, MSL. 18, 411, 417 usw.) gehört wohl nicht hierher, da daneben auch die Form *kektseñ* (J. As. 1911, 131; MSL. 18, 15 usw.) vorkommt. Es liegt hier wohl die Urform toch. **kok-ti̯en* mit Umlaut von *o* > *e* (Pedersen, Group. 29 ff.) vor. Auch *meñe*, *meñye* „Monat" (MSL. 18, 3) von *meñ* (= A *mañ*) „Mond" (Schrader-Nehring, RLA II^2, 70 l; Feist, 264) gehört nicht in diese Kategorie.

---

1) Vgl. *kärtstsonñenta* „Güter" (Sp. 46, 47).

2) Vgl. *takarṣkñetse* (L) [= skr. *śraddhaḥ*], *takärṣkñesa* „mit Ehrerbietung" (Sp. 43).

OBITUARY.

† JOSEF SLABÝ.

Von *Václav Hazuka.*

Am 29. Dezember 1930 erlag Th. et Ph. Dr. Josef Slabý, o. ö. Professor des alttestamentlichen Bibelstudiums, nach langem schmerzhaften Leiden einer tückischen Zuckerkrankheit.

Joseph Slabý wurde am 26. März 1869 in Německý Brod geboren, wo er auch das Gymnasium absolvierte. Die Theologie studierte er in Rom, wo er das Doktorat der Theologie erwarb.

Nach kurzer Wirkung als Kaplan in Ústí nad Orlicí wurde er Professor an der Militär-Realschule in Fischau.

Im Jahre 1898 wurde er als Vizedirektor des österreichischen Pilgerhauses nach Jerusalem berufen, wo er seinen Lieblingsstudien der biblischen Wissenschaften obliegen konnte. In dieser Zeit unternahm er viele Studienreisen in die Nachbarländer und kam bis nach Sudan und Ceylon.

Nach seiner Rückkehr war er als Militärkurat weiter tätig in Trient und Innsbruck. In dieser Zeit hat er seine orientalistischen Studien an der philosophischen Fakultät zu Innsbruck fortgesetzt, wo er auch bald zum Doktor der Philosophie promoviert wurde. Er widmete sich hauptsächlich dem Studium der Ägyptologie und Assyriologie.

Im Jahre 1911 wurde er als Professor des alttestamentlichen Bibelstudiums nach Hradec Králové berufen. Im Jahre 1914, kurz vor dem Kriege, unternahm er abermals eine Studienreise nach Palästina und nach dem Ausbruche des Krieges kehrte er auf beschwerlichen und gefahrvollen Wegen durch ganz Syrien und Kleinasien nach Konstantinopel, meistens nur auf einem Pferde reitend zurück.

Nach dem Weltkriege wurde er als Professor an der neu zu gründenden theologischen Fakultät zu Bratislava ernannt. Als jedoch diese Fakultät nicht errichtet wurde, hielt er einige Zeit Vorlesungen für die Theologen in Nitra. Im Jahre 1922 wurde er dann zum o. ö. Professor an der theologischen Fakultät zu Olmütz ernannt. Dort wurde er in den Studienjahren 1927/1928 zum Dekan gewählt und bekam schon im Jänner 1928 den Ruf nach Prag an die theologische Fakultät.

Seine literarischen Arbeiten bewegen sich hauptsächlich auf dem Gebiete der biblischen Archaeologie. In der „Vzdělávací knihovna katolická 1915“ hat er ein größeres Werk unter dem Titel: „Sion, město Davidovo, ve světle nejnovějších objevů“ veröffentlicht.

Während seines Aufenthaltes in Trient publizierte er eine kürzere Abhandlung: La creazione nella litteratura babilonese e nella Biblia, Trento 1910. Dann folgen viele längere und kürzere Arbeiten in den verschiedenen Fachzeitschriften, besonders in „Časopis katolického duchovenstva": „Nejnovější objevy v Palaestině" (1914); „Vykopávky v Samaří" (1914); „O životě a smrti starých Egypťanů" (1915); „Nové výzkumy egyptologické" (1915); „Kultura babylonsko-assyrská" (1917); „Nazareth—Betlehem" (1916); in Tübinger Quartalschrift", Jhg. 1919: „Genesis 50, 2—10 im Lichte der altägyptischen Denkmäler und Urkunden"; in „Theologie und Glaube", Jhg. 12, 1920; „Zu Genesis 41, 2—7, 14, 42 und 14, 2"; im Jhg. 17, 1925: „Zur Geschichte des ägypt. Josef"; in der „Biblischen Zeitschrift", Jhg. 16, 1922: „Gen. 41, 41—42 und die altägyptischen Denkmäler".

Im Jahre 1929 wurde er zum Mitglied des Orientální Ústav in Prag gewählt. Als Lehrer war er wegen seiner väterlichen Güte und aufrichtigen Teilnahme an dem Studium seiner Hörer sehr beliebt. Auch die čechoslovakische orientalistische Wissenschaft wird Prof. Slabý ein treues, dankbares Gedenken bewahren.

ORIENTAL INSTITUTE IN PRAHA: RESEARCH DEPARTMENT.

Members' Monthly Meeting

of the Research Department of the Orientální Ústav in Praha took place on the 14th April 1931 under the chairmanship of Prof. B. Hrozný.

Present: Prof. Daněk, Prof. Grohmann, Prof. Hrozný, Prof. Lesný, Dr. Mardirossian, Dr. Matiegková, Prof. Niederle, Prof. Pertold, Prof. Salač, Mr. Straka, Prof. Švambera, Prof. Tauer und the registrar Mr. Haltmar.

Professor Grohmann reported about his journey to Egypt, which he undertook with the support of the Prague Orientální Ústav in 1930.

He commenced his work on the Arabic papyri in the Egyptian Library in Cairo on January 23rd 1930. Since 1925 much new material had been added to the Library, and this had first to be examined. A concise list included about 600 items; 185 — some of them very extensive text — were prepared for publication.

The Egyptian Minister for Education, His Excellency Barakât-Bey took great interest in the lecturer's work. After negotiations with the Ministry for Education he was officially entrusted with the publication of the Arabic papyri of the Egyptian Library, which were to be printed by the Egyptian Government. Prof. Grohmann readily complied with His Excellency's request to lecture on the Arabic papyri, and a course of lectures was held on the 10th, 12th, 19th and 23rd April in the presence of His Excellency and the Chancellor to the Czechoslovak President, Dr. Šámal. These lectures were published by the Egyptian Library in the Arabic language and will also be published in French by the Société Royale égyptienne de Papyrologie in Cairo. The lecturer gave some details of the contents of the papyri and promised to return to this subject at one of the next meetings of the Research Department of the Orientální Ústav.

The little time that was not occupied by his work on the papyri was utilised for excursions to Fayyûm, Upper Egypt and to the Delta. In Fayyûm Prof. Grohmann undertook to locate the sites of the towns he found mentioned in the papyri and was able to ascertain that the early Islamic towns were mostly built on the remains of the Greek towns, outside, not on the sites of the present towns of the same names.

Thus the remains of the ancient town of Medînet-el-Fayyûm constitute the uppermost stratum of the ruins of Arsinoe north-east of the present Medînet-el-Fayyûm. The same applies to Behnesâ-Oxyrhynchos.

The lecturer drew attention to the fact that the uppermost stratum was in each case destroyed through the activities of the excavators who examined the lower strata only and impressed that during future excavations increased care should be taken also of the strata of the Arabic period, as they are of great value to Arabic archeology.

Professor Hrozný reported about the lectures which he delivered in London and Paris at the invitation of the University of London and at the invitation of the Institut de Civilisation Indienne of the Sorbonne, of the Société Asiatique and of the Association Française des Amis de l'Orient in Paris. He lectured in the London School of Oriental Studies on March 2nd 1931 about the Czechoslovak excavations on Kültepe, and on March 3rd and 4th about his decipherment of the Hittite language and of the problems connected with it. In Paris he lectured before the Société Asiatique March 13th about the second Arzava Letter and the correct name of the Indo-European Hittites, and finally on March 14th — under the patronage of the Czechoslovak Minister, Dr. Osuský — in the Sorbonne, in the Amphithéatre Turgot, about his Hittite discoveries. These lectures were very well attended, and the receptions which were held on these occasions gave the lecturer a rare chance to make personal acquaintance of most London and Parisian Orientalists and to enter into relations with them.

Professor Hrozný reported in detail about his lecture before the Société Asiatique on the Second Arzava Letter, which up till now, although it has been known for about forty years, has not been translated. In his lecture he told how, on the basis of his collation of the original, which is kept in the Berlin Museum, he made a new transcription and full translation of this document, which is most important historically. He found out that this document, which is written in the Hittite language and without either address or sender's name, is probably the continuation of another letter, which has not been preserved. He has shown further that the letters were probably dispatched by Tarchundaraba, King of the State of Arzava in West Cilicia, to Pharaoh Amenophis III, who ruled in about 1400 B. C. From the translation of the text it appeared further that the sender, the King of Arzava, received from the addressee, the Egyptian Pharaoh, a letter brought to Arzava by a messenger accompanied by Labbajaš, a prince of South Palestine. The latter suggested to the King of Arzava, but only orally, that he should give his daughter to Pharaoh to wife. But because in the letter of the Pharaoh there is no mention of this matter, the King of Arzava does not believe Labbajaš. He therefore asks Pharaoh to discuss the matter with him in writing and assures him that he will give him his daughter, provided that Paraoh desires her. In a separate postscript he then recommends the scribe at the Egyptian court

who will read and interpret his letter to Pharaoh, to the protection of the gods, asks his answer to this letter and asks him to write him always *ne-eš-um(?)-ni-li*, that is, in Nesish. This word up till now has been read *ne-eš-ra(?)-ni-li*, but Prof. Hrozný considers the lecture proposed by him as more probable, on the base of his collation of the original. Because the letter from the King of Arzava is written in Indo-European Hittite, the expression *nešumnili* probably refers to this language. This passage again proves the correctness of the lecturer's thesis, that the Indo-European Hittites should be called after their oldest capital *Nešaš*, "the Nesians" and their language "Nesish". This lecture, in which Professor Hrozný treated, among others, the Hittite words *lâman* "name; letter" (cf. the Latin *nomen*) and *išḫanittarâtar* "blood relationship" (cf. Hittite *ešḫar* "blood", Greek ἦαρ, Latin *asser* etc.), will appear in extenso in the Journal Asiatique. —

* *
*

Dr. Kořenský sent in his resignation owing to ill-health and to his place on the Board Prof. Dr. Tauer was appointed.

The library and the reading-room of the Institute will be opened officially on the 4th of May 1931. It will then be open daily from 8 a. m. to 2 p. m. and every Wednesday and Friday also from 2 p. m. to 7.30 p. m. for the use of the interested public.

It was decided to send a delegation to represent the Institute at the Congress of Orientalists to be held in Leyden in September next. The future meetings of the Research Department will take place in the rooms of the Orientální Ústav, Praha III, Vlašská 19.

* *
*

The Research Department of the Oriental Institute holds its meetings regularly on the first Tuesday of each month, July, August and September excepted, in the Lobkovický Palác in Praha III. Vlašská 19, at 7 p. m. To these meetings any Orientalists travelling through Prague are warmly invited. Such of the proceedings of this department as might be of interest to the readers of the Archiv Orientální will be published in this journal from now on.

The Editor.

BOOK REVIEWS.

Proceedings of the Seventeenth International Congress of Orientalists Oxford 1928. Oxford University Press. London: Humphrey Milford 1929. 117 Seiten. 8°. Preis Sh 7/6.

Seit dem Jahre 1873 waren die Orientalisten aus aller Herren Ländern in ein- bis vierjährigen Intervallen zusammengekommen, um die Fortschritte ihrer Wissenschaft einander näher zu bringen und die verschiedenen, auf ihren Wissensgebieten auftauchenden Probleme zu erörtern. Der 16. derartige Orientalistenkongreß hatte im Jahre 1912 in Athen stattgefunden, der nächste war drei Jahre später in Oxford geplant. Es sollte aber anders kommen, denn das große Völkerringen unterbrach alle internationalen Beziehungen. Wie tief diese durch den Weltkrieg verursachte Störung des internationalen Zusammenarbeitens der sich mit dem Orient beschäftigenden Gelehrten sich auswirkte, beweist der Umstand, daß noch fast 10 Jahre nach Beendigung des Kampfes verfließen mußten, ehe es gelang, die Idee der internationalen Orientalistenkongresse zu neuem Leben wiederzuerwecken.

Der 17. Internationale Orientalistenkongreß fand also mit 13jähriger Verspätung vom 27. August bis 1. September 1928 im altehrwürdigen Oxford statt. Wie die Verhandlungsschrift berichtet, war der Kongreß in 9 Sektionen eingeteilt, wovon die VI., die indologische, infolge der Anmeldung besonders zahlreicher Vorträge eine Unterteilung in drei Untergruppen erfuhr. Zum Kongreß hatten sich etwa 750 Mitglieder angemeldet; davon waren 200 Delegierte von Regierungen, Universitäten und anderen Institutionen. Aus der Čechoslovakei war nach dem Verzeichnis der Funktionäre und Mitglieder des Kongresses die Prager Karls-Universität durch Prof. O. Pertold und die Prager Deutsche Universität durch Prof. M. Winternitz vertreten; die čechoslovakische Regierung war durch keinen Vertreter repräsentiert.

Der Kongreß wurde am 27. August mit einer Ansprache des Präsidenten Lord Chalmers eröffnet. Vom 28. bis 31. August fanden die Sitzungen der einzelnen Sektionen statt, in denen zahlreiche interessante und bedeutungsvolle Vorträge, teilweise durch Lichtbilder veranschaulicht, gehalten wurden. Leider weist der Verhandlungsbericht des Kongresses gerade in diesem Kapitel empfindliche Mängel auf. Über die weitaus überwiegende Mehrzahl der Vorträge sind keine Berichte gegeben und auch die vorhandenen Referate sind meistens viel zu kurz. Oft wird nur über die Wechselrede berichtet, während vom Vortrag der bloße Titel angeführt ist, was keineswegs zum Verständnis der Diskussion beiträgt. Bei manchen

Vorträgen ist zwar ihr Publikationsort angegeben, aber dies ist doch nur bei einem Bruchteil aller Vorträge der Fall. Auch sind diese Publikationen nicht immer jedem Gelehrten zugänglich, in welchem Falle gute Referate in der fast jedermann erreichbaren Verhandlungsschrift immerhin einen wertvollen Notbehelf bilden. Gegenüber dem Verhandlungsbericht des vorhergehenden 16. Orientalistenkongresses weist der gegenwärtige Bericht in dieser Hinsicht einen bedenklichen Rückschritt auf. Wir wollen die Themen der wichtigsten Vorträge sektionsweise anführen, soweit die Proceedings Referate enthalten oder wenigstens über die Diskussion berichten.

Bei der I. Sektion, die sich mit *allgemeinen* Problemen der Orientalistik befaßte, wären hervorzuheben die Vorträge von G. Horsfield über den archäologischen Dienst in Transjordanien und seine Arbeiten, H. R. Hall über die Publikation von archäologischem Material, H. J. E. Peake über die Quellen des sumerischen Kupfers, A. H. Gardiner über die Sinai-Schrift und den Ursprung des Alphabets, Rev. C. Dessoulavy über die Entwicklung des Maltesischen als Schriftsprache und seine Verwandtschaft mit anderen semitischen Sprachen, C. W. M. Cox und A. Cameron über eine einheimische Inschrift aus dem lydisch-phrygischen Grenzland, T. Jordanescu über den Atharvaveda in rumänischen Zauberformeln und Zaubern, P. W. Schmidt über die Wortbildung der austro-asiatischen Sprachen und über die Gelegenheit für ein australisches Institut für australische Sprachen.

Die II. Sektion war der *Assyriologie* und verwandten Stoffen gewidmet. Es war das erste Mal in der Geschichte der Orientalistenkongresse, daß die Assyriologie imstande war, eine eigene Sektion zu bilden. Der Kongreßbericht enthält ein Referat über die Kundgebung des Sektionsvorsitzenden Prof. S. H. Langdon, der sich mit den raschen Fortschritten der Assyriologie in den letzten 16 Jahren befaßte. Von den in dieser Sektion gehaltenen Vorträgen seien genannt: A. H. Sayce über das heroische Zeitalter der Assyriologie, V. Christian über den Geist der sumerischen Sprache, A. Deimel über die Probleme der sumerischen Verbalpräfixe, J. Lewy über Stand und Aufgaben der Forschung an den Kültepe-Texten, E. Unger über den großen assyrischen Obelisk des Ašurnāṣirpal im Britischen Museum, S. H. Langdon über die Ausgrabung von Jemdet Nasr durch die Oxford-Field Museum Expedition, H. Zimmern über babylonische Prophetie, P. Koschaker über Geschlechter und Geschlechtereigentum im altakkadischen Recht, M. Schorr über Prolegomena zu einer Bearbeitung der neubabylonischen Rechtsurkunden, E. J. H. Mackay über einige alte Beziehungen des Indus-Tals und C. F. Lehmann-Haupt über die vorarmenisch-chaldischen Altertümer des Britischen Museums und ihre kulturgeschichtliche Bedeutung im Rahmen der Gesamtergebnisse der Ausgrabungen auf Toprah-qalʿah bei Wan.

Sektion III war für *Ägypten und Afrika* bestimmt. Unter

anderen sprach J. J. Hess über die Lage von Pwn-t (Pwane-t), A. Klingenheben über den Ursprung der Vai-Schrift in Westafrika, W. Till über die Natur der koptischen Doppelvokale und J. Capart über die Brüsseler Fondation Égyptologique Reine Élisabeth.

Sektion IV befaßte sich mit Zentral- und Nordasien. Wir nennen den Vortrag von E. J. Rapson über die von Sir Aurel Stein in Chinesisch-Turkestan entdeckten Kharoṣṭhī-Inschriften.

Von den in der V. Sektion über Probleme des Fernen Ostens gehaltenen Vorträgen seien angeführt: G. Kato über shintoistische Verehrung lebender menschlicher Götter in der Religionsgeschichte Japans, Ch. Eliot über Gaṇeśa geweihte Tempel in Japan, W. Kotwicz über die Notwendigkeit einer vollständigen Bibliographie der Mandschu-Literatur, A. Forke über den Philosophen Yang Hsiung, R. Wilhelm über Tai Chen's Moraltheorie, G. Margulies über eine allgemeine Skizze der chinesischen literarischen Entwicklung, M. B. Alexejev über das Problem des höheren Menschen in Su Hsün's Theorie des Klassizismus, Z. de Takács über den kosmischen Gedanken der chinesischen Kunst, W. E. Soothill über Königtum in China, L. D. H. Buxton über die Beleuchtung der altchinesischen Geschichte durch neue archäologische Entdeckungen und E. G. H. Hauer, Warum soll der Sinologe Mandschu studieren.

In der Sektion VIa1, welche Altindien gewidmet war, sprach u. a. M. Winternitz über die kritische Ausgabe des Mahābhārata, woran anschließend drei Resolutionen, betreffend die Kollationierung der Manuskripte und die Nutzbarmachung der von der internationalen Vereinigung der Akademien seinerzeit zusammengebrachten Fonds für Zwecke der jetzt in Poona erscheinenden kritischen Ausgabe, gefaßt wurden. Die Sektion VIa2 (Modernes Indien: Südindien und Ceylon) beschloß auf Antrag St. Konows eine Resolution über die Aufnahme und das Studium kleinerer, verschwindender indischer Sprachen und Dialekte. Der Kongreßbericht zeichnet sich bei diesen beiden Sektionen ebenso wie bei Sektion VIb (Iran, Armenien und der Kaukasus) durch fast vollständiges Fehlen von Referaten aus.

Von den in der Sektion VII (Das Alte Testament: Hebräisch und Aramäisch) gehaltenen Vorträgen seien die von R. H. Pfeiffer über nichtisraelitisches Material im Buche Genesis und W. B. Stevenson über drei entfernte Berührungen mit Ur erwähnt. Der Bericht über die Sektion VIII (Islam: Türkei) bringt wieder keine Referate.

Die letzte Sektion IX war den Problemen der orientalischen Kunst gewidmet. Wir erwähnen die Vorträge von Sir Michael Sadler über neue Einflüsse der orientalischen Kunst auf die westliche Malerei und von Mrs. R. L. Devonshire über islamische Einflüsse in den Künsten Europas.

Die Verhandlungsschrift berichtet ferner ausführlich über das am 29. August von der Regierung veranstaltete Frühstück und das Bankett am 31. August. Bei beiden Gelegenheiten wurden schwungvolle Reden gehalten, die insbesondere die Internationalität der Orientalistik betonten.

Die am 1. September abgehaltene Schlußsitzung des Kongresses verhandelte u. a. 18 Resolutionen, betreffend 1. die Erleichterung der Ausgrabungen im nahen und mittleren Osten durch die zuständigen Regierungen, 2. die Organisierung des Studiums der australischen Eingeborenensprachen und der australischen Ethnographie, 3. die Herabsetzung der Kosten und des Verkaufspreises der archäologischen Publikationen, 4. die Mitwirkung der Regierungen und gelehrten Gesellschaften an der Aufzeichnung aller Sprachen, insbesondere der im Aussterben begriffenen, 5. die Einführung unterscheidender Abzeichen der Kongreß-Delegierten (abgelehnt), 6. die indischen archäologischen Photographien, 7. die Beendigung des Ethnographical and Linguistic Survey in Birma, 8. die Bewahrung der Denkmäler der chinesischen Kunst und Architektur, 9. das rechtzeitige Studium der Eingeborenenstämme des Malayischen Archipels, welche sich den zivilisierten Nachbarn allmählich assimilieren und ihre Eigenart aufgeben, 10. das Wiedererscheinen der Orientalischen Bibliographie, 11. die Gründung von Forschungsschulen in Indien, 12. ein etymologisches Wörterbuch der singhalesischen Sprache, 13. die Beglückwünschung von Sir George A. Grierson zur Vollendung des Report on the Linguistic Survey of India und den Dank an die indische Regierung für die Unterstützung dieses Werkes, 14. ein historisches arabisches Wörterbuch, 15. die Schaffung eines Corpus Medicorum Arabicorum, 16. die Schaffung der Bibliotheca Arabica Scholasticorum, 17. die Konkordanz der arabischen Poesie bis zum Ende der Omayyaden-Zeit und 18. die Photographierung der Fragmente der indischen Wandmalereien. Sämtliche Resolutionen außer der fünften wurden genehmigt.

Schließlich enthält der vorliegende Kongreßbericht ein Verzeichnis der mit dem Kongreß verknüpften gesellschaftlichen Veranstaltungen, ein Verzeichnis der dem Kongreß präsentierten Werke sowie die Publikationsstellen der Kongreßvorträge, soweit sie bekannt waren.

Der nächste Orientalistenkongreß soll heuer in Leiden stattfinden. Möge ihm ähnlicher Erfolg beschieden sein wie seinem Oxforder Vorgänger!

W. Gampert.

Moritz Winternitz: DER MAHĀYĀNA-BUDDHISMUS. Religionsgeschichtliches Lesebuch, herausgegeben von Alfred Bertholet Nr. 15. Tübingen 1930, VI + 88. — Preis M. 1.

Von dem älteren Buddhismus, von welchem Proben im XI. Heft des Religionsgeschichtlichen Lesebuchs (i. J. 1929) in gegen die erste Auflage erweiterter Form durch Professor Winternitz zusammengestellt worden

sind, unterscheidet sich der Mahāyāna-Buddhismus recht erheblich. Der Name Mahāyāna-Buddhismus, unter welchem so viele religiöse Anschauungen untergebracht werden, die zeitlich und lokal von einander stark abweichen, ist überhaupt nichts anderes als ein Sammelname für verschiedene Lehrsysteme. Daher kann der Mahāyāna-Buddhismus auch keinen gemeinsamen Kanon besitzen. Aus diesem Grunde ist der Ordner einer Auswahl aus dem Mahāyāna-Buddhismus vor eine schwierige Aufgabe gestellt, wie die verschiedenen Texte einzureihen wären.

Man könnte sie z. B. nach der zeitlichen Nacheinanderfolge und dem inneren Zusammenhange einordnen.

Es wäre aber auch möglich eine Auswahl aus den wichtigsten Schriften einer Schule zu liefern, z. B. aus den 9 Hauptwerken des nepalesischen Buddhismus, und diese Auswahl durch Stücke aus anderen Texten zu ergänzen. Und schließlich kann man die Texte nach ihrem Inhalt zusammenstellen, wobei auch die Zeit ihrer Entstehung berücksichtigt werden kann.

Professor Winternitz hat sich für diesen Vorgang entschieden. Den gewählten Texten hat er eine kurze Einleitung über den Charakter des Mahāyāna-Buddhismus und über die Mahāyāna-Literatur vorausgeschickt, worauf er sodann die Texte in wie selbstverständlich vortrefflichen Übersetzungen unter vier Gesichtspunkten folgen läßt:

I. Der Buddha und die Buddhas.
II. Das Bodhisattva-Ideal. Die Ethik des Mahāyāna.
III. Die Philosophie des Mahāyāna.
IV. Die Mönchsgemeinde. Kultus. Zauber.

Die Stellung des Mahāyāna-Buddhismus zur Welt ist nicht so negativ wie in dem Hīnayāna-Buddhismus und allgemeine Wesensliebe und Erbarmen wird der ganzen Welt zur Pflicht und so sind die Texte des Mahāyāna menschlich wärmer als diejenigen des Hīnayāna. Einige von den übersetzten Texten sind gerade wahre Perlen der religiösen Weltliteratur. Die philosophischen Texte im Abschnitt III sind etwas dürftiger vertreten. Und doch ist es gerade die Philosophie, durch die sich der Mahāyāna-Buddhismus von dem älteren Buddhismus so abhebt. Meiner Ansicht nach dürfte in der Auswahl die für den Mahāyāna-Buddhismus so charakteristische Lehre wie die Trikāya-Konzeption nicht fehlen, wenn diese Lehre auch eine verhältnismäßig späte Schöpfung des Mahāyāna ist. In dem Laṅkāvatārasūtra z. B. ist sie noch nicht völlig entwickelt; auch die erste chinesische Übersetzung des Suvarnaprabhāsa durch Dharmaraksha enthält das Trikāyakapitel noch nicht, wohl aber die I-tsingische Übersetzung.

Vielleicht wird der verdiente Forscher in der zweiten Auflage nicht so viel mit dem Raum sparen müssen. Und die zweite Auflage wird dieses Heft sicherlich bald erleben, denn eine Auswahl aus den Mahāyāna-Texten haben wir schon lange ersehnt.

V. Lesný.

Herbert W. Duda: DIE SPRACHE DER QYRQ VEZIR-ERZÄHLUNGEN. I. Teil: Formenlehre. Verlag von Eduard Pfeiffer, Leipzig 1930. (= Morgenländische Texte u. Forschungen, hrsgb. von A. Fischer, II/2) 127 S. Mk. 8·—.

Dudas Studie verfolgt den Zweck, einen Baustein für die historisch vergleichende Grammatik des Osmanischen zu liefern. Man kennt die Sachlage zu gut, als daß die Notwendigkeit derartiger Einzeluntersuchungen hier neuerdings zu begründen wäre. Ihre Spärlichkeit erhöht den Dank, den wir, wie man aus dem weiteren Verlaufe dieser Besprechung ersehen wird, ohnehin Duda abzustatten haben. Eine Streitfrage könnte höchstens der Stoff bilden, den er zum Gegenstande seiner Untersuchung genommen hat. Er selbst fühlt dies, indem er bemerkt, daß es ältere Texte gibt, die vielleicht würdiger als die QV-Erzählungen wären, sprachlich untersucht zu werden (p. 12). Diesen Einwand sucht er aber gleich durch die Gegenthese zu entkräften, daß eben ein derartiges Volksbuch das beste Bild der jeweiligen Umgangssprache gibt; „für jene entlegenen Zeiten“ — würde man wohl nur noch beifügen müssen, um den Gedanken des Verfassers mit dem seinigen völlig in Einklang zu bringen. Es bleibe indessen unentschieden, ob die Umgangssprache allein das Recht beansprucht, für obige Zwecke untersucht zu werden. Ich gebe dies ganz besonders für die Periode jener Literaturanfänge zu bedenken, in denen man noch kaum von einer Petrifizierung der Literatursprache reden könnte. Das sie von der Volkssprache Trennende lag einigermaßen im Stilistischen, hauptsächlich aber im Vokabular, was hier, in der Formenlehre, vorläufig nicht in Betracht kommt. Zweifelsohne war angesichts des Alters unseres Denkmals Duda berechtigt, dasselbe zum Ausgangspunkte seiner Untersuchung zu machen, nicht zuletzt deswegen, weil — streng wissenschaftlich genommen — eigentlich kein älteres Sprachdenkmal der historisch-grammatischen Untersuchung vorenthalten werden darf. Aber das würde praktisch zu weit führen. Es kommt daher auf die Zeitfolge des zu Untersuchenden sowie auf das Ausmaß der Untersuchung an. Lediglich von diesem Standpunkte eines wissenschaftlich-technischen Pragmatismus ist zu verstehen, wenn Duda am Schlusse all seiner Argumentation, mit der er für das erwählte Thema eintritt, nicht leugnen will, „daß andere ältere Texte eine sprachliche Durcharbeitung mehr verdient hätten“ (ibd.). Andererseits darf man jedoch die morphologischen Ergebnisse allein nicht in Kalkül ziehen, sondern — und wahrscheinlich weit mehr — die noch nicht publizierten syntaktischen Verhältnisse berücksichtigen, wo der Unterschied zwischen Altem und Neuem vom Standpunkte der modernen Schriftsprache aus wohl am meisten spürbar ist.

Indessen soll vorstehende Einleitung keine ungünstige Stimmung in bezug auf die nun zu besprechende Arbeit erwecken; täte sie es, so würde ich mich gegen den durch seine bisherige Tätigkeit bereits wohlbekannten

Verfasser[1]) und seine Studie schwer vergangen haben. Denn in der Tat liegt da ein ungemein beachtenswerter Beitrag zur historischen Grammatik des Osmanischen vor, eine Pionierstudie, für die man Duda umso aufrichtigeren Dank schuldet, als Arbeiten dieser Gattung überaus dünngesät sind, obwohl sie dringend nottun. Diese Anerkennung seiner Leistung möchte ich deswegen nachdrücklichst unterstrichen wissen, damit aus folgenden Randnotizen keine falschen Deduktionen abgeleitet werden. Denn wenngleich ich ab und zu abweichende Ansichten vertrete, folgt dennoch nichts anderes daraus, als daß ich Dudas schöne, gehaltvolle, von Fleiß und Erudition zeugende Studie so ernst, wie sie es verdient, durchgearbeitet habe.

Im Verlaufe von Dudas Darstellung wird häufig mit dem Terminus „altosmanisch" operiert. Inwiefern der Ausdruck „altertümlich"[2]) (z. B. p. 120) jenen ersetzen oder nüancieren soll, weiß ich nicht, da eine Definition sowohl des „Altosmanischen" als der ihm verwandten Bezeichnungen hier, obwohl sehr wünschenswert, aussteht.[3]) Vielleicht soll es alles[4]) umfassen, was im heutigen literarischen Sprachgebrauch außer Kurs ist.

---

[1]) Nachstehend eine Liste seiner bisher erschienenen wichtigeren Arbeiten:

1. Ausführliche Besprechung von A. Samojlovič, Kratkaja učebnaja grammatika sovremennogo osmansko-tureckogo jazyka, Leningrad 1925 in Islamica III. p. 151—158.
2. Ahmed Haschim, ein türkischer Dichter der Gegenwart, Berlin 1929 (Deutsche Gesellschaft f. Islamkunde. — Vgl. Ett. Rossi in OM IX. p. 590).
3. Die neue Lateinschrift in der Türkei. 1. Historisches. OLZ 32, Nr. 6.
4. Die neue Lateinschrift in der Türkei. 2. Linguistisches. Ebda. 33, Nr. 6.
5. Novellen des Jakub Kadri. Leipzig 1923. (Vgl. OLZ 27, Nr. 9).
6. Das neue türkische Umsatzsteuergesetz. Konstantinopel 1927. (Vgl. Ebda. 31, Nr. 10).

Von seinen zahlreichen populärwissenschaftlichen Artikeln und Übersetzungen in der „Türk. Post" Jhrg. 1927—1930 seien erwähnt:

1. Junus Emre. (Auch im Sonderabdruck erschienen. Konstantinopel 1929. 22 pp.).
2. Die türkische Musik. Originalaufsätze von Mahmud Raghib, übersetzt.
3. Besprechung und Übersetzungsprobe aus W. Litten, Das Drama in Persien.
4. Refik Halid, Die Pfirsichgärten.

Seine umfassende Studie ‚Ferhád und Šírín, die literarische Geschichte eines persischen Sagenstoffes', verbunden mit einer Edition von Nizámís Qissa-i Ferhád bá Šírín ist so gut wie druckfertig und kann füglich mit Spannung erwartet werden.

[2]) P. 35, Z. 8 s. liest man auch über „älteres" und „altes" Osmanisch, p. 43 über einen ‚Archaismus'.

[3]) Hiezu teilt mir der Verfasser mit, daß er sich da einfach an die Diktion J. Denys angelehnt hat, der auch keine genaue Definition gibt. In einem an mich gerichteten Briefe nimmt Koll. Kowalski einen ähnlichen Standpunkt wie ich oben ein, rechnet hingegen Duda als ein Verdienst an, daß er den Terminus „Osmanisch" beibehalten hat. Bez. des Begriffes „Altosmanisch" (allerdings für eine ältere Periode) verweist er auf Th. Seifs Ausführungen in der Festschrift der Nationalbibl. Wien p. 767/8.

[4]) Diese Verallgemeinerung ist jedoch cum grano salis zu nehmen, da sonst auch viele Erscheinungen aus den modernen Dialekten einbezogen werden müßten — gegen meine Absicht natürlich.

Hiefür wird schon im XV. Jh. eine scharfe Tendenz zur Bildung des Neuosmanischen vorausgesetzt (p. 12). Die morphologischen Eigenheiten unseres Textes sind indessen weder zahlreich noch tief einschneidend, sodaß der Unterschied zur heutigen Durchschnittssprache von diesem Standpunkte aus eigentlich minimal erscheint. Die meisten Formen lassen sich in viel späteren Texten unschwer nachweisen. Ja es dünkt mich, daß selbst gegenüber noch etwas früheren Zeiten keine so starke Umbildung platzgriff, wie es Duda auch auf p. 29 wiederholt. Es bleibt nur die Frage offen, inwieweit in späteren morphologischen Textanalysen auf diesen Sachverhalt praktisch Rücksicht zu nehmen ist.

In den allgemeinen Bemerkungen über die Sprache (p. 12 u. 28 s.) macht Duda sehr richtig auf die Möglichkeit dialektischer Einflüsse in der handschriftlichen Überlieferung aufmerksam. Um da möglichst ins Klare zu kommen, schlug er zunächst freilich einen Weg ein, der, wenn auch nicht nach Turkestan, so doch in diesem Falle kaum nach der Ka'be zu führen geeignet war. Zumindest vermerkt er nirgends, daß die Hs. Diez, deren Kopist inmitten der zahlreichen QV-Hss. so gut wie allein bekannt ist, sich irgendwie durch Kalligraphie hervortut. Dadurch scheint es ja von vornherein vergeblich, die bekannten Kalligraphenverzeichnisse nachzuschlagen. Nun kann es sich vermutlich nur um dialektische Feinheiten handeln, die eben deswegen umso wertvoller und beachtenswerter sind. In der Tat zeigt eine oder die andere Hs. bestimmte Eigentümlichkeiten. Nicht undenkbar, jedenfalls sehr begrüßenswert wäre es aber, hätte der Verfasser das Charakteristische davon aus der Darstellung vielleicht herausgelöst und in einem speziellen Abschnitt besonders zusammengefaßt. Ein wenig kompliziert wird die Aufgabe dadurch, daß manche Erscheinungen nur in einem umgrenzten Teile einer Hs. in Erscheinung treten. Wie sollte dies erklärt werden? Waren da verschiedene Hände[1]) oder eine etwaige Änderung der Vorlage im Spiele? Oder gar beides? — Trotzdem die Möglichkeit, daß die Kopisten verschiedenen Dialekten angehörten, sich sozusagen von selbst ergibt, vermag man aus der Graphie schwerlich zu mehr als lediglich der Feststellung eines ganz geringen Bruchstückes jener dialektischen Eigentümlichkeiten zu gelangen. Bilden doch deren Hauptmasse phonetische Erscheinungen, die aus der arabischen Schrift kaum zu schürfen sind. Zu großen Erwartungen darf man sich auf diesem Wege sicherlich nicht hingeben.

Sehr eingehend beschäftigt sich Duda mit der schwierigen Frage nach Autor und Übersetzer der bearbeiteten Märchensammlung. Es gelingt ihm, die Handschriftenmasse in zwei Gruppen zu typisieren — ein Ergebnis, das ebenso einfach wie bedeutsam ist und dem Verfasser zu aller Ehre gereicht. Hauptsächlich auf dieses gestützt, gelangt er nachher zum Schlusse, daß die Ahmed-i Misrí-Ausgabe die ursprünglichere ist und daß es derselbe Ahmed-i

[1]) Vgl. p. 85, Z 12 s.

Misrí war, der das Werk aus dem Arabischen ins Türkische übersetzt hat. „Šaiḫzāde hat dann in Anbetracht des Zeitgeschmackes, diese erste Übersetzung Ahmed-i Misrís benützend, eine neue Niederschrift für den Sultan mit Hinzufügung rhetorischen Schmuckes besorgt." Für Dudas Lösung sprechen mehrere Momente. Nur eine Frage brennt sozusagen dem Leser stets auf der Lippe, die Frage, ob die Šejchzáde-Texte denn auch wirklich gegenüber der Ahmed-i Misrí-Gruppe jenes rhetorische Beiwerk aufweisen. Diese Aufklärung ist uns Duda schuldig geblieben.

Das wechselseitige Verhältnis der Texte als solcher näher zu beleuchten, wäre aber auch aus einem anderem Grunde von Wichtigkeit gewesen. Duda nimmt für seine Untersuchungen in erster Linie den Text B und Diez, weniger A und C, resp. noch einige Hss., von denen er auf p. 16—19 geradezu eine Unmenge nachweist,[1]) zur Grundlage. Genauer zugesehen sind die beiden erstgenannten nebst C dem Šejch-záde-Typus entnommen. Was ihre Datierung anlangt, so stellt B den gedruckten Text Belletêtes vor, der zwar ein altertümliches Gepräge zeigt, dessen Vorlage jedoch unauffindbar ist. Mit diesem undatierten Texte stimmt die gleichfalls undatierte Hs. C, obwohl sprachlich jünger, auffallend überein. Obwohl ihr letztes Blatt mit der Datierung 850 h erst von fremder Hand hinzugefügt ist, bekräftigt dies nebst anderen Indizien dennoch das Zeugnis der folgenden Hs. über das Entstehungsjahr der türkischen Bearbeitung unserer Erzählung. Diesen festen Anhaltspunkt bietet die sorgfältig vokalisierte Hs. Diez, deren Text ausdrücklich aus 850 h stammt, während die Abschrift erst 901 h erfolgte. Hs. A, zum Teil vokalisiert, trägt das Datum 929 h. — Ich hielt es für angezeigt, bei den Hss. ein klein wenig länger zu verweilen, um die grundsätzliche Frage aufzuwerfen, ob die Texte dieser Hss. nur nach ihren äußerlichen Merkmalen zu urteilen — andere Mittel stehen uns unmittelbar nicht zur Verfügung — derart homogen sind, um die von Duda vorgenommene mikroskopische Untersuchung in synchronistischem Sinne zu gestatten. Fußnote 5 auf p. 41 ist lediglich formaler Natur, während die eigentliche Analyse der Formen zu detailliert behandelt erscheint, als daß sich aus der Unmasse von Belegen die große Linie der einzelnen Texte ohne weiteres zu erkennen gäbe. Man müßte vielmehr von einer einzigen, jedoch datierbaren Hs. ausgehen, um ihr alle übrigen unterzuordnen. Wendet man mir etwa ein, daß der Verfasser sich nicht eine Untersuchung von Hss., sondern diejenigen der QV-Erzählungen zum Ziele gesteckt hat, so muß ich dies als eine gefährliche Verwechslung in der Problemstellung bezeichnen, denn für die historische Grammatik bedeuten die QV-Erzählungen als solche, als ein literarisch mehr oder weniger einheitliches Gesamtobjekt gar nichts, wohl aber ihre einzelnen Hss. in je nach Umständen verschiedenem Maße.

[1]) Viele wird es noch in privaten Händen geben. Ich selbst besitze auch eine, unvokalisiert, aus der Ahmed-i Misrí-Gruppe — leider, wie gewöhnlich, undatiert.

In dem Kapitel „Phonetik und Orthographie“ dürfte erstere etwas kärglich davongekommen, letztere hinwieder zu breit ausgefallen sein. So finde ich dort nichts über den Vokalausfall (طپغره p. 65, *ötrü* ≤ *ötürü* p. 67), über die tenues und mediae (z. B. اشده p. 55), über *č* ≥ *š* (z. B. اوشدى aus اوچدى p. 112, 6), oder den Übergang *k* ≥ *g(j), gh* (besondere Fälle ابريغ p. 103, صندقم p. 100), *k* ≥ *h* (قنق، قنغ p. 51), ungemein viel dafür über graphische Verbindungen (p. 35—39!). Auf das graphische Moment wird auch in der eigentlichen Formenlehre mitunter zu sehr Gewicht gelegt. Ist auch die Orthographie, d. h. hier die Auseinandersetzung des Osmanischen mit dem Instrument der arabischen Schrift eines näheren Eingehens würdig,[1]) so kommt es m. E. doch schließlich auf eine zweckmäßige Unterscheidung des mehr Wichtigen vom weniger oder gar Unwichtigen an, wonach nun auch die Darstellungsbreite zu proportionieren ist. Das streng objektive Untersuchen allein würde wohl zu weit führen, wollte man sich gleichzeitig nicht auch die jeweilige Zweckdienlichkeit vor Augen halten. Recht begrüßt hätte ich statt dessen namentlich eine eingehendere Erörterung der „stabilen Labialisierung des I-Lautes“ (p. 31 s.), wobei auch Fälle wie أوتری . أوترو u. dgl. (p. 67) nicht zu übersehen wären. Würde man gelegentliche Abweichungen von der festgesetzten Regel zusammenstellen und verwerten, so würde daraufhin die Frage, ob die Labialisierung wirklich stabil, d. h. der Vokalharmonie nicht unterworfen war, vielleicht doch nicht so aussichtslos erscheinen. Sehr wichtig sind für diese Frage Transskriptionstexte wie z. B. Literaturdenkmäler aus Ungarns Türkenzeit p. 45 ss.

Daß die Übertragung des arabischen Tenvín auf die türkische Orthographie bloß zeigen sollte, dem Kopisten wäre das Arabische wohlvertraut (p. 40), scheint mir nicht glaubhaft genug. Ich möchte vielmehr annehmen, daß der Abschreiber die arabische Schreibweise nachahmen wollte. Nicht er selbst beabsichtigte zu prahlen, sondern das türkische Schriftbild sollte arabischer erscheinen. Möglicherweise meint jedoch Duda dasselbe, wenn er hinzufügt: „wahrscheinlich haben auch ästhetische Motive bei dieser Art Spielerei mitgewirkt“.

In demselben Absatz liest man in bezug auf Elif als mater lectionis sowohl für *a* als für *e*, daß die jeweilige Lesung durch die Vokalharmonie gesichert ist. Demgegenüber hole ich weiter aus und frage, was man über die Vokalharmonie im Osmanischen jenes Zeitalters überhaupt weiß. Auch hier wäre es von Wichtigkeit, alte Transkriptionstexte einmal unter die Lupe zu nehmen, zumal von diesen am meisten zu gewärtigen ist.

q ≥ *ch* (p. 33) kommt in mehreren Gebieten Anatoliens vor, nach Kowalski vor allem im NO. Von Kúnos haben wir Belege aus dem Gebiete Brusa-Aidin. Klisli Rifʿat (Ferherg-náme-i Saʿdí p. 10) spricht von diesem Übergang als einem für Kyr Šehir spezifischen.

[1]) Duda, privat.

Bevor ich noch auf die eigentliche Formenlehre eingehe, möchte ich hier ein paar Beobachtungen allgemeiner Natur einschalten. Duda lehnte sich im Laufe seiner Darstellung durchwegs an J. Denys Fundamentalwerk an, dessen Reichhaltigkeit und Fülle sich eben durch derart weitgehende Anforderungen bestens dokumentieren; in der Tat gibt es, zumindest soweit es die Formenlehre angeht, wenig Erscheinungen, die in ihm nicht verzeichnet wären. Dadurch verliert Dudas Untersuchung keineswegs an Wert. Liegt doch das Problem nicht im Ausfindigmachen neuer Suffixe und Formen, sondern in deren historischem Festhalten, Bearbeiten und Verwerten. Dieser Aufgabe leistet Duda glänzend Genüge. So kommt er einigemale auf die Etymologie diverser Suffixe ausführlicher zu sprechen. Auch da haben Männer wie Bang, Brockelmann, Deny und andere bereits vorgearbeitet, ohne freilich immer zu einheitlichen oder befriedigenden Ergebnissen zu gelangen. Duda versteht mit Hilfe seines Materials die eine oder andere Ansicht zu erhärten evt. durch neue Momente zu beleuchten (z. B. p. 90 ss.). Sehr gut ist seine Betrachtung über den Kopulativ (p. 104), wo nur das auf einer Seite dreimal wiederholte „meines Erachtens" (auch sonst häufig!) unnötig auffällt, es sei denn, daß es bei dieser wirklich vortrefflichen Erörterung, die freilich den Rahmen einer Formenlehre übersteigt, ohne eine kleine Ziererei nicht abgehen kann. Hingegen wird man vielleicht hie und da Einwendungen betreffs seiner gelegentlichen Ausholungen aus entfernteren Türkdialekten erheben.[1]) — Häufig werden zu viel Belege (z. B. p. 58 Anm. 2 und 5) und Beispiele (z. B. p. 105[2]), 106, 107: -*inǧe*) angeführt; namentlich überflüssig, wenn es sich um Erscheinungen handelt, die auch weiter in voller Kraft fortleben, denn da würde eine theoretische Charakteristik oft vollauf genügen.

Aber auch das Gegenteil kommt vor: So findet man nicht ein einziges zusammenhängendes Beispiel für den Gebrauch des alleinstehenden Verbaladverbs -*(j)e*, -*(j)a* bei Refíq Chälid (p. 112 Anm. 4[3]).

Im einzelnen entnehme ich meinen im Laufe der Lektüre gemachten Marginalien noch folgendes: Die Deklinationsschemas von *an-* (p. 43) erachte ich für etwas breitgetreten und zum großen Teile sogar überflüssig. Einiges zu den Pronomina possesiva suffixa findet man auf p. 31/2 sub a) und h), worauf auf p. 44 nochmals zu verweisen gewesen wäre. Die 2. P. derselben ist dabei sonderbarerweise überhaupt ausgefallen. An letztgenannter Stelle wird nurmehr der apokopate Akkusativ eines Nomens mit dem Poss.-Suff. der 3. P. sg. behandelt, aber auch dies nicht ganz präzis, da

---

[1]) Duda verwechselt *öturu* „durch" (Verbaladverb, vgl. Bang, Vom Köktürk. I. § 52, 3) mit *utru* „gegenüber" (vgl. Ungar. Jahrbücher 1928, p. 42). [Kowalski.]

[2]) In allen älteren Werken und insbesondere den Urkunden grenzt ja der übermäßige Gebrauch von Kopulativ an Abusivität (vgl. Deny p. 832 oben).

[3]) Was هرکر = هرکس (p. 61 u. 72) anlangt, so beruht diese Gleichung, wie mir Koll. Duda selbst mitteilt, auf Versehen.

man lieber nach einzelnen Hss. hätte vorgehen sollen, ohne statistische Zahlen[1]) zu scheuen. Der letzte Absatz auf p. 49 („Wenn etc.") würde eher in eine Fußnote gehören;[2]) ebenso p. 66 Z. 2 (vgl. p. 84 Anm. 1).

p. 61 l. Z. des Textes ist wohl „cf. p. 72" zu lesen.

p. 62 erster Absatz: Die Ablativendung *-din* beschränkt sich offenbar nur auf ganz vereinzelte, bereits petrifizierte Fälle sowie auf das Verbaladverb *-medin* (p. 108 ss.). Sollten im gegenständlichen Kapitel noch Fälle außer *öndin*[3]) zu verzeichnen sein, so wären Beispiele und Belege am Platze.

p. 65, erster Absatz: Die angeblichen „Reste eines alten Direktivs auf *-ra*, *-re*" dürften, wie Duda selbst, obwohl etwas zögernd, anregt, eher als undeutlich geschriebene *de*, *da*-Enklitika anschließend an bestimmte Akkusative aufgefaßt werden.

p. 67, erster Absatz: Bez. اوتورو . اوتوری ، اوترو etc. hätte man nach einzelnen Hss. vorzugehen.

p. 73: Den Anfangssatz des über das Verbum handelnden Abschnittes finde ich in Anbetracht der weiteren Darstellung desselben Absatzes überflüssig. Ähnliche unnötige Wiederholungen p. 23, Z. 5 ss. u. p. 24, Z. 8 s.; p. 79 zweiter Absatz u. p. 85 l. Z. ff.

p. 88: Im Paradigma soll doch die 2. Pers. sg. سوه‌يسن lauten. — Warum nicht wenigstens je ein Beispiel für die 1. P. sg. auf *-em* beim Praesens II. und den übrigen hieher in Betracht kommenden Formen?

p. 94, erster Absatz: Die zwei Beispiele, die Duda zur Illustration der Erscheinung, daß bei Diez die „Form auf *-ǧaq*" nie mit den Personalendungen versehen, sondern nur mit dem Hilfsverbum *olmaq* konstruiert vorkommt, befriedigen nicht, da sie beide dem Konditional fut. entnommen sind. Ob es gleichartig zusammengesetzte Formen nun auch im Indikativ fut. gibt? Daß im übrigen obiges „nie" nicht im vollem Umfange gilt, dies beweisen die zwei am Ende desselben Absatzes angeführten „Ausnahmen".

p. 111: Duda zitiert Weil p. 190 Anm. 2, wo das Verbaladverb auf *-maghyn* als veraltet und nur noch selten gebraucht bezeichnet wird. Soweit mir bekannt, kennt es die gegenwärtige osmanische Schriftsprache überhaupt nicht mehr und ebensowenig die modernen Dialekte. Hingegen war sie nicht nur im Altosmanischen, sondern überhaupt in klassischer Prosa und im Kurialstil ganz geläufig.

p. 113, Z. 3: nicht „diese unschuldige Arme"?

Der zweite Absatz auf p. 117 erwähnt nur ein Kuriosum aus der Verbalbildung. Sonst wird weder die nominale noch die verbale Wortbildungs-

---

[1]) Beachtenswerte Resultate zeitigt dies Verfahren z. B. auf p. 85 und 95.

[2]) „Dabei ist عاشق کدر etc. m. E. nicht ohneweiters als Schreibfehler zu bezeichnen. *Kim* kommt ja mitunter mit den Pronominalsuffixen vor. Leider sind die Beispiele aus dem Zusammenhange gerissen und B besitze ich nicht.." [Kowalski.]

[3]) Zweifelhaft, ob da Ablativendung vorliegt. [Kowalski.]

lehre behandelt. (Wie mir der Verfasser mitteilt, soll sie erst später kommen.)

Ein ungemein brauchbar zusammengestellter Index bildet den Abschluß des schönen Buches.

Die Ergebnisse meiner eingehenderen Beschäftigung mit Dudas Buche sollen keineswegs den Wert seiner Leistung verringern. Im Gegenteil! Meine etwas breiter angelegte Besprechung soll eben meine Anerkennung dokumentieren, die ich dieser wichtigen und schätzenswerten Neuerscheinung zolle. Wichtig ist sie wegen der Bedeutsamkeit ihrer Materie, schätzenswert infolge deren Behandlungsart. Der Turkologe von heute baut da — methodisch und materiell — demjenigen von morgen vor. Wer würde sich aus diesem Anlasse nicht gerne an der Diskussion beteiligen? Wer würde da nicht sein Schärflein beisteuern wollen? *J. Rypka.*

Sadettin Nüzhet: XVII İNCİ ASIR SAZŞAİRLERİNDEN PİR SULTAN ABDAL. Metinden hâriç 5 notayı hâvîdir. (= Prof. Dr. Köprülüzade Mehmet Fuat, Türk Sazşairlerine âit metinler ve tetkikler III.) Istanbul, Evkaf Matbaası 1929. — 75 pp. — 60 kuruş.

Der Name Köprülüzade Mehmet Fuats bedeutet für die Türkei eine Schule — die Schule moderner Forschungsmethoden auf dem Gebiete der einheimischen Turkologie. Den vortrefflichen Gelehrten zeichnet aber auch eine andere, zumindest ebenso wichtige Eigenschaft aus, seine Organisationstüchtigkeit, die für die gelehrte Arbeit einen immer mehr sich erweiternden Kreis jüngerer Mitarbeiter zu gewinnen versteht. Um Köprülüzades faszinierende Persönlichkeit schart sich die jüngere Generation, durchdrungen nicht minder vom wissenschaftlichen Ernst als vom zielbewußten Arbeitseifer ihres Meisters. Dieser Strömung entstammt eine überaus erfreuliche philologisch-historische Produktion, darunter auch das fleißige Werkchen Sadettin Nüzhets, eines schon durch seine früheren Arbeiten rühmlich bekannten Spezialisten auf dem Gebiete der osmanischen Volksliteratur.[1])

Mit knappen Worten schildert er im Eingange, auf Köprülüzades Forschungsergebnissen fußend, die Grundlagen, auf denen die schiitischen Ideen in Anatolien aufkeimen und gedeihen konnten. Sie entsprachen dem sich forterhaltenden türkischen Volksglauben am besten, viel besser jedenfalls als die nüchterne Sunna. Obendrein erhielt die Schia im Safeviden-

---

[1]) Demselben Gebiet gehören weiter Sadettin Nüzhets folgende Monographien an:
Chalq šáʿirleri. I. Istanbul 1926 (93 pp.)
II. *Qarağa Oghlan.* Qonja 1927 (141 pp.)
III. *Gevherí.* Istanbul 1928 (88 + 2 pp.)

Bektaşî şairleri Istanbul 1930. (559 pp.). — In Gemeinschaft mit Mehemmed Ferîd bej: *Qonja viláјeti chalqyját ve charsiјáty. ʿYlm-i tesavvuf* ist nicht ausgedruckt worden.

schah Ismá'íl einen glänzenden Führer, der nicht zuletzt auch seine Feder für seine politische Ziele erfolgreich zu verwenden wußte. Er dichtete persisch und türkisch mit gleicher Meisterschaft. Seine türkischen, unter dem Machlas Chatáji[1]) „der Fehlerhafte" kursierenden, durchweg im Heğe-Versmaße abgefaßten Iláhí- und Nefes-Lieder fanden im XVI.—XVII. Jahrhundert ungeheuere Verbreitung unter den Kyzylbaš Anatoliens sowie deren Gesinnungsgenossen. Sie wurden vielfach nachgeahmt, sodaß eine ganze Literatur daraus entstand. Da es zwischen den Liedern aus den Kyzylbaš- und Bektaši-Kreisen keinerlei nennenswerte Unterschiede geben konnte, empfand man hüben und drüben gleiche Begeisterung und gleiches Vergnügen an ein und demselben Iláhí, gleichviel aus welcher jener Sektengemeinschaften sie hervorgegangen sein mochten. Kein Wunder also, daß Pir Sultan Abdal, einen der wichtigsten Sänger dieser Gattung, die Kyzylbasch, Ali-Allahis, Bektaschis usw. einander streitig machen.

Dies vorausgeschickt, behandelt der Verfasser im Vorworte der Reihenfolge nach, auch in der Gliederung den Fußstapfen Köprülüzades getreulich folgend, Pir Sultan Abdals Bibliographie, Bekanntheit, Esoterik und literarische Persönlichkeit. Kurz zusammengefaßt gelangt er zu folgenden Ergebnissen:

I. Mit dem Dichter hat sich bisher einzig und allein Prof. Dr. Köprülüzade M. Fuat befaßt (Hayat mecmuası Nr. 64, p. 3 ss.). Eine gedruckte Sammlung seiner Verse gab es bislang nicht. Lediglich 21 + 1[2]) Stücke lagen in Dervíš Rúhulláhs „Bektaší nefesleri" (Stambul 1340) und Besím Atalajs „Bektašílik ve edebijáty" (Stambul 1340) gedruckt vor. Sonst war das Material in Hss. zerstreut. Die Nennung dieser Hss. würde man freilich bei Sadettin Nüzhet vergeblich suchen, nur einiger weniger wird flugs gedacht. Ebensowenig erfährt man über ihre Ergiebigkeit in bezug auf das besprochene Werk. Die Edition selbst läßt in dieser Hinsicht selten etwas anderes als gelegentlich „nüsha" — dies wahrscheinlich bei Liedern aus gedruckten Sammlungen — verlauten. Das sind editorische Mängel, die mich etwas überraschen. Die Ausgabe hängt dadurch sozusagen in der Luft. Oder sollte was anderes, etwa die Angst, seine Fundgruben preiszugeben, dahinterstehen? Nun liegen die Dinge so, daß ein und dasselbe Lied bald unserem Sänger, bald anderen zugeschrieben wird. Der Verfasser macht sich die Kritik in der Weise zurecht, daß er alle Lieder, soweit die Autorschaft Chatájís irgendwo in Frage kommt, eo ipso ausschließt; soweit es sich um andere Sänger handelt, wurde je nach Umständen verfahren.

[1]) Ergänzungsweise zu Sadettin Nüzhets „Bektaşî şairleri" p. 134—170 vergleiche man über Chatájí: E. J. W. Gibb HOP III. p. 106 und E. G. Browne IV. p. 12 s., insbes. p. 13 Anm. 1; (derselbe auch JRAS 1921, p. 412); Rieu, Turk. Mss. p. 205; Köprülüzade M. Fuat, Türk edebijátynda ilk mütesavvifler p. 316 Anm. 2; Türk nümúneleri I. (Istanbul 1926) p. 119 s.

[2]) Letzteres = Nr. 82 der vorliegenden Nefessammlung.

Welches von den umstrittenen Liedern in die Sammlung aufgenommen worden ist, muß sich der Leser eigentlich selbst erarbeiten, obwohl es dem Verfasser nur einen Hinweis gekostet hätte. Eins wird zum Schlusse desselben Kapitels (p. 9 s.) zwar in extenso abgedruckt, doch wegen einer angeblich Pir Sultan Abdal fremden Ausdrucksweise als unecht ausgeschieden. Den näheren Beweis ist uns der Autor schuldig geblieben. Im ganzen umfaßt seine Sammlung 105 Gedichte. Damit soll, wie Sadettin Nüzhet selbst richtig hervorhebt, keineswegs behauptet werden, daß einerseits alle wirklich auf unseren Sänger zurückgehen, und andererseits, daß seine dichterische Tätigkeit lediglich daraus bestanden hätte; die Persönlichkeit des Dichters zeichne sich jedoch auf einer solchen Grundlage schärfer vor uns als bisher ab.

II. Über den Lebenslauf Pir Sultan Abdals ist man nur aus gelegentlichen, leider überaus spärlichen Anspielungen in seinen, resp. anderen Gedichten unterrichtet. Er soll Koğa Hajdar geheißen und aus der Umgebung von Sivas gestammt haben. Ein Lied — seiner Tochter angeblich — gibt sogar das Dorf Banaz in der Náhije Čyrčyr und dem Gerichtssprengel Jyldyz-eli als seinen Geburtsort an. Eine hinreichende Vorstellung können wir aus denselben Quellen über seine religiöse Vorbildung gewinnen. Im Banne der Kyzylbašlehren dürfte er nach Jemen, Arabien und Persien, Mosul, ja bis ans Mittelländische Meer gepilgert sein. Zum Schluß läßt ihn die Tradition nach Sivas zurückkehren, wo er eines gewaltsamen Todes gestorben sei. Ein Chyzyr paša habe ihn — erwiesenermaßen zufolge safewidenfreundlicher religiös-politischer Umtriebe — ins Gefängnis geworfen und gekreuzigt. Über die Person dieses Chyzyr paša können leider nur Vermutungen aufgestellt werden. Da wir vorläufig auch sonst keine genauen Anhaltspunkte besitzen, ist die Lebenszeit Sir Sultan Abdals nur ganz unbestimmt in die zweite Hälfte des XVI. und den Anfang des XVII. Jahrhunderts zu setzen. Seinen Bestattungsort sucht die Bektašisage in Merzifon, was aber abzulehnen ist. Zweifellos wird er in Sivas begraben worden sein.

III. Pir Sultan Abdals Lieder erlangten in Vertonung überall, wo es, ob in Anatolien oder in Rumelien, Bektašis, Alevís und Kyzylbasch gab, große Berühmtheit. Ohne sie ging es in keiner ihrer Versammlungen oder Zeremonien ab. Nicht genug daran, nicht einmal sunnitische Klöster vermochten der bestrickenden Wirkung und Beliebtheit ihrer Worte und Melodien zu widerstehen. Wurden Pir Sultan Abdals Lieder gesungen, so trugen die Alevís ihnen gegenüber eine große Ehrfurcht zur Schau; beim Aussprechen seines Namens legten sie sogar ihre Hände ans Herz und beugten die Knie. Großer Hochschätzung erfreute sich auch sein vermeintliches Grab zu Merzifon sowie seine angebliche Nachkommenschaft zu Sivas, Dersim und Čorum.

IV. Die Grundlage seines Glaubensbekenntnisses bildet das Kyzylbaštum. Aber auch andere Elemente findet man in ihm enthalten. Die Anschauungen der Alevís gehen seinen Versen nicht ab und steigern sich mitunter bis zu den Verschrobenheiten der Alí-Alláhís. Daneben gibt es Grundzüge, die wiederum für die Bektašis, Hurúfís und Súfís charakteristisch sind.

V. Pir Sultan Abdals Lieder sind in der üblichen Koşma und Semáí-Form gedichtet, ausschließlich silbenzählend ($6 + 5 = 11$, weniger häufig $4 + 4 = 8$)[1]) Reime sinken bisweilen bis unter die Grenze eines Halbreimes herunter, womit vermutlich die langdauernde, vorherrschend mündliche Überlieferung zu belasten ist. Die Gedichte spiegeln angeblich reines Anatolisch-Türkisch wieder. Anlehnungen an die Bektaši-Dichtkunst sind nachweisbar. Ab und zu kommen Sprichwörter zur Geltung; sie wären im Vorworte aufzuzählen gewesen. Obwohl der Inhalt sich, wie zu erwarten, meistens auf Ordensleben, religiöse Anschauungen u. dgl. bezieht, schimmern auch materiellere Liebesempfindungen durch.

Nach dieser Einleitung, die ich in der Hauptsache wiederzugeben versucht habe, folgt der Text der „nefesler". Sie sind ähnlich wie Köprülüzades Gevherí angeordnet, d. h. nach dem lateinischen Alphabet der letzten Reimbuchstaben. Auf einige editorische Mängel habe ich schon oben aufmerksam gemacht. Hingegen ist die Latinisierung des Textes dem Herausgeber nicht in die Schuhe zu schieben. Dies ändert aber nichts an der Tatsache, daß dieses Verfahren bei einem Autor, von dem — wenigstens von der bei weitem überwiegenden Mehrzahl seiner Gedichte — keine Ausgabe in der Originalschrift vorliegt, nur einen Notbehelf darstellt. Beanspruchen doch die alten Sprachdenkmäler ihre speziellen Rechte, die ihnen auf die Dauer keine Gesetzgebung der Welt aberkennen kann. Die im Text vorkommenden Eigennamen wären, soweit sie weniger geläufig sind, festzuhalten und nötigenfalls zu bestimmen gewesen.

Dessen ungeachtet haben wir alle Ursache, dem Herausgeber für seine fleißige Vereinigung des bisher zerstreuten und größtenteils unbekannten Materials recht dankbar zu sein. Aber auch sonst, im Geleitwort, verstand Sadettin Nüzhet gar manches feines Detail zu obigem Aufsatze Köprülüzade M. Fuats beizutragen, ohne freilich dessen große Linie dadurch irgendwie zu beugen. So namentlich bei Bestimmung der Zeit, in welcher Pir Sultan Abdal gelebt haben soll, war es Sadettin Nüzhet — mangels weiterer Nachrichten — bei aller Meisterung seines Wissensgebietes nicht möglich, über die von Köprülüzade M. Fuat aufgestellte Vermutung hinauszukommen.

Einen willkommenen Abschluß des Werkes bilden die Notenbeilagen, in denen Rauf Yekta sechs Melodien von fünf Nefes aufgezeichnet hat.

---

[1]) Ein Stück (Nr. 60, nicht Nr. 59!) weist $4 + 3 = 7$ auf.

Prof. Köprülüzade M. Fuats Sammlung erfährt durch Sadettin Nüzhet eine sehr begrüßenswerte Bereicherung. Auch die äußere Ausstattung des Bändchens ist nicht ungefällig.[1]) *J. Rypka.*

Bapsy Pavry: THE HEROINES OF ANCIENT PERSIA. Stories retolds from the Shāhnāma of Firdousi. With Fourteen Illustrations. Cambridge, at the University Press, 1930. 8⁰ X—[IV]—111 pp. Price 15 *s.*

Cet ouvrage à tendances popularisantes et féministes expose brièvement la vie, les actes et les aventures des grandes héroïnes de la tradition épique iranienne. L'ouvrage n'est pas entièrement un abrégé prosaïque du célèbre poème persan de Firdousi, comme il en existe déjà quelques-uns dans la littérature anglaise et parmi lesquels celui de James Atkinson reste toujours le meilleur. Bapsy Pavry ne parle que de la femme héroïque dans la Perse ancienne et ajoute à la poésie de savantes remarques, tirées du mythe et de l'histoire, des documents littéraires persiens, avestiques et pehlviques. Sauf quelques notes de prétentions plus scientifiques, qui usent occasionnellement de signes diacritiques, la transcription se borne à figurer approximativement la prononciation des noms et des mots persans en l'appropriant à la prononciation anglaise (v. plus bas). Le plus souvent les portraits des héroïnes s'achèvent par une caractéristique sommaire. La matière est divisée en 21 chapitres; le premier de ceux-ci fait connaître l'indispensable sur Firdousi et son œuvre, le dernier, en forme d'épilogue, conclut en essayant de caractériser la femme persane. Les chapitres II—XX donnent les portraits de vingt-deux héroïnes, groupés en 4 périodes: 1⁰ période des Pichdadiens, jusqu'à l'an 1000 av. J.-C. (Faranak, Shahrinaz & Arnawaz, Rudaba, ch. II—IV); 2⁰ période des Kéanides, 1000—330 av. J.-C. (Tahmina, Gurdafrid, Farangis, Manizha, Katayun, Humai & Bih Afrid, Queen Humai, Nahid, Rushanak, ch. V—XIII); 3⁰ période des Achkaniens, 330 av. J.-C.—225 A. D. (Gulnar, ch. XIV); 4⁰ période des Sassanides, 226—651 A. D. (Dilafruz-i Farrukhpai, Sapinud, Gurdya, Shirin, Purandukht, Azarmdukht, ch. XV—XX). Voici, en résumé, la conclusion de l'auteur: la femme a joué dans l'istoire de la Perse un rôle important, elle avait la liberté de la parole et des mœurs; elle ne se mêlait point de politique, mais n'entendait pas rester simple spectatrice des luttes et des rebellions; elle eut aussi ses haines, qui allèrent parfois jusqu'au meurtre. Cependant, créée surtout pour l'amour, elle connaissait bien aussi l'amour maternel,

[1]) Während der Korrektur erfahrte ich aus Stanbul, daß der hoffnungsvolle und sympathische Verfasser leider seit Monaten schwer krank darniederliegt. Und so sei es mir zumindest in einer Fußnote gestattet, meine Besprechung mit dem herzlichsten Wunsche zu schließen, er möge seiner gelehrten Tätigkeit, in der er sich bereits so erfolgreich hervorgetan hat — ich werde demnächst noch Gelegenheit haben, obige Aufzählung seiner in Buchform erschienenen Arbeiten durch eine vollständige Liste seiner gegen 20 Stück zählenden Abhandlungen zu ergänzen — recht bald gesund zurückgegeben werden.

l'amour qui engendre le sacrifice (Faranak). Toutes les héroïnes du poète sont également belles, de caractère semblable en apparence; cependant leurs destinées sont individuelles et déterminées par la libre volonté de chacune. N'est-ce point accorder trop de confiance au récit du poète? Quoiqu'il en soit, voici la conclusion: « Nous avons ici l'image d'une société très civilisée et bien organisée... Firdousi nous mène dans un monde où les femmes ne sont plus une ombre, un reflet de l'imagination, mais de fières et fortes personnalités... Firdousi est un des plus grands bardes que l'univers ait produit. »

À la fin de l'ouvrage on trouve une bibliographie, qui est loin d'être complète: elle omet p. ex. la littérature antérieur, comme le Görres, Das Heldenbuch von Iran, et ne connaît point la littérature slave, relative au sujet. D'autre part, on ne comprend pas pourquoi l'édition de Vullers et Landauer est citée toujours au génitif *(Firdusii)*. Le livre de Bapsy Pavry est une édition de luxe, grâce à ses 14 illustrations tirées d'un manuscrit du « Metropolitan Museum of Art » à New-York, et bien choisies comme exemple de miniatures persanes de l'époque mongole. *Jaromír Borecký.*

Mikhaïl Mikhaïlov: MATÉRIAUX SUR L'ARGOT ET LES LOCUTIONS POPULAIRES TURC-OTOMANS (= Morgenländische Texte und Forschungen, hrgb. von A. Fischer II./3). Leipzig, Verlag Eduard Pfeiffer, 1930. S. 40 + 1, Preis 3·50 RM.

Obwohl der Titel dieser Arbeit einen Beitrag zum osmanisch-türkischen Argot und Volksidiom im allgemeinen verspricht, ist ihr Material doch nur der ehemaligen Hauptstadt entnommen. Der Verfasser hat es teils selbst gesammelt, teils aus A. Fikris Lughati gharîbe, Stambul 1307 mitgeteilt.[1]) Das Ergebnis wurde mit einer Anzahl mehr oder weniger bekannter türkischer Wörterbücher[2]) verglichen, wobei alle darin schon verzeichneten Ausdrücke ausgeschieden wurden. Nicht recht einzusehen ist, warum gegen 45 nirgends verzeichnete „mots et locutions... caractéristiques, mais à sens obscène" demselben Schicksale verfallen sind. Hat man es doch hier mit einer durchaus ernsten wissenschaftlichen Arbeit zu tun! Zu diesem Gegenstande notieren wir den Aufsatz „Osmanisches (balkan-türkisches) erotisch-skatologisches Glossar. Nach Mitteilungen des Handelsmannes Hádži Jussuf in Triest zusammengestellt von G. K. in G.", Anthropophyteia Jg. IX (1912) p. 95—98. Hingegen hat der Verfasser das ganze

---

[1]) M. hätte aber auch weitere Literatur finden können. So z. B. ein Glossar des türkischen Apachenargots von B. A. Gordlevskij: Kjulchan-bei v Konstantinopole i ich argo (= Doklady Akademii nauk SSSR B 1927, p. 23—28). Wertvolle Beiträge für die Kenntnis des vulgär-türkischen Wortschatzes findet man ferner bei L. Bonelli: Appunti grammaticali e lessicali di turco volgare (= Actes du douzième congrès international des orientalistes Rome 1899. II. Florenz 1901, p. 285—401).

[2]) Doch vermißt man in dem Wörterbücherverzeichnisse die auch für das vulgär-türkische nicht unwichtigen Lexika A. Vefik Pašas und Barbier de Meynards.

Material Fikris integral aufgenommen, obwohl manches davon unseren Wörterbüchern längst bekannt ist (z. B. *keš* p. 35, *hergele* p. 39). Die Zusammenstellung des Materials erfolgt nach dem arabischen Alphabet. Für gänzlich überflüssig erachten wir das Bestreben des Verfassers, außer der geläufigen französischen Übersetzung hie und da auch französische Argotentsprechungen heranzuziehen; zur Erklärung dürfte dies kaum beitragen. Bei den Lehnwörtern ist die Etymologie oder Provenienz selten angeführt. Allerdings wird die Ermittelung nicht immer leicht sein. Man sieht aber schon jetzt zahlreiche Entlehnungen aus dem Griechischen, Französischen, Armenischen, Espagnolischen und der Zigeunersprache. Bei weniger geläufigen Wörtern wären vielleicht auch die ursprünglichen Bedeutungen anzuführen gewesen. Gewichtiger ist der Vorwurf, daß M. nur selten die Bevölkerungsklasse angibt, der der betreffende Ausdruck eigen ist. Für die Argotforschung ist dies ja unentbehrlich.

M-s Beitrag enthält gegen 700 Stichwörter und schon von diesem Gesichtspunkte aus muß man ihn als bedeutsam hinstellen.

V. Skalička.

PUBLICATIONS RECEIVED.

Turkmenia, Vol. II. Leningrad, Vydavatelstvo Akademii Nauk SSSR, 1929. 194 pp. 4 r. 50 k.

KARPOV and BATZER. The Khiva Turkomans and the End of the Kungrad Dynasty. Ashkhabad. The State Edition of Turkmenistan, 1930. 167 pp. 1 r. 50 k.

Letopis' pečati Turkmenistana, No 1—2, Tyrkmenistan Devlet Kitap Palatasь, Ašchabad, 1930. IV, 176 + 54 pp. 2 r. et 1 r. 50 k.

CHAPOUTHIER Fernand. Mallia, Écritures minoennes. Paris, Paul Geuthner, 1930. XII, 95 pp., 8 pl. Frs 80 —.

DUSSAUD René. Les quatre campagnes de fouilles de M. Pierre Montet à Byblos. Paris, Paul Geuthner, 1930. 164—187 pp. Frs 15·—.

NAVILLE Edouard. Détails relevés dans les ruines des quelques temples égyptiens. Abydos, Behbeit-el-Hagher. Appendix: Samanoud. Paris, Paul Geuthner, 1930. 67 pp., 37 pl. Frs 250·—.

BEHNK Frida. Grammatik der Texte aus El Amarna. Paris, Paul Geuthner, 1930. 72 pp. Frs 30·—.

NYBERG H. S. Questions de Cosmogonie et de Cosmologie Mazdéennes. Paris, Paul Geuthner, 1929. 193—310 pp. Frs 25·—

DUNAND Maurice. Nouvelle inscription découverte à Byblos, Paris, Paul Geuthner, 1930. 10 pp. Frs 7·50.

HALIL EDHEM BEY et MIGEON Gaston. Les Collections du vieux Seraï à Stamboul. Paris, Paul Geuthner, 1930. 91—102 pp., 4 planches, Frs 20·—.

FLURY S. La Mosquée de Nāyin. Paris, Paul Geuthner, 1930. 43—58 pp., 6 planches. Frs 25·—.

BAKOŠ Ján. Le Candélabre de sanctuaires de Grégoire Aboulfaradj dit Barhebraeus. (R. Graffin — F. Nau: Patrologia orientalis. Tome XXII. — Fascicule 4.) Paris, Firmin-Didot et Cie., 1930. 493—627 pp.

LEPSIUS Johannes. Der Todesgang des Armenischen Volkes. Potsdam, Missionshandlung u. Verlag, 1930. XXX, 314 pp. RM 3·—.

KRISCHTCHIAN M. Deutschland und die Ausrottung der Armenier in der Türkei. Potsdam, Missionshandlung und Verlag, 1930. 93 pp. RM 1·—.

JEPPE Karen. Neu-Armenien im Abrahamsland. Potsdam, Missionshandlung u. Verlag, 1930. 23 pp. RM —·40.

SCHÄFER Richard. Mohammedaner Mission. Potsdam, Missionshandlung u. Verlag, 1930. 8 pp. RM —·30.

AWETARANIAN Johannes. Geschichte eines Mohammedaners, der Christ wurde. Hg. von Richard Schäfer. Potsdam, Missionshandlung u. Verlag, 1930. 171 pp. RM 4·50.

ROWLANDS J. Helen. La femme bengalie dans la littérature du Moyen-âge. Paris, Adrien Maisonneuve, 1930. VI, 241 pp.

CONTENAU G. et CHAPOT V. L'art antique (Orient—Grèce—Roma). (Histoire universelle des arts des temps primitifs jusqu'à nos jours, publiée sous la direction de Louis Réan, vol. I.) Paris, Armand Colin, 1930.

JONGCHELL Arvid. Huo Kuang och Hans Tid. Täxter ur Pan Ku's Ch'ien Han Shu. Akad. avhandling. Götborg, Elanders Boktryckeri Aktiebolag, 1930. VII, 230 pp. Kronor 12·—.

DAISETZ TEITARO SUZUKI. Studies in the Lankavatara Sutra. London, G. Routledge a. Sons Ltd., 1930. XXXII, 464 pp. Sh 20·—.

EISSER G. und LEWY J. Die Altassyrischen Rechtsurkunden vom Kültepe, Bd. 33, 1. u. 2. Teil. Leipzig, J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1930. XX, 340 pp. RM 22·50.

TAHIR KHEMIRI a. KAMPFFMEYER G. Leaders in Contemporary Arabic Literature. Part I. Berlin, Deutsche Ges. f. Islamkunde, 1930. 44 + 41 pp.

JÄSCHKE G. u. PRITSCH E. Die Türkei seit dem Weltkriege. 1918—28. Berlin, Deutsche Ges. f. Islamkunde, 1929. 154 pp.

JÄSCHKE G. Die Türkei seit dem Weltkriege, II, 1929. Berlin, Deutsche Ges. f. Islamkunde, 1930. 50 pp.

RAQUETTE G. Täji Bilä Zohra. Leipzig, Harrassowitz, 1930. 128 pp.

SCANDURA Nino. Manuale di Giurisprudenza Musulmana. Torino, Unione Tipografico-Editrice Torinese, 1928. 55 pp.

LEIFER Franz. Studien zum antiken Ämterwesen. I. Zur Vorgeschichte des römischen Führeramts. Leipzig, Dietrich'sche Verlagsbuchhandlung, 1931. XVIII, 328 pp. RM 21·50.

LALOU Marcelle. Iconographe des étoffes peintes (Paṭa) dans le Mañjuśrīmūlakalpa. Paris, Paul Geuthner, 1930. 116 pp., 6 pl. Frs 75·—.

DEHÉRAIN Henri. La vie de Pierre Ruffin orientaliste et diplomate 1742—1824. Tome II. Paris, Paul Geuthner, 1930. 312 pp., 8 pl. Frs 250·—.

PRZYLUSKI Jean. Un ancien peuple du Penjab: Les Salva (Extrait du Journal Asiatique, Avril—Juin 1929). Paris, Paul Geuthner, 1929. 311—354 pp. Frs 12·—.

LALOU Marcelle. La version tibétaine des Prajñāpāramitā (Extrait du Journal Asiatique, Juillet—Septembre 1929). Paris, Paul Geuthner, 1929. 87—102 pp. Frs 6·—.

SUSUMU YAMAGUCHI. Traité de Nāgārjuna. Pour écarter les vaines discusssions (Vígraha-Vyāvartanī). (Extrait du Journal Asiatique, Juillet—Septembre 1929). Paris, Paul Geuthner, 1929. 86 pp.

SÉKALY A. Le Problème des Wakfs en Égypte. (Extrait de la Revue des Études Islamiques 1929, I—IV). Paris, Paul Geuthner, 1929.

KAMMERER A. Pétra et la Nabatène. Texte. Atlas. Paris, Paul Geuthner, 1929. XIII, 626 pp., 4 cartes et 16 pp., 152 pl. Frs 300·—.

Bibliographie Bouddhique I. Janvier 1928—Mai 1929. Paris, Paul Geuthner, 1930. XII, 64 pp. Frs 60·—.

RENOU Louis. Bibliographie Védique. Paris, Adrien Maisonneuve, 1931. 350 pp. Frs 100·—.

Litterae Orientales, Heft 46, April 1931. Leipzig, Otto Harrassowitz, 1931. 74 pp. RM 1·50.

MANANDIAN J. et A. O torgovle i gorodach Armenii v svjazi s mirovoj torgovlej drevnich vremen. Erivan, Gosudarstvennoe Izdatelstvo, 1930. 240 pp., 1 carte.

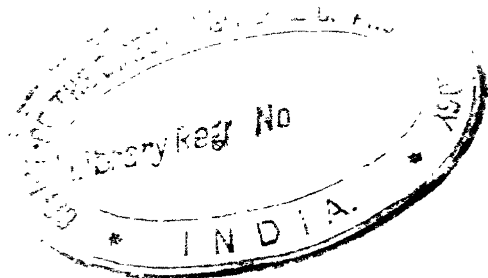
JEAN Charles F. Larsa d'après les textes cunéiformes *2187 à *1901. Paris, Paul Geuthner, 1931. XX, 290 pp., 1 carte. Frs 100·—.

WEIL Gotthold. Tatarische Texte nach den in der Lautabteilung der Staatsbibliothek befindlichen Originalplatten herausgegeben, übersetzt und erläutert. Berlin und Leipzig, Walter de Gruyter, 1930.

JALÁLU'DDÍN RÚMI. The Mathnawí, edited from the oldest manuscripts available with critical notes, translation, and commentary by Reynold A. Nicholson. Vol. I., II., IV. (J. W. Gibb Memorial New Series IV., 1., 2., 4.) London, Luzac and Co. 1925, 1926, 1930.

LUCKENBILL D. D. Inscriptions from Adab. Chicago, University of Chicago Press, 1930. (= The University of Chicago. Oriental Institute Publications. Vol. XIV. Cuneiform Series — vol. II.). IX., 8 pp., 87 pl. $ 5·00.

UNGER Eckhard. Babylon, die heilige Stadt nach der Beschreibung der Babylonier. Berlin u. Leipzig, Walter de Gruyter & Co., 1931. XV, 383 pp., 57 Taf., 1 Plan RM 29·—.



LES PREMIERS RAPPORTS DES ROMAINS AVEC LES PARTHES ET L'OCCUPATION DE LA SYRIE.

Par

Josef Dobiáš.

Depuis l'époque où, par l'occupation de la Syrie et de l'Egypte, les Romains portèrent le dernier coup aux grands royaumes qui s'étaient formés sur les ruines de l'ancien empire d'Alexandre, leurs voisins les plus redoutables étaient les Parthes. Presque tous les écrivains qui, à l'époque d'Auguste, traitent des rapports avec ces voisins, s'expriment toujours en termes extrêmement respectueux à leur égard. Les poètes qui se complaisent à décrire en termes enthousiastes le succès diplomatique qu'Auguste remporta sur les Parthes, trahissent, par l'importance même qu'ils attachent à ce succès, la haute signification qu'ils lui prêtent. Il en va de même lorsqu'ils parlent des Parthes comme des plus puissants ennemis de Rome. Quant aux historiens grecs de l'époque, c'est parmi eux une sorte de mode, que de comparer la grandeur du pouvoir romain avec celui des Parthes, et la comparaison ne tourne pas toujours au bénéfice des Romains.

D'où provient cette haute considération dont jouissait le pouvoir des Parthes et qui exagérait l'importance de la Parthie jusqu'à en faire l'égale de l'empire romain?[1]) Les Romains regardèrent-ils toujours ce peuple, qui devait finir par voisiner avec eux sur l'Euphrate, avec ce respect qui scandalisa parfois les sentiments patriotiques de certains d'entre eux?[2]) La réponse à cette question n'est point négligeable; car elle seule peut nous per-

---

1) Strabon XI. 9, 2 (p. 515) : Καὶ νῦν ἐπάρχουσι τοσαύτης γῆς καὶ τοσούτων ἐθνῶν, ὥστε ἀντίπαλοι τοῖς Ῥωμαίοις τρόπον τινὰ γεγόνασι κατὰ μέγεθος τῆς ἀρχῆς; Justin XLI. 1, 1: *Parthi, penes quos velut divisione orbis cum Romanis facta nunc Orientis imperium est.*

2) Tite-Live IX. 18, 6: *Levissimi ex Graecis, qui Parthorum quoque contra nomen Romanum gloriae favent.* Tite-Live fait évidemment ici une allusion à Timagène. Cf. à ce sujet les plus récentes études de H. Dessau, Geschichte der röm. Kaiserzeit I. Berlin 1924, p. 375 et 549 suiv. avec note 1, Felix Jacoby, Die Fragmente der griech. Historiker II. Kommentar. Berlin 1926, p. 223 suiv. et Luigi Castiglioni, Motivi antiromani nella tradizione storica antica. Reale Istituto lombardo di scienze e lettere. Rendiconti. Ser. II. Vol. LXI (1928), p. 638 suiv. Par contre, l'explication donnée par Schwartz, Curtius 31) dans la R.-E. IV. 2 (1901), col. 1887 suiv. et Dionysios 113) ibidem V. 1 (1903), col. 959 d'après laquelle on aurait affaire à un Grec qui aurait été au service de la propagande antiromaine des rois parthes, est acceptée par Georgius Schnayder, De infenso alienigenarum in Romanos animo I. Eos. Commentarii Societatis philologae Polonorum XXX (1927), p. 131 suiv. et 135.

mettre de déterminer les raisons profondes de l'annexion de la Syrie en l'an 64, décision qui fut la plus importante de toutes celles prises par les Romains dans leur politique orientale, et l'une des plus fatales de toute leur politique en général. Car — quoique les contemporains n'aient pu s'en rendre compte — cet événement devait donner naissance à l'opposition entre l'Empire romain et celui des Parthes (et la Perse), opposition qui, pendant des siècles, joue un si grand rôle dans les événements extérieurs du monde ancien. C'est d'elle que provient en majeure partie l'antithèse Orient-Occident, qui domine toute l'histoire intérieure de la basse antiquité, surtout son histoire religieuse. Il suffit de réfléchir à ce qu'aurait été le sort du christianisme, si la Syrie et la Judée n'avaient pas fait partie de l'Empire romain.

Les historiens de l'époque moderne, pour autant qu'ils parlent des raisons qui portèrent Pompée à l'annexion de la Syrie, les expliquent habituellement — suivant en cela certaines sources antiques[1]) — par l'ambition de Pompée qui, comme champion de l'impérialisme romain, aurait souhaité attacher à son nom la gloire d'avoir conquis le plus grand nombre possible de provinces. Sans doute aurait-on tort de nier que ce fut là *un* des motifs qui purent pousser Pompée; néanmoins il ne peut certainement, à lui seul, expliquer une décision aussi fatale. En cherchant plus avant quel pouvait en être le motif, nous avons exprimé, dans notre *Histoire de la province romaine de Syrie,* la supposition que, procédant à l'annexion de la Syrie, Pompée entendait achever son entreprise commencée en l'an 67, par l'extermination du fléau de la piraterie dans ses derniers repaires, sur les rivages de Syrie et de Phénicie. Pour réussir plus complètement dans cette entreprise que n'avaient pu le faire ses prédécesseurs, il n'y avait qu'un seul moyen: assurer à Rome le contrôle permanent des lieux qui étaient devenus le dernier refuge de la piraterie; il était donc obligé d'annexer la Syrie à l'Empire. A mon avis, cette décision n'était qu'une conséquence obligée de l'annexion des deux régions qui constituaient auparavant le repaire principal des pirates, la Cilicie et la Crète, en 67 av. J.-C.[2])

Contre cette tentative de trouver à l'annexion de la Syrie des raisons plus profondes que celles déterminées par le caractère de Pompée, M. Cumont fait valoir qu'en 64, « les écumeurs de la mer étaient déjà réduits à

---

[1]) Plutarque, Pomp. 38, 4: Αὐτὸν δέ τις ἔρως καὶ ζῆλος εἶχε Συρίαν ἀναλαβεῖν καὶ διὰ τῆς Ἀραβίας ἐπὶ τὴν Ἐρυθρὰν ἐλάσαι θάλασσαν, ὡς τῷ περιιόντι τὴν οἰκουμένην πανταχόθεν Ὠκεανῷ προσμείξειε νικῶν. Cf. Florus I. 40, 31. Le temple de Minerve fut construit par Pompée du produit du butin rapporté d'Orient, *terris a Maeotis ad Rubrum mare subactis* (Pline l'Ancien, Nat. hist. VII. 26, 97). Pompée, sur la table votive où étaient décrits ses exploits en Orient, a employé pour parler de lui-même les mots suivants: Ὑποτάξας... πάντα τὰ ἔθνη τὰ ἐντὸς τῆς Ποντικῆς καὶ τῆς Ἐρυθρᾶς θαλάττης κατοικοῦντα καὶ τὰ ὅρια τῆς ἡγεμονίας τοῖς ὅροις τῆς γῆς προσβιβάσας (Diodore XL. 4).

[2]) Jos. Dobiáš, Dějiny římské provincie syrské (Histoire de la province romaine de Syrie) I. [Facultas philosophica universitatis Carolinae pragensis „Sbírka pojednání a rozprav“ IV]. Praha 1924, p. 57 suiv. et 549.

l'impuissance », et, au lieu de l'hypothèse énoncée par nous, il propose une autre explication: « Pompée paraît surtout avoir voulu empêcher que les Parthes, dont les progrès étaient de plus en plus menaçants, ne réussissent à s'établir sur la côte de la Méditerranée, ce qui eût été pour Rome un danger bien plus grave que les désagréments que lui causaient les écumeurs de cette mer. »[1])

Cette nouvelle explication proposée par l'éminent savant belge est, sans aucun doute, fort séduisante. Si nous prenons en considération l'immense essor qui mena les Parthes, en un siècle et demi d'indépendance, jusqu'à l'Euphrate, alors qu'auparavant ils ne possédaient qu'un petit territoire montagneux au sud-est de la Mer Caspienne; si nous rapprochons de ce progrès considérable les renseignements concernant les attaques contre la Syrie, qu'ils inaugurèrent aussitôt après la déroute romaine de Carrhae en 53 (dont l'une, celle de l'an 40, leur permit d'occuper, pendant une année au moins, tout ce pays), on en vient alors, très logiquement, à songer à une incessante poussée des Parthes vers l'ouest, qui aurait fort bien pu, si quelque obstacle ne lui avait été opposé, les mener jusqu'aux rivages phéniciens.

Sans doute, l'explication de M. Cumont n'est qu'une hypothèse. Nous ne trouverions pas de preuves *explicites* en sa faveur, dans les sources qui nous sont parvenues. Mais on peut se demander si elle n'est pas soutenue au moins par des indices plus nombreux et plus probants que ceux qui militent en faveur de notre thèse; celle-ci, dans ce cas, n'aurait plus de raison d'être ou ne présenterait plus qu'un intérêt accessoire.

On ne saurait résoudre cette question, qu'en suivant, d'une part les rapports de Rome avec les Parthes, et d'autre part, les rapports entre les Parthes et la Syrie, et cela depuis la première prise de contact entre Rome et les Parthes, jusqu'à l'époque où, par l'annexion de la Syrie, Pompée termina, provisoirement tout au moins, la rivalité prétendue dont ce pays aurait été l'enjeu. C'est cette époque seule qui doit être prise en considération pour résoudre la question qui nous préoccupe, car l'enchaînement des faits tel qu'il nous apparaît rétrospectivement à la lumière des événements ultérieurs, ne pouvait nullement être perçu par les contemporains de Pompée. Au moment où Pompée envisageait l'annexion de la Syrie, il ne pouvait prendre en considération que les faits connus à cette époque; et encore, étant donné le manque notoire d'intérêt des Romains quant à l'histoire des nations non-romaines, il ne pouvait considérer que des faits d'un intérêt direct pour les Romains, à savoir avant tout l'attitude des

[1]) Franz Cumont dans la revue *Syria* VI (1925), p. 282 note 1 et Fouilles de Doura-Europos (1922—1923) [Bibliothèque archéologique et historique IX]. Paris 1926, p. XXVIII avec note 2. Une opinion assez semblable se trouve déjà chez Th. Mommsen, Römische Geschichte III.[7] Berlin 1882, p. 143: „[Pompeius] hatte einzig darauf zu sehen, daß das syrische Reich in Zukunft weder durch Zwist der Prätendenten noch durch die Begehrlichkeit der Nachbarn der römischen Clientel entzogen werde."

Parthes envers ses prédécesseurs et ses alliés. C'est ainsi que nos considérations sur les motifs de l'annexion de la Syrie s'élargissent jusqu'à prendre les proportions d'une étude générale sur le début des rapports entre Rome et les Parthes. En égard à l'opinion selon laquelle les Romains croyaient leurs intérêts compromis par l'avance des Parthes, nous nous attacherons tout particulièrement à observer si les Romains conçurent quelque soupçon d'un péril pouvant les menacer de ce côté, et si les sources dont nous disposons, permettent de conclure qu'ils respectaient particulièrement les Parthes ou même les redoutaient. En d'autres termes, notre but est d'établir quelle était à Rome la réputation des Parthes, à l'époque qui nous intéresse, et en quelle considération ceux-ci étaient tenus par l'opinion publique romaine d'alors.

* * *

La première prise de contact entre Rome et les Parthes eut lieu à l'époque où Sylla, devenu gouverneur de Cilicie, fut envoyé, en 92, en Cappadoce, avec la mission d'évincer Gordios, régent institué par Mithradate, et d'aider le protégé des Romains, Ariobarzane, à conquérir le trône de Cappadoce. Sylla, ayant vaincu l'armée cappadocienne et un corps arménien auxiliaire, avança jusqu'à l'Euphrate. Pendant son séjour en ces lieux, il reçut une députation parthe conduite par Orobaze, en laquelle toutes nos sources sont d'accord pour voir la première ambassade parthe envoyée par les Parthes aux Romains. Son but était d'exprimer aux Romains le désir du roi Arsace (c.-à-d. Mithradate II) qui était de conclure un traité d'amitié et d'alliance.[1])

Quelle fut l'attitude de Sylla dans cette première prise de contact avec la puissance orientale qui était destinée à disputer un jour à l'empire romain le primat sur ces régions? Plutarque nous raconte que Sylla fit apporter trois sièges et occupa lui-même celui du milieu, afin de mettre ainsi en évidence sa supériorité de chef romain sur les deux rois, Ariobarzane et Mithradate. Le roi des Parthes aurait considéré cette façon de procéder comme à tel point outrageante qu'il condamna Orobaze à mort pour sa trop grande soumission.[2])

---

[1]) Tite-Live, Per. LXX: *Parthorum legati a rege Arsace missi venerunt ad Syllam, ut amicitiam populi Romani peterent*; Vell. Pat. II. 24, 3: *Tum Sulla compositis transmarinis rebus, cum ad eum primum omnium Romanorum legati Parthorum venissent*, etc. [l'auteur date ce passage, par erreur, du second séjour de Sylla en Orient, c'est-à-dire des années 88—84]; Festus 15, 2: *Primum a Lucio Sylla proconsule Arsaces, rex Parthorum, missa legatione amicitias populi Romani rogavit ac meruit*; Plutarque, Sylla 5, 8: Διατρίβοντι δ' αὐτῷ παρὰ τὸν Εὐφράτην ἐντυγχάνει Πάρθος Ὀρόβαζος, Ἀρσάκου βασιλέως πρεσβευτής, οὔπω πρότερον ἀλλήλοις ἐπιμεμειγμένων τῶν γενῶν. Ἀλλὰ καὶ τοῦτο τῆς μεγάλης δοκεῖ Σύλλα τύχης γενέσθαι, τὸ πρώτῳ Ῥωμαίων ἐκείνῳ Πάρθους συμμαχίας καὶ φιλίας δεομένους διὰ λόγων ἐλθεῖν.

[2]) Plutarque, Sylla, 5, 9: Ὅτε καὶ λέγεται τρεῖς δίφρους προθέμενος, τὸν μὲν Ἀριοβαρζάνῃ, τὸν δ' Ὀροβάζῳ, τὸν δ' αὑτῷ, μέσος ἀμφοῖν καθεζόμενος χρηματίζειν. Ἐφ' ᾧ τὸν μὲν

On prétend parfois que l'attitude orgueilleuse et blessante du chef romain fut cause qu'au lieu de conclure une alliance avec les Parthes, les Romains s'attirèrent l'hostilité dangereuse de ce peuple.[1]) Cette explication suppose que l'attitude de Sylla aurait fait échouer les négociations destinées à établir une alliance amicale entre Rome et les Parthes, soit qu'Orobaze, blessé par l'arrogance de Sylla, ait lui-même interrompu les négociations, soit que le roi Mithradate ait refusé son approbation à l'entente déjà négociée par Orobaze. Mais cette opinion ne semble guère justifiée. En ce qui concerne Orobaze lui-même, il était le type du courtisan oriental, habitué à être traité de façon despotique par son souverain, et qui n'aurait sans doute pas osé, pour une simple injure personnelle, rompre des négociations qu'il était chargé de mener à bien. Si Mithradate avait chargé Orobaze de conclure un traité d'amitié, on ne saurait douter que Sylla n'ait bien accueilli cette demande. Non seulement il n'avait aucune raison de la repousser, mais bien au contraire, la conclusion d'un traité d'alliance avec le roi parthe ne pouvait que flatter sa vanité et son ambition personnelles, et était d'ailleurs dans l'intérêt de l'empire qu'il représentait en Orient. Cette considération *a priori* est confirmée par l'information que Festus nous donne en termes propres: sur sa demande, le roi parthe aurait effectivement reçu le titre d'« ami du peuple romain ».[2]) Or, s'il reçut ce titre, il est fort peu probable qu'il y ait renoncé, uniquement parce que son ambassadeur l'avait obtenu dans des conditions humiliantes pour lui. Il punit Orobaze avec la cruauté d'un despote oriental, pour n'avoir pas su dûment maintenir son prestige de diplomate, mais il est bien peu probable qu'il se soit résolu à provoquer les Romains par l'offensante annulation d'un traité d'amitié qu'il avait lui-même demandé à conclure.

Des articles de ce traité, nous ne connaissons qu'un seul, en dehors de celui qui assurait au roi des Parthes le titre d'« ami du peuple romain ». Lorsque, en l'an 54, les soldats de Crassus passèrent l'Euphrate et campèrent près de Nicéphorion, les ambassadeurs du roi Orode protestèrent contre ce fait, en invoquant les traités conclus avec Pompée et Sylla.[3]) Il est vrai, ce renseignement n'est pas suffisamment assuré. En effet, Orose, quand il raconte (d'après Tite-Live) ce même événement, mentionne seulement, à propos de la protestation des Parthes, à côté du traité conclu avec

'Ορόβαζον ὕστερον ὁ τῶν Πάρθων βασιλεὺς ἀπέκτεινε. George Rawlinson, The sixth great oriental monarchy; or the geography, history, & antiquities of Parthia. London 1873, p. 136 met en doute la véracité du récit de Plutarque et dans Parthia [The Story of the Nations 34]. London 1893, p. 131 il ne mentionne même plus cet épisode; cependant les divers jugements sur l'attitude de Sylla à Rome (cf. ci-dessous, p. 220 note 4) nous prouvent que ce doute n'est pas assez fondé.

[1]) Fröhlich, Cornelius 392) dans la R.-E. IV. 1 (1900), col. 1528.

[2]) Festus 15, 2 (voir p. 218 note 1). Cf. la note suivante.

[3]) Florus I. 46, 4: *Cum aput Nicephorium castra posuisset, missi ab Orode rege legati nuntiavere, percussorum cum Pompeio foederum Syllaque meminisset.* Cf. aussi le § 6: *Itaque dii foederum ultores nec insidiis nec virtuti hostium defuerunt.*

Pompée, un traité conclu sur le même point par Lucullus, et non pas celui conclu par Sylla.[1]) Sans doute, il n'est pas impossible que l'auteur dont ces deux historiens s'inspiraient, ait parlé de *trois* anciens traités conclus entre les Parthes et Rome, par Sylla, Lucullus et Pompée, et que chacun de nos deux informateurs en ait omis un. Mais, vu l'état de nos sources, il est impossible de rien affirmer avec certitude. D'autre part, ce serait faire preuve d'hypercritique que de nier absolument qu'une entente ait été conclue entre les Parthes et Sylla.[2])

D'ailleurs, en ce qui concerne le but de ce travail, l'important pour nous n'est point tant *le fait* que le traité ait été conclu, mais bien *les circonstances* pour les Parthes, dans lesquelles il fut négocié. Mithradate II fut l'un des plus grands souverains parthes. Par des guerres heureuses contre ses voisins, il réussit à étendre considérablement son territoire, et ce fut sans doute lui qui en porta la limite jusqu'à l'Euphrate. Ce n'est pas à tort que, dès l'antiquité, on l'avait surnommé *le Grand.* [3]) Mais dès lors que Sylla considérait avec si peu de respect un souverain de cette importance, de quel œil les Romains ne durent-ils pas regarder le royaume des Parthes, au temps de profonde décadence qui suivit la mort de Mithradate?

On pourrait objecter que l'attitude discourtoise et hautaine de Sylla dans son premier contact avec la cour parthe, n'était personnelle qu'à lui, et que les autres Romains considéraient tout autrement les Parthes. En effet, des voix s'élevèrent reprochant à Sylla son attitude comme une ambition intempestive et un manque de tact. Mais il n'est pas moins exact que d'autres le louèrent d'avoir su ainsi humilier les « barbares ». [4])

---

[1]) Orose VI. 13, 2: *Moxque, ut Euphraten transiit, ilico Vagesen - - - obvium habuit, a quo vehementer increpitus est, cur contra foedus Luculli et Pompei - - - Euphraten transierit.*

[2]) N'ayant pas remarqué le passage de Florus I, 46, 4 (voir p. 219 note 3), c'est ainsi que jugent G. Rawlinson, The sixth great oriental monarchy, p. 135 avec note 2 et Parthia, p. 130 [il suppose que Sylla ne croyait pas avoir pleins pouvoirs pour conclure le traité] et K. Regling, Crassus' Partherkrieg. Klio VII (1907), p. 358. Rawlinson admet, il est vrai, que l'ambassade envoyée par Mithradate à Sylla eut au moins pour résultat "the establishment of a good understanding between the two states", mais le passage de Tite-Live qu'il cite, Per. C: *Cn. Pompeius - - - cum rege Parthorum Phraate amicitiam renovavit,* ne doit être rapporté qu' au traité de Phraates avec Lucullus. Cf. plus bas p. 235.

[3]) Trogue-Pompée, Prol. XLII: *Utque Prati successit rex Mithridates cognomine Magnus*; Justin XLII. 2, 3: *Huic Mithridates filius succedit, cui res gestae Magni cognomen dedere; quippe claritatem parentum aemulatione virtutis accensus animi magnitudine supergreditur. Multa igitur bella cum finitimis magna virtute gessit multosque populos Parthico regno addidit.* Cf. Alfred von Gutschmid, Geschichte Irans und seiner Nachbarländer. Tübingen 1888, p. 80.

[4]) Plutarque, Sylla 5. 10: Τὸν δὲ Σύλλαν οἱ μὲν ἐπῄνεσαν ἐντρυφήσαντα τοῖς βαρβάροις, οἱ δ' ὡς φορτικὸν ᾐτιάσαντο καὶ ἀκαίρως φιλότιμον. La paraphrase que donne de ce passage Th. Reinach, Mithridate Eupator, roi de Pont. Paris 1890, p. 106: « Rome applaudit à la fière attitude de son représentant », en particulier telle que nous la lisons dans,

On ne saurait donc conclure, du fait qu'il se soit trouvé des Romains pour soutenir le premier point de vue, à un respect particulier que les Parthes auraient inspiré aux Romains. Sans doute considéraient-ils l'attitude de Sylla comme impolie et inutilement grossière, mais sans pour cela juger qu'elle ait mis en danger les intérêts de Rome. Les critiques dont fut l'objet l'attitude de Sylla, lors de sa première rencontre avec les Parthes, témoignaient plutôt d'aversion envers sa politique que d'une considération particulière envers les Parthes.

Nous n'avons parlé jusqu'à présent que des rapports entre les Parthes et Rome. Mais quels étaient leurs rapports avec la Syrie? Car il est très possible qu'à l'époque de Sylla, se soit déjà manifestée la poussée des Parthes vers l'Occident sans que les Romains aient pu encore s'en rendre compte. À l'époque qui nous intéresse, à savoir celle où les Parthes étaient déjà en relations avec les Romains — en effet, cette époque est la seule, comme nous l'avons dit, qui doive être prise en considération quand on cherche à savoir si les Romains, en décidant d'occuper la Syrie, voulaient y devancer les Parthes — est-il possible de parler des tentatives faites par les Parthes, afin d'étendre leur pouvoir jusqu'aux rivages de Phénicie?

On a émis l'opinion que Mithradate II, témoin de l'affaiblissement de la Syrie, causé par la division entre les deux branches de la famille des Séleucides, avait déjà conçu le projet d'ajouter la Syrie à son empire.[1]) Cette supposition est uniquement fondée sur un passage de Josèphe, où celui-ci nous dit qu'Antiochos X tomba en assistant Laodice, reine des Γαλιήνων (ce qu'on lit dans le manuscrit de Leyde), dans sa lutte contre les Parthes.[2]) Gutschmid voyait dans cette Laodice, Laodice Théa Philadelphos, fille du roi de Syrie, Antiochos VIII, et femme de Mithradate Kallinikos, roi de Commagène.[3]) En conséquence, il corrigea le nom du peuple sur lequel régnait cette souveraine, nom qui, dans le manuscrit, était évidemment altéré, de façon à en faire Καλλινικηνῶν, et jugeant sans doute que c'est par une attaque contre la Commagène qu'avait dû commencer la marche des Parthes contre la Syrie même, il s'enhardit à établir entre les faits un rapport très audacieux en supposant que l'entente conclue, en 92, avec Sylla, était destinée à laisser à Mithradate II le champ libre contre la Syrie.[4])

---

la traduction allemande d'A. Goetz, autorisée par l'auteur, Mithradates Eupator, König von Pontos. Leipzig 1895, p. 98: „Diese stolze Haltung fand den ungeteilten Beifall Roms“, n'est donc pas correcte. Ce passage n'est certainement pas emprunté aux Mémoires de Sylla, comme le veut Reinach, l. c., note 2, ou au moins ne l'est pas directement.

[1]) A. Bouché-Leclercq, Histoire des Séleucides I. Paris 1913, p. 420.

[2]) Josèphe, Arch. XIII. 371: Λαοδίκῃ γὰρ ἐλθὼν σύμμαχος, τῇ τῶν Γαλιήνων βασιλίσσῃ, Πάρθους πολεμούσῃ, μαχόμενος ἀνδρείως ἔπεσε.

[3]) Cf. Th. Mommsen, Die Dynastie von Kommagene. Mitteilungen des deutschen Archaeolog. Institutes in Athen I (1876), p. 31 suiv. = Gesammelte Schriften IV. Berlin 1906, p. 85.

[4]) A. v. Gutschmid, Geschichte Irans, p. 80 note 1.

Mais toutes ces hardies hypothèses reposent sur des fondements très fragiles.

Avant tout, la lecture Καλλινικηνῶν, au lieu de Γαλιήνων, est très difficile à admettre au point de vue paléographique. En effet, il faudrait, pour cela, supposer une erreur d'audition combinée avec une erreur d'écriture. Mais cette lecture est également douteuse au point de vue du fond. Nous ne voulons pas faire valoir l'objection que le nom de Καλλίνικος, désignant la ville actuelle de Raqqa sur l'Euphrate, n'aurait été connu que plus tard.[1]) La raison décisive est que cette ville de Callinicos, située à peu de distance à l'ouest du confluent du Belîch et de l'Euphrate, n'a jamais pu faire partie du royaume de Commagène, dont l'étendue reste essentiellement la même pendant toute la période de son histoire que nous connaissons.[2]) Il serait aussi très étrange que Josèphe ait parlé des luttes des Parthes contre la reine Laodice, alors qu'il pouvait fort bien parler du roi lui-même, de Mithradate, époux de Laodice. On pourrait faire valoir que l'écrivain dont Josèphe s'est inspiré, a voulu accentuer le fait qu'Antiochos porta secours à Laodice comme à sa parente, mais il est surprenant qu'aucune allusion ne soit faite au roi lui-même. D'ailleurs nous ne sommes pas encore au bout de toutes les difficultés que l'on rencontre en acceptant l'explication donnée par Gutschmid au passage de Josèphe. Elle suppose qu'Antiochos X aurait porté secours à la fille de l'ennemi acharné de son père, qui était aussi la sœur de ses pires ennemis à lui-même, de Séleucos VI, Antiochos XI, Philippe et Démétrios III, fils de Grypos. Prises chacune séparément, ces objections[3]) n'auraient pas de valeur décisive, mais toutes ensemble, elles rendent la conjecture de Gutschmid très peu vraisemblable.

Dans ces conditions, il faut accorder plus de crédit à la lecture de B. Niese,[4]) très facile au point de vue de la paléographie, d'après laquelle le Γαλιηνων du manuscrit (nullement Γαλικηνῶν, comme Gutschmid le suppo-

---

[1]) Noeldeke dans l'essai d'Ad. Kuhn, Beiträge zur Geschichte der Seleukiden vom Tode Antiochos' VII. Sidetes bis auf Antiochos XIII. Asiatikos 129—64 v. C. Beilage zum Programm des Gymnasiums zu Altkirch i. E. 1891, p. 36 note 6, et encore V. Tscherikower, Die hellenistischen Städtegründungen von Alexander dem Großen bis auf die Römerzeit. Philologus. Suppl. XIX. 1. Leipzig 1927, p. 87. Le nom de Καλλίνικος fut donné à la ville dès sa fondation en 244/3 par Séleucos II Callinicos. Chron. Pasch. I. 330 éd. Bonn. Il est vrai que Libanios, Ep. 21 [X. 19 éd. Rich. Foerster] fait dériver le nom de la ville de celui du sophiste Callinicos qui y fut assassiné vers le milieu du IIIe siècle ap. J.-C., mais son explication est inadmissible. Cf. à ce sujet: Joh. Gust. Droysen, Geschichte des Hellenismus III. 2[2] Gotha 1878, p. 309 suiv. et K. J. Beloch, Griechische Geschichte IV. 2[2]. Berlin und Leipzig 1927, p. 539.

[2]) Honigmann, Kommagene dans la R.-E. Suppl. IV (1924), col. 978 suiv.

[3]) Elles ont été déjà exprimées par Ad. Kuhn, l. c., p. 36 note 6, W. Dittenberger, Orientis graeci inscriptiones selectae I. Lipsiae 1903, p. 594 note 3 et Stähelin, Laodike 31) dans la R.-E. XII. 1 (1924), col. 712. Contre la conjecture de Gutschmid se sont aussi prononcés Karl Humann-Otto Puchstein, Reisen in Klein-Asien und Nordsyrien. Berlin 1890, p. 280 note 4, sans donner de motifs.

[4]) Flavii Iosephi Opera III. Berolini 1892, p. 219.

sait) devrait se lire Σαμηνῶν. D'après cette thèse, Laodice à laquelle Antiochos X porta secours contre les Parthes, serait la « reine » des Samènes, que Stephanos définit comme une tribu d'Arabes nomades.[1])

Justement parce qu'il s'agit d'Arabes *nomades*, il est impossible de tirer parti de leur rencontre avec les Parthes, pour déterminer exactement l'endroit où eut lieu le combat entre les deux voisins,[2]) ni pour deviner la direction que prit l'expansion des Parthes. D'ailleurs, on peut se demander si le texte prouve vraiment la tendance expansive des Parthes et si, au contraire, ce ne sont pas ces derniers qui, dans la rencontre avec Laodice, furent les attaqués: soit que nous fassions dériver la forme πολεμούσῃ dans l'expression Λαοδίκῃ --- Πάρθους πολεμούσῃ du verbe πολεμόω, ou, avec beaucoup plus de vraisemblance, du verbe πολεμέω, elle ne peut avoir le sens de « lutter contre les Parthes » (ce terme, par son sens neutre, laisserait supposer que ce fut Laodice, la partie attaquée). En effet, dans ce cas πολεμέω doit être construit avec le datif (τινὶ) ou bien avec l'accusatif précédé d'une préposition (πρός τινα, ἐπί τινα). Πολεμέω avec le simple accusatif signifie *toujours* « attaquer quelqu'un par les armes ». Mais alors le passage de Josèphe acquiert un sens tout différent de celui que lui attribuaient jusqu'ici tous ceux qui ont voulu l'utiliser pour décrire l'histoire de la Syrie. Il n'est pas exact qu'Antiochos se soit seulement opposé à l'offensive des Parthes, qui aurait pu finir par menacer même son propre royaume; au contraire, il prit part lui-même, aux côtés de Laodice, à l'*attaque contre* les Parthes.

Bouché-Leclercq qui, développant l'hypothèse de Gutschmid, a tenté de tracer un tableau complet des événements, alla jusqu'à parler de « l'élan des Parthes qui les avait portés jusqu'aux frontières de la Syrie, et peut-être même en Cilicie ». Car il ne voit guère à quel autre moment les Parthes auraient pu occuper la Cilicie avant Tigrane, comme le dit ou semble le dire, d'après lui, Strabon (XIV, p. 669).[3]) Il y a ici incompréhension évidente du texte de Strabon. D'après cet auteur, qui parle des raisons pour lesquelles la piraterie prit en Cilicie une proportion si considérable, les Romains auraient reconnu que la raison principale en était la faiblesse et l'incapacité des rois de Syrie; malgré cela, les Romains ne seraient point parvenus à détrôner ces souverains dont ils avaient eux-mêmes confirmé le pouvoir. Et il continue (XIV, 5, 2): Τοῦτο δὲ συμβὰν τῆς μὲν χώρας ἐποίησε κυρίους Παρθυαίους, οἳ τὰ πέραν τοῦ Εὐφράτου κατέσχον, τὸ τελευταῖον δὲ καὶ Ἀρμενίους, οἳ καὶ τὴν ἐκτὸς τοῦ Ταύρου προσέλαβον μέχρι καὶ Φοινίκης, καὶ τοὺς βασιλέας

---

[1]) Steph. Byz., s. v.: Σαμηνοί, νομάδων Ἀραβίων ἔθνος [p. 553 éd. Aug. Meineke].

[2]) Il est impossible de dire si l'on est en droit d'identifier, comme le fait Moritz, Samenoi dans la R.-E. I A 2 (1920), col. 2126 suiv., ces Samènes avec les *Samnaei* qui d'après Pline l'Ancien, Nat. hist. VI. 28, 158 auraient été une tribu arabe de l'Arabie méridionale.

[3]) A. Bouché-Leclercq, Histoire des Séleucides I. 421 avec note 2.

κατέλυσαν εἰς δύναμιν καὶ τὸ γένος αὐτῶν σύμπαν, τὴν δὲ θάλατταν τοῖς Κίλιξι παρέδωκαν.[1])

C'est sans doute aux Parthes que Bouché-Leclercq a rapporté la phrase τὴν δὲ θάλατταν τοῖς Κίλιξι παρέδωκαν, mais cela est impossible. La construction de tout le passage est la suivante: Τοῦτο δὲ συμβὰν τῆς μὲν χώρας ἐποίησε κυρίους Παρθυαίους - - -, τὸ τελευταῖον δὲ καὶ Ἀρμενίους, οἳ καὶ τὴν ἐκτὸς τοῦ Ταύρου προσέλαβον μέχρι καὶ Φοινίκης - - -, τὴν δὲ θάλατταν τοῖς Κίλιξι παρέδωκαν et présente le sens suivant: La faiblesse des rois de Syrie fut cause que les Parthes s'emparèrent d'une partie de leur territoire au delà de l'Euphrate, et que ce qui resta, tomba au pouvoir des Arméniens (du roi Tigrane, bien entendu) qui laissèrent la mer aux Ciliciens. C'est tout à fait de la même façon qu'Appien (Syr. 48), s'inspirant probablement de la même source, décrit les événements: Παρθυαῖοί τε - - - Μεσοποταμίαν ἐς ἑαυτοὺς περιέσπασαν, ἣ τοῖς Σελευκίδαις ὑπήκουεν. Καὶ βασιλεὺς Ἀρμενίας Τιγράνης - - - ἦρχε Συρίας τῆς μετ' Εὐφράτην, ὅσα γένη Σύρων μέχρι Αἰγύπτου. Ἦρχε δὲ ὁμοῦ καὶ Κιλικίας (καὶ γὰρ ἥδε τοῖς Σελευκίδαις ὑπήκουε).

La supposition d'après laquelle Mithradate II aurait commencé par une attaque sur la Commagène son avance, dont la Syrie était le but final, n'est donc soutenue par aucune source. Et la théorie selon laquelle Mithradate aurait recherché l'amitié des Romains dans le but de s'assurer leur bienveillance pour ces plans,[2]) paraît encore plus hasardeuse. Si cependant un souverain aussi énergique que l'était Mithradate, n'eut pas le courage de mettre à profit les troubles intérieurs de la Syrie après la chute d'Antiochos X, d'autant plus, si celui-ci l'avait attaqué, et s'il laissa ce royaume aux fils d'Antiochos Grypos, on peut voir dans ce fait la preuve qu'il n'avait jamais pensé à incorporer la Syrie à son empire.[3]) Un témoignage

---

[1]) Pour expliquer les paroles de Strabon: Ἀρμενίους, οἳ καὶ τὴν ἐκτὸς τοῦ Ταύρου προσέλαβον μέχρι καὶ Φοινίκης cf. un autre passage du même écrivain (XI. 14, 15, p. 532): Ἔτι δὲ τὴν Συρίαν αὐτὴν καὶ Φοινίκην διαβὰς τὸν Εὐφράτην ἀνὰ κράτος εἷλεν [sc. ὁ Τιγράνης].

[2]) Cf. plus haut p. 221 note 4. Plus vraisemblable me semble l'opinion émise par Th. Mommsen, Römische Geschichte II[7]. 278, G. Rawlinson, The sixth great oriental monarchy, p. 134 = Parthia, p. 129 et par K. Regling, Klio VII (1907), p. 358. D'après ces savants, on pourrait chercher l'explication de la demande présentée par Mithradate, dans la communauté d'intérêts unissant les Parthes et Rome en face de Mithradate, roi de Pont, et de Tigrane, roi d'Arménie. Par contre, il est difficile d'accepter l'explication que Rawlinson donne de cette démarche, et selon laquelle Mithradate aurait été amené à agir ainsi par les pertes territoriales qu'il avait subies et les dévastations que Tigrane lui avait faites sur son domaine. Il est, *a priori*, peu vraisemblable que le royaume des Parthes ait été exposé à une humiliation aussi profonde à l'époque de Mithradate le *Grand*. D'ailleurs Plutarque, Luc. 36, 5: Τῆς δὲ Πάρθων δυνάμεως οὐχ ὅση κατὰ Κράσσον ἐξεφάνη, τοσαύτης καὶ κατὰ Λεύκολλον οὔσης οὐδ' ὁμοίως συνεστώσης, ἀλλ' ὑπ' ἐμφυλίων καὶ προσοίκων πολέμων οὐδ' Ἀρμενίους ὑβρίζοντας ἐρρωμένης ἀμύνεσθαι place expressément ces faits à l'époque de Lucullus, c'est-à dire à l'époque des faibles gouvernements d'Artabane II et de Sinatrucès. Cf. aussi Plutarque, Luc. 14, 6: Τιγράνης, βασιλεὺς βασιλέων, ἔχων δύναμιν, ἣ Πάρθους τε περικόπτει τῆς Ἀσίας κτλ. [dans le discours de Lucullus].

[3]) A. Bouché-Leclercq I. 421 suiv. dit lui-même: «S'ils [sc. les Parthes]

encore plus probant est fourni par le fait que, lorsque Démétrios III fut vaincu et fait prisonnier au cours de la lutte contre son frère Philippe Ier, par le gouverneur parthe, Mithradate Sinacès, que Philippe avait appelé à son secours, Mithradate le garda à sa cour jusqu'à sa mort, ce qui contribua beaucoup à simplifier la situation en Syrie et à fortifier la position de Philippe, en lui permettant d'unir la Syrie, pour un certain temps au moins, sous un seul maître.[1]) Il aurait été pourtant dans l'intérêt du roi des Parthes, au cas où il aurait pensé à l'annexion de la Syrie, de fomenter dans ce pays des troubles dynastiques qui, en l'affaiblissant, auraient pu le lui livrer presque sans défense.

Si même le « Grand » Mithradate ne songea pas à s'emparer du royaume des Séleucides, pareille initiative de la part de ses successeurs immédiats devenait d'autant moins probable. Lorsqu'en 84, la Syrie qui se trouvait, après la mort d'Antiochos XII, dans un désordre complet, s'efforçait de trouver un souverain capable de lui garantir au moins une paix relative, le roi des Parthes ne songea aucunement à poser sa candidature et le choix tomba sur — Tigrane, roi d'Arménie! Une des raisons qui décidèrent en faveur de ce choix, éclaire de façon intéressante les rapports des Parthes avec la Syrie; dans l'*épitomé* de Trogue-Pompée, Justin nous a en effet conservé le détail suivant: si les Syriens résolurent de choisir Tigrane pour souverain, ce fut aussi parce que son pouvoir s'appuyait sur l'alliance avec les Parthes.[2])

Il est vrai, la chronologie de cette alliance de Tigrane avec les Parthes est tout à fait incertaine: il est impossible de dire si elle était conclue dès l'époque où des rapports d'amitié existaient entre les deux puissances, ou si elle ne fut conclue qu'après l'attaque de Tigrane contre le royaume des Parthes. Mais la solution de cette question n'intéresse pas directement notre recherche actuelle. En effet, quelle que soit notre réponse, on peut conclure en tout cas, que les Parthes n'avaient aucune prétention sur la Syrie. Si leurs rapports avec l'Arménie étaient encore amicaux,[3]) leurs prétendus desseins concernant la Syrie sont niés par les termes explicites de notre source: selon Justin, ce fut grâce à ces rapports d'amitié justement, que les Parthes aidèrent un tiers parti à s'emparer du trône de Syrie. D'autre part, si la *societas* dont parle Justin fut imposée aux Parthes par l'attaque de Tigrane,[4]) et si les Syriens choisirent Tigrane pour roi, parce qu'en dehors de ses propres effectifs, il

---

avaient eu un moment le projet de s'annexer le royaume de Syrie, ils paraissent y avoir renoncé.»

[1]) Josèphe, Ant. XIII. 385 suiv.

[2]) Justin XL. 1. 3: *Omnes in Tigranen, regem Armeniae, consensere, instructum praeter domesticas vires et Parthica societate.*

[3]) A. v. Gutschmid, Geschichte Irans, p. 81 suiv.; A. Bouché-Leclercq I. 430.

[4]) Joseph Sandalgian, Histoire documentaire de l'Arménie des âges du paganisme II. Rome 1917, p. 448.

disposait aussi de la force armée des Parthes, cela signifie que le roi des Parthes n'était pas loin de se trouver vis-à-vis de Tigrane dans un rapport de dépendance.

La période qui suivit la mort de Mithradate II compte parmi les époques les plus obscures de l'histoire des Parthes. Mais les rares renseignements qui nous ont été conservés à son sujet, permettent de juger que l'empire des Parthes se trouvait alors dans une décadence très profonde. A l'époque où ce royaume luttait pour maintenir sa propre existence, il lui était évidemment impossible de songer à accroître sa puissance au dehors.

De même que pour la Syrie voisine, les causes de cette décadence résidaient dans des compétitions dynastiques. Trogue, résumant, dans le Prologue de son XLIIème livre, l'histoire des Parthes depuis la mort de Mithradate jusqu'au règne d'Orode, vainqueur de Crassus, s'exprime ainsi: *Ut varia conplurium regum in Parthis successione imperium accepit Orodes.* Le seul fait que le trône des Parthes vit se succéder, dans l'espace d'environ 30 ans, plusieurs souverains, témoigne du cours anormal des événements dans ce pays et suffit à faire supposer que Trogue fait allusion à des changements amenés par force;[1]) cette supposition est renforcée par les termes explicites employés par Plutarque, quand il établit une comparaison entre la consolidation intérieure du royaume des Parthes à l'époque de Crassus, et l'état de ce pays à l'époque de Lucullus, déchiré qu'il était par des luttes intestines et des guerres étrangères qui le mettaient hors d'état de se défendre même contre l'Arménie.[2])

Par Arménie, Plutarque entend évidemment le roi de ce pays, Tigrane, dont il nous dit expressément qu'il abaissa le royaume des Parthes comme aucun autre ne l'avait fait jusqu'alors.[3]) En dehors de ces paroles générales, il a aussi laissé quelques renseignements précis concernant les conquêtes de Tigrane sur les Parthes. Sous le règne d'Artabane II,[4]) Tigrane s'appropria le titre de « roi des rois », que jusqu'alors les souverains

---

1) G. Rawlinson, The sixth great oriental monarchy, p. 138 avec note 2; A. v. Gutschmid, Geschichte Irans, p. 82.

2) Plutarque, Luc. 36, 5 (voir p. 224 note 2).

3) Plutarque, Luc. 21, 4: Ἔθνη πολλὰ κατεστρέψατο καὶ τὴν Πάρθων ὡς ἄλλος οὐδεὶς δύναμιν ἐταπείνωσεν.

4) Nous n'avons appris son existence que par l'émendation du texte corrompu de Trogue-Pompée. A. v. Gutschmid, Commentarius criticus in Prologos Trogi Pompei (dans l'éd. de Justine par F. Ruehl. Lipsiae 1885), p. LXI et Geschichte Irans 81 note 1. C'est à cet Artabane qu'on peut attribuer les monnaies portant l'inscription: ΑΡΣΑΚΟΥ ΕΥΕΡΓΕΤΟΥ ΕΠΙΦΑΝΟΥΣ ΦΙΛΕΛΛΗΝΟΣ. Cf. Warwick Wroth, Catalogue of the coins of Parthia. London 1903, p. xxxi suiv. et 38—41. G. Rawlinson, The sixth great oriental monarchy, p. 138 plaçait encore, dans l'intervalle qui sépare le gouvernement de Mithradate II de celui de Sinatrucès, le règne de Mnaskirès que Lucien, Macrob. 16 appelle roi des Parthes et dont il raconte qu'il mourut à l'âge de 96 ans. Mais Percy Gardner, Parthian coinage. London 1877, p. 8 et 61 a déjà prouvé,

parthes considéraient comme leur privilège exclusif;[1]) sous le règne de cet Artabane, ou celui de son successeur Sinatrucès,[2]) Tigrane non seulement réussit à reprendre aux Parthes 70 vallons de l'Arménie, qu'il avait dû, en l'année 95, leur donner en gage pour racheter sa liberté, mais il pénétra jusqu'à Ninive et Arbéla, dont il pilla les alentours, et s'empara de la Mésopotamie (c'est-à-dire de Gordyène) et, à l'est du Tigre, d'Adiabène.[3]) Vers le même temps, un prince qui avait été auparavant vassal des Parthes, le « roi » de la Grande Médie, dut connaître, lui aussi, la puissance de Tigrane. L'armée arménienne, ayant pénétré presque jusqu'à Ecbatane, détruisit même Adrapana (Apadana), résidence de ce souverain.[4]) Sans doute ne sommes-nous pas renseignés là-dessus de façon absolument formelle, mais d'après la situation géographique il est permis de conclure que d'autres petits souverains régnant sur les pays limitrophes de la Parthie, et qui, jusqu'alors avaient été vassaux des Parthes, durent, eux aussi, reconnaître la souveraineté de Tigrane.[5]) Le royaume des Parthes avait

---

au moyen des monnaies portant l'inscription ΒΑΣΙΛΕΩΣ ΚΑΜΝΑΣΚΙΡΟΥ, que le passage du manuscrit de Lucien: καὶ Μνασκίρης δὲ doit être lu Καμνασκίρης δέ. La dynastie des Kamnaskirès, dont le règne remplit deux siècles entiers, à partir de la première moitié du IIe siècle av. J.-C., régnait, d'après l'opinion aujourd'hui courante et qui est fondée sur l'endroit où l'on a trouvé le plus grand nombre de monnaies frappées par ces souverains, à Elymaïde. Allotte de la Fuÿe, La dynastie des Kamnaskirès. Revue numismatique IV. Sér. VI (1902), p. 92 suiv.; G. F. Hill, Catalogue of the greek coins of Arabia, Mesopotamia, and Persia. London 1922, p. clxxxii suiv. et 245 suiv.; J. de Morgan, Manuel de numismatique orientale de l'antiquité et du moyen-âge. Fasc. II. Paris 1924, p. 195 suiv. (avec la bibliographie, p. 200). Quoique G. Rawlinson, Parthia, p. 420, ait abandonné son opinion antérieure, J. Sandalgian, Histoire documentaire de l'Arménie II. 447 juge encore qu'entre Mithradate II et Sinatrucès se place le règne de Mnaskirès, auquel il assigne même des dates précises: 89—76 av. J.-C.

[1]) Plutarque, Luc. 14, 6 et 21, 7.

[2]) La chronologie n'est pas certaine. L'«alliance» entre Tigrane et les Parthes est datée par la phrase où il nous est dit que la conclusion de cette alliance était une des causes pour lesquelles les Syriens choisirent Tigrane comme roi; par conséquent, elle n'est pas postérieure à l'an 83, et appartiendrait encore au règne d'Artabane. Mais le fait que Tigrane guerroyait encore avec Sinatrucès qui succéda à Artabane en 77, nous est prouvé par les paroles que Salluste, Hist. IV, frg. 69, 3 [II. 183 éd. B. Maurenbrecher] prête à Mithradate et par lesquelles ce roi demandait du secours soit à ce roi, soit à son successeur, Phraate III: *ira in Tigranem recentis belli.*

[3]) Strabon XI. 14, 15 (p. 532); Eutrope VI. 8, 4. En 69, Tigrane offrait à Phraate III de lui rendre ce butin pour le récompenser de son aide contre les Romains: Memnon 58 (FHG III. 556 suiv.) et Plutarque, Luc. 30, 1.

[4]) Isidore de Charax 6 (Geographi graeci minores, éd. C. Müller I. 250): Εἶτα εἰς Ἀδραπάναν, τὰ βασίλεια τῶν ἐν Βατάνοις, ἃ Τιγράνης ὁ Ἀρμένιος καθεῖλε, σχοῖνοι δ'. Le roi de Médie, Darius, était nommé dans l'inscription où étaient décrits les succès militaires de Pompée en Orient: Diodore XL. 4. C'est ainsi probablement que prit naissance la donnée fantaisiste fournie par Orose VI. 4. 9 selon lequel Pompée aurait pénétré, dans l'espace de 50 jours, jusqu'à Ecbatane. Cf. Th. Mommsen, Röm. Geschichte III.[7] 149 note*) et Carl Neumann, Geschichte Roms während des Verfalles der Republik II. Breslau 1884, p. 171. — [5]) Strabon XI. 14, 15 (p. 532); Plutarque, Luc. 21, 5.

donc été dépouillé par Tigrane, sinon de la totalité des territoires attachés à l'empire, du moins de la plus grande partie d'entre eux, et peut-être même le roi des Parthes ne fut-il pas loin de devenir lui-même vassal de l'Arménie.

On doit donc donner raison à Th. Reinach,[1]) quand il définit dans les termes suivants, la situation de la monarchie parthe à l'époque immédiatement antérieure à l'annexion de la Syrie par Pompée: « La monarchie parthe, diminuée, disloquée, craquant de toutes parts, est comme effacée provisoirement de la carte de l'Asie antérieure. »

Il est donc tout à fait impossible de parler, sous les gouvernements très faibles d'Artabane II et de Sinatrucès, de l'offensive éventuelle des Parthes qui aurait pu inspirer une crainte aux Romains. Sinatrucès prouva son manque absolu d'esprit offensif, au moment où s'offrit d'elle-même à lui l'occasion de tenter sa chance contre Rome. Lorsque Mithradate, roi du Pont, s'adressa à lui au cours de l'hiver 73/72, en lui offrant de faire alliance contre les Romains, il refusa.[2]) La raison de ce refus ne pouvait être la situation exceptionnellement défavorable dans laquelle se trouvait Mithradate. Les villes pontiques, Amisos et Sinope en particulier, étaient fermement décidées à se défendre contre Lucullus, et ce fut à ce moment précis que la ville forte d'Héraclée tomba aux mains de Mithradate. C'est donc ailleurs qu'on doit chercher la raison du refus de Sinatrucès. En dehors de la rancune qu'avait laissée aux Parthes l'humiliation que leur avait infligée Mithradate, le grand âge de Sinatrucès pesa sans doute alors d'un grand poids sur sa détermination. Lorsqu'après le long exil qu'il avait passé chez les Scythes, il réussit, en 77, à monter sur le trône parthe, il avait déjà 80 ans,[3]) et à l'époque où Mithradate lui demanda secours, Sinatrucès était un vieillard de 85 ans. On comprend facilement qu'à cet âge, il n'ait pas souhaité entrer en conflit avec les Romains.

Nous retrouvons la même hésitation à entamer la lutte, et le même respect envers les Romains, chez son fils, Phraate III, qui succéda à Sinatrucès en 70/69. Le nouveau roi parthe songeait si peu à s'opposer aux Romains, que non seulement il ne se joignit point aux ennemis de ceux-ci, mais encore alla jusqu'à conclure avec Rome un pacte d'amitié.[4])

---

[1]) Th. Reinach, Mithridate Eupator, p. 311 (p. 306 de la traduction allemande).

[2]) Memnon 43, 2 (FHG III. 549): Μιθριδάτης δὲ ταῦτα ἀκούων παρεσκευάζετο καὶ διεπρεσβεύετο πρός τε τοὺς Σκυθῶν βασιλεῖς καὶ πρὸς τὸν Πάρθον καὶ πρὸς τὸν γαμβρὸν αὑτοῦ Τιγράνην τὸν Ἀρμένιον. Ἀλλ' οἱ μὲν ἀπεῖπον, Τιγράνης δὲ κτλ.

[3]) Lucien, Macrob. 15: Σινατροκλῆς δέ, ὁ Παρθυαίων βασιλεύς, ἔτος ὀγδοηκοστὸν ἤδη γεγονὼς ἀπὸ Σακαυράκων Σκυθῶν καταχθείς, βασιλεύειν ἤρξατο καὶ ἐβασίλευσεν ἔτη ἑπτά.

[4]) Dion Cassius XXXVI. 1, 1 et 3, 1 suiv. place les pourparlers avec Lucullus encore à l'époque de Sinatrucès qu'il appelle tout simplement Arsace. Il ne parle de la mort de Sinatrucès qu'en 66. Cf. XXXVI. 45, 3: Τοῦ γὰρ Ἀρσάκου, τοῦ τῶν Πάρθων βασιλέως, ἀποθανόντος ἐν τῷ χρόνῳ τούτῳ Φραάτην, τὸν διάδοχον αὐτοῦ, προσεδόκησεν οἰκειώσεσθαι. Appien, Mithr. 104, lui aussi, date le changement qui se produisit sur le trône parthe, de l'époque de l'expédition de Pompée seulement (ἐς Φραάτην ἐπεφεύγει,

De quel côté vint l'initiative de cette alliance? Au premier abord, les sources dont nous disposons à ce sujet ne s'accordent pas. D'après Dion Cassius XXXVI, 3 qui, vraisemblablement, s'inspira des *Histoires* de Salluste,[1] Lucullus ayant appris par Antiochos, roi de Commagène, par le sheik arabe, Alchaudonius, et par d'autres princes, anciens alliés de Mithradate, que ce dernier, ainsi que Tigrane, avaient demandé le secours d'Arsace (c'est-à-dire de Phraate),[2] envoya, lui aussi, à ce dernier quelques-uns de ses nouveaux alliés. Ces envoyés étaient chargés de l'avertir, au cas où il aurait songé à secourir les deux adversaires de Lucullus, et, au contraire, de lui promettre des avantages s'il voulait bien se joindre à Lucullus. Arsace, à son tour, aurait alors envoyé une ambassade à Lucullus et aurait conclu avec lui un traité d'amitié et l'alliance (πρέσβεις τέ οἱ ἀντέπεμψε καὶ φιλίαν τε καὶ συμμαχίαν ἐσπείσατο).

Cette façon de présenter les choses contredit, au premier abord, la relation de Plutarque, Luc. 30, 1, d'après laquelle l'initiative serait venue de Phraate; Lucullus, agréablement surpris, aurait répondu, à son tour, par l'envoi d'une ambassade: Ἐνταῦθα καὶ παρὰ τοῦ Πάρθων βασιλέως ἧκε πρεσβεία παρ' αὐτόν, εἰς φιλίαν προκαλουμένου καὶ συμμαχίαν. Ἦν δ' ἀσμένῳ ταῦτα τῷ Λευκόλλῳ· καὶ πάλιν ἀντέπεμψε παρ' ἑαυτοῦ πρεσβείαν πρὸς τὸν Πάρθον.

τὸν Παρθυαίων βασιλέα, ἄρτι τὴν Σιντρίκου τοῦ πατρὸς ἀρχὴν διαδεδεγμένον). Mais ces deux dates sont négligeables, à côté de l'indication précise fournie par la source chronologique, Phlegon de Tralles, Olymp. V, frg. 12, 7 (FHG III. 606 = Fr. gr. Hist. II. 1164 éd. Fel. Jacoby) qui date expressément la mort de ce roi de la IIIème année de l'olympiade 177, c.-à-d. de l'année 70/69 av. J.-C.

[1]) Th. Reinach, Mithridate Eupator, p. 450 (p. 450 suiv. de la traduction allemande). Schwartz, Cassius 40) dans la R.-E. III. 2 (1899), col. 1706, qui voit en Tite-Live le principal modèle de Dion, exclut la possibilité que ce dernier se soit inspiré de Salluste. A l'appui de sa thèse, il cite, entre autres, justement le passage relatif aux pourparlers de paix avec Phraate. Tandis que selon Salluste, Hist. IV, frg. 69, 3, une certaine aigreur aurait régné à cause de la récente guerre, dans les rapports entre Tigrane et le roi parthe, d'après Dion XXXVI. 1, 1 suiv. Tigrane et Mithradate lui auraient cédé, pour le gagner à leur cause, le territoire-frontière contesté (πρὸς - - - τὸν Πάρθον, καίπερ ἐχθρὸν τῷ Τιγράνῃ διὰ χώραν τινὰ ἀμφισβητήσιμον ὄντα, ἐπρεσβεύοντο καὶ ταύτης τε αὐτῷ ἀφίσταντο κτλ.). J'avoue que je ne saurais voir aucune contradiction entre les deux passages [auxquels on pourrait encore ajouter celui qu'on trouve dans Dion 3, 2: ἔτι γὰρ τῷ τε Τιγράνῃ ὀργὴν εἶχε κτλ.]: Phraate gardait rancune à Tigrane, à cause du territoire-frontière (Dion) dont le roi d'Arménie s'était emparé par la récente guerre (Salluste; cf. Strabon XI. 14, 15, p. 532), et que, à ce moment, il lui offrait de nouveau comme prix de son alliance (Dion, Memnon. et, sous une forme plus imprécise, Plutarque). On peut, avec la même facilité, expliquer la seconde opposition que Schwartz croit trouver entre Salluste et Dion. Par contre, il ne semble pas du tout s'être aperçu des ressemblances frappantes entre les deux auteurs, ressemblances sur lesquelles l'attention a été déjà attirée par M. Grasshof, De fontibus et auctoritate Dionis Cassii Cocceiani. Bonnae 1867, p. 5 suiv., Lauer, De scriptoribus belli Mithridatici tertii. Progr. Wetzlar 1871, B. Maurenbrecher, C. Sallusti Crispi Historiarum reliquiae I. Lipsiae 1891, p. 54 suiv. et Th. Reinach, Mithridate Eupator, p. 450 suiv.

[2]) Cf. Dion Cassius XXXVI. 1. (I. 360 éd. Boissevain); Memnon 58 [FHG III. 556 suiv.]; Salluste, Hist. IV, frg. 69.

Mais la contradiction entre ces deux sources n'est, semble-t-il, qu'apparente. Ceci découle, à notre avis, du texte d'Appien (Mithr. 87) ; selon son témoignage également, ce fut de Lucullus que vint la proposition d'alliance: Ἀντιπρεσβεύοντος[1]) δὲ Λευκόλλου καὶ ἀξιοῦντος ἢ οἱ συμμαχῆσαι ἢ ἀμφοτέροις ἐκστῆναι τοῦ ἀγῶνος, ὁ μὲν κρύφα συντιθέμενος ἑκατέροις, οὐκ ἔφθασεν οὐδετέροις ἀμῦναι. Le passage de Plutarque doit donc s'interpréter de la façon suivante: l'offre d'amitié de la part de Phraate n'eut lieu qu'en réponse au dilemme devant lequel Lucullus l'avait placé, en apprenant les démarches que Mithradate faisait auprès de lui. Son προκαλουμένου n'est qu'une retouche pratiquée par Plutarque lui-même sur son modèle (était-ce, cette fois aussi, Salluste?) dans le but de présenter le personnage de Lucullus sous la lumière la plus favorable.[2]) Pour cela, il avait besoin que l'initiative de l'alliance vînt des Parthes et que Lucullus voulût bien l'approuver.

En tout cas, un traité fut réellement conclu à cette époque. Nous en connaissons au moins deux articles: Phraate fut reconnu comme *amicus et socius populi Romani,*[3]) et l'Euphrate dut marquer la frontière entre les deux puissances.[4])

---

[1]) Le préfixe ἀντι- ne se rapporte pas ici à une ambassade que les Parthes auraient précédemment envoyée aux Romains, comme c'est le fait chez Plutarque, mais il est destiné à opposer la demande de Lucullus à celle de Tigrane et de Mithradate: Ἔπεμπον δὲ [c'-à.-d. Mithradate et Tigrane] καὶ ἐς τὸν Παρθυαῖον, ἐπικουρεῖν σφίσι παρακαλοῦντες· ἀντιπρεσβεύοντος δὲ Λευκόλλου κτλ.

[2]) C'est l'avis de Th. Reinach, Mithridate Eupator, p. 451, qui, s'appuyant sur deux autres exemples encore où la version de Plutarque diffère de celle de Dion, démontre que, là aussi, Plutarque a suivi le même but. La version de Plutarque est, au contraire, acceptée par Kurt Eckhardt, Die armenischen Feldzüge des Lukullus. Klio X (1910), p. 193 suiv. qui tâche à mettre d'accord d'une autre façon les oppositions existant dans nos sources. D'après lui, Phraate aurait tout d'abord repoussé l'offre de Mithradate (et de Tigrane) parce qu'il gardait encore rancune à Tigrane de l'humiliation infligée au royaume parthe. Espérant atteindre le but par d'autres moyens, sans être obligé de se réconcilier avec ce dernier, il aurait proposé lui-même un traité d'alliance à Lucullus. Lucullus lui aurait alors envoyé une ambassade («Gesandschaft - - -, die ein Freundschaftsbündnis mit den Parthen abschließen, auf jeden Fall aber von ihnen die strengste Neutralität fordern sollte») et celle-ci aurait conclu la paix. Cependant lorsque, pour fortifier encore ce traité d'amitié, Lucullus eut envoyé auprès de Phraate son légat Sextilius, le roi parthe, saisi de méfiance envers ce Romain, aurait repris ses négociations avec les ennemis de Rome. Lucullus ayant appris cela, un désaccord se serait produit entre les deux partis. Il aurait eu pour suite que Phraate s'abstint d'expédier l'armée auxiliaire et garda la neutralité. Mais cette explication rencontre tant de difficultés de fond qu'on ne saurait guère en admettre la justesse. W. Drumann-P. Groebe, Geschichte Roms IV. Leipzig 1908, p. 165 suiv. et Gelzer, Licinius 104) dans la R.-E. XIII. 1 (1926), col. 399 suiv. s'en tiennent, eux aussi, à la version de Dion (et d'Appien).

[3]) Dion Cassius XXXVI. 3,2: Ὁ οὖν Ἀρσάκης τότε μέν - - - πρέσβεις τέ οἱ ἀντέπεμψε καὶ φιλίαν τε καὶ συμμαχίαν ἐσπείσατο. Cf. Memnon, Heracl. XVI, frg. 58 (FHG. III. 556 suiv.): Ἀφικομένων δὲ πρὸς τὸν Πάρθον καὶ παρὰ Λευκόλλου πρέσβεων, τοῖς μὲν Ῥωμαίοις ἰδίᾳ φίλος εἶναι ὑπεκρίνατο καὶ σύμμαχος, ἰδίᾳ δὲ τὰ αὐτὰ πρὸς τοὺς Ἀρμενίους διετίθετο.

[4]) Orose VI. 13, 2: Le légat envoyé, en 64, par le roi parthe auprès de Crassus, lui reprochait, *cur contra foedus Luculli et Pompei - - - Euphraten transierit.*

La demande faite par Lucullus à Phraate n'était pas, il est à peine besoin de l'indiquer, une preuve de respect; elle doit plutôt être considérée comme un ultimatum. Dans nos sources, rien ne manifeste que Lucullus ait ressenti quelque appréhension devant le roi des Parthes. La seule indication que l'on puisse rapporter au caractère des relations entre les deux puissances, nous laisse implicitement deviner que c'étaient les Parthes, et non les Romains, qui devaient avoir des motifs de crainte. Dion Cassius, en expliquant pourquoi Phraate, pris entre les deux camps qui, dès le début de son règne, se disputaient sa faveur, accorda la préférence aux Romains, donne comme motif, d'une part le fait qu'il en voulait encore à Tigrane à cause des territoires que celui-ci lui avait jadis enlevés, d'autre part qu'il ne soupçonnait encore aucune intention hostile de la part des Romains.[1]) Et ce n'était pas une manifestation d'opposition déclarée, ni surtout une preuve d'esprit belliqueux, mais plutôt un effet de la crainte que lui inspiraient les Romains, si, déjà après la conclusion de l'accord, Phraate se mit à soupçonner Sextile, légat de Lucullus, d'être venu dans un but d'espionnage, et s'il en prit prétexte pour ne plus aider Lucullus dans sa lutte contre Mithradate. De la même façon, l'on peut s'expliquer pourquoi il n'accorda pas davantage son concours, même à Tigrane. Dès l'antiquité, on expliquait la neutralité de Phraate entre les deux partis, en disant qu'il ne désirait voir aucun des deux devenir trop puissant, qu'il sentait son propre trône mieux assuré, si aucun des deux partis qui sollicitaient son secours, ne remportait la victoire;[2]) cette raison est encore acceptable pour nous aujourd'hui. Mais en agissant ainsi, Phraate n'avouait-il pas déjà qu'il ne se souciait nullement d'étendre les frontières de son empire au delà de l'Euphrate?

La neutralité de Phraate ne signifiait évidemment pas la rupture des relations avec les Romains, et encore moins la guerre. La seule source qui parle de la conduite du roi parthe comme d'une trahison, est Plutarque. D'après cet auteur, Lucullus se préparait déjà à la guerre contre lui, et il ne fut détourné de cette intention que par le soulèvement de son armée dans le Pont. Dans le contexte de Plutarque, nous trouvons un passage qu'on pourrait citer à l'appui de la thèse d'après laquelle les Parthes semblaient constituer, dès alors, pour les Romains un sérieux danger. Lorsque Lucullus apprit les négociations clandestines menées par Phraate avec Mithradate et Tigrane, il aurait résolu de laisser là ces deux rois comme deux adversaires déjà harassés de fatigue, et d'aller tâter la puissance des Parthes en se dirigeant contre eux; car il considérait comme très honorable de

[1]) Dion Cassius XXXVI. 3, 2: Ἔτι γὰρ τῷ τε Τιγράνῃ ὀργὴν εἶχε καὶ ἐς τοὺς Ῥωμαίους οὐδὲν ὑπώπτευε.

[2]) Dion Cassius XXXVI. 3, 2 suiv. Le nom du légat est ici mutilé en Σηκίλιον. (Cf. la note de Boissevain I. 361 et Münzer, Sextilius 2) dans la R.-E. II A 2 (1923), col. 2034.

mettre, comme un lutteur, hors de combat, en une seule campagne, trois rois successivement, et de traverser, victorieux et invincible, les trois plus grands empires qui fussent sous le soleil.[1])

Nous avons reproduit ici textuellement les paroles de Plutarque, pour faire voir comment, par sa rhétorique, le philosophe de Chéronée exagère, une fois de plus, *ad maiorem Luculli gloriam;*[2]) on ne saurait vraiment s'imaginer que Lucullus ait été un général assez irréfléchi pour s'engager dans une lutte avec un troisième adversaire, alors qu'il n'en avait pas encore fini avec Mithradate, dont les Romains avaient déjà éprouvé le courage et la ténacité. Voilà sans doute pourquoi aucun des historiens modernes n'a repris l'interprétation donnée par Plutarque, comme si Lucullus avait sous-estimé ses deux anciens adversaires, comparativement à Phraate. On a même de bonnes raisons de mettre en doute la véracité du passage où Plutarque parle de l'intention qu'aurait eue Lucullus de punir Phraate pour sa double politique.

Il faut avant tout prendre en considération que Rufius Festus et Eutrope, les seuls auteurs qui, en dehors de Plutarque, prêtent à Lucullus l'intention d'attaquer les Parthes, placent cette intention dans le cadre d'une situation tout à fait différente, à l'époque postérieure à la chute de Nisibis.[3]) Mais on ne saurait négliger, même contre cette tradition (qui est celle de Tite-Live), le fait que notre source la plus autorisée, Dion Cassius, ignore tout de ces intentions de Lucullus. Cet argument *ex silentio* prend une valeur particulière par le fait que Dion dit expressément que malgré tout, après sa décision, Phraate ne commit aucun acte d'inimitié contre Lucullus, et sut garder la neutralité envers les deux partis.[4])

Cette neutralité est un motif de plus pour nous faire trouver invraisemblable au plus haut degré l'intention prêtée à Lucullus de partir en campagne contre les Parthes. Car du fait même qu'il ne porta secours à aucun des deux, Phraate ne fit que de se conformer à l'une des deux éventualités énoncées par Lucullus quand il l'invitait, ou à conclure un traité

---

[1]) Plutarque, Luc. 30, 2: Ὡς οὖν ταῦθ' ὁ Λεύκολλος ᾔσθετο, Τιγράνην μὲν ἔγνω καὶ Μιθριδάτην παρελθεῖν ὥσπερ ἀνταγωνιστὰς ἀπειρηκότας, ἀποπειρᾶσθαι δὲ τῆς Πάρθων δυνάμεως καὶ στρατεύειν ἐπ' αὐτούς, καλὸν ἡγούμενος μιᾷ ῥύμῃ πολέμου τρεῖς ἐφεξῆς ὥσπερ ἀθλητὴς βασιλεῖς καταπαλαῖσαι καὶ διὰ τριῶν τῶν ὑπὸ τὸν ἥλιον μεγίστων ἡγεμονιῶν ἀήττητος καὶ νικῶν διεξελθεῖν.

[2]) Cf. ci-dessus p. 230 avec note 2.

[3]) Eutrope VI. 9, 3: *Lucullo paranti capta Nisibi contra Persas expeditionem successor est missus*; Festus 15, 3: *Nisibin cum fratre regis cepit. Tendere in Persas paratus successorem accepit.*

[4]) Dion Cassius XXXVI. 3, 3: Καὶ οὐδεμίαν ἔτ' αὐτῷ βοήθειαν ἐποιήσατο. Οὐ μὴν οὐδ' ἠναντιώθη τι, ἀλλ' ἐκ μέσου ἀμφοῖν ἔστη. Dion ne fait aucune mention de l'intention qu'aurait eue Lucullus d'entrer en campagne contre les Parthes, et cela même pas après la prise de Nisibis. Appien, Mithr. 87 et Memnon, frg. 58 ne mentionnent pas davantage cette intention.

d'alliance avec lui ou à ne se mêler en aucune façon à sa lutte contre Mithradate et Tigrane.[1])

Les renseignements d'après lesquels Lucullus avait l'intention d'attaquer les Parthes sont donc plus que suspects.[2]) Mais même si nous voulions y accorder foi,[3]) ils nous confirmeraient davantage dans l'opinion que les Romains, loin de considérer les Parthes comme des ennemis plus dangereux que Tigrane et Mithradate, avaient plutôt tendance à sous-estimer le danger qu'ils pouvaient représenter. Ç'eût été folie de la part de Lucullus que de lutter contre les Parthes avec la certitude que ces deux rois, vaincus, mais non encore privés de toute force, auraient pu à chaque moment l'attaquer par derrière. Et même si l'on croyait Lucullus capable d'une telle folie, celle-ci ne pouvait s'expliquer que par l'inconscience absolue des dangers qui le menaçaient du côté des Parthes.

Les modernes, pour autant qu'ils ne mettent pas en doute la véracité des renseignements qui nous sont parvenus concernant l'intention de Lucullus d'attaquer les Parthes, aboutissent au moins à établir que dans ce cas, l'initiative fut prise par le chef romain. Toutefois, on a proposé récemment une explication d'après laquelle Lucullus lui-même n'aurait pas eu cette intention, mais s'attendait à l'attaque des Parthes, en 68.[4]) Cette explication curieuse et unique en son genre, est réfutée par les paroles explicites de Dion; d'après celui-ci, Phraate, en gardant la neutralité, ne viola nullement le traité d'amitié conclu avec Lucullus; nous savons d'ailleurs que ce traité était encore en vigueur à l'époque de Pompée.[5])

Mais quelles étaient les relations de Phraate avec la Syrie? Disposons-nous d'indications permettant de conclure qu'il aurait souhaité étendre son empire à l'Ouest jusqu'à la Méditerranée? Rien de semblable. Le faible degré d'initiative dont Phraate fit preuve en l'occurrence, est prouvé par le fait qu'il ne sut même pas mettre à profit l'occasion propice qui s'offrait à lui — après l'échec de l'expédition de Lucullus,

---

[1]) Appien, Mithr. 87: Ἀντιπρεσβεύοντος δὲ Λευκόλλου καὶ ἀξιοῦντος ἢ οἷ συμμαχῆσαι ἢ ἀμφοτέροις ἐκστῆναι τοῦ ἀγῶνος κτλ.

[2]) Th. Mommsen, Röm. Geschichte III.[7] Berlin 1882, p. 74 ne voit dans cette intention qu'un bruit mis en circulation par le beau-frère de Lucullus, P. Clodius, pour amener ses soldats à se soulever contre leur chef. K. Eckhardt, Klio X (1910), p. 194 suiv. n'y croit pas non plus et A. v. Gutschmid, Geschichte Irans, p. 83, la passe sous silence.

[3]) C'est ce que fait p. ex. Th. Reinach, Mithridate Eupator, p. 366 (p. 363 de la traduction allemande), Ben. Niese, Grundriß der röm. Geschichte. München 1910[4], p. 217 suiv. [5. éd. par E. Hohl, 1923, p. 219], Willy Strehl, Röm. Geschichte. Breslau 1914,[2] p. 288.

[4]) Gelzer, Licinius 104) dans la R.-E.-XIII. 1 (1926), col. 400: «Er wollte vorderhand neutral bleiben---. L. sah daher voraus, daß er für das nächste Jahr 68 auch mit einem Partherkrieg rechnen müsse (daß er selbst die Offensive gegen Phraates ergreifen wollte ---, wird von Eckhardt, Klio X 195 mit Recht geleugnet)».

[5]) Cf. ci-dessus, p. 232 et ci-dessous, p. 235.

lorsque Mithradate réussit à reprendre presque tout le territoire qu'il avait perdu en Asie Mineure, et lorsque Tigrane envahit la Grande Cappadoce — de risquer une tentative pour s'emparer de la Syrie où, étant donnés les désordres de ce pays, il aurait eu, relativement, les meilleures chances de succès.

La victoire de Lucullus sur Tigrane, en 69, rendit à Antiochos XIII le trône de ses pères, mais son règne ne devait pas être long. Les capricieux habitants d'Antioche l'ayant pris en défaveur à la suite d'une défaite, il réussit sans doute à écraser la rébellion fomentée par eux; mais les chefs du mouvement se tournèrent alors vers Philippe, fils de Philippe Ier, qui à cette époque se trouvait en Cilicie, et ils réussirent en 67, grâce au secours d'un sheik arabe, Aziz, à l'installer sur le trône de Syrie.[1]) Antiochos XIII n'entendait évidemment pas renoncer au trône sans résistance, et, lui aussi, demanda du secours à l'étranger. Il trouva un protecteur en Samsigeram, dynaste d'Émèse. On pense bien que ces deux princes indigènes n'étaient pas poussés par des raisons désintéressées à soutenir ainsi les derniers Séleucides. Ils avaient l'intention de se débarrasser plus tard des fantoches qu'ils auraient aidés pour un temps, et de se partager, entre eux-mêmes, la domination de la Syrie. Ce ne fut que par la fuite de Philippe à Antioche que ce plan échoua.[2])

La paix n'était pas pour cela rétablie dans cette ville. Dion nous a conservé un témoignage des nouveaux troubles, quand il dit que Clodius, après avoir été délivré de la captivité où le tenaient les pirates, vint porter secours aux habitants d'Antioche, mais, qu'en essayant de les soulever, il se trouva lui-même en danger de mort. Le danger extérieur qui menaçait à ce moment Antioche, venait, cette fois aussi, des Arabes.[3]) En revanche, nous n'avons aucune preuve que la Syrie ait été alors menacée en quelque façon par les Parthes. A un moment où la Syrie était si profondément affaiblie, tant par les dissensions intérieures que par les manœuvres de ses voisins arabes, Phraate, en négligeant de mettre à profit une occasion aussi favorable d'étendre son empire sur la rive ouest de l'Euphrate,

---

[1]) Diodore XL. 1a = Excerpta historica iussu imp. Constantini Porphyrogeniti confecta III. Excerpta de insidiis. Ed. Car. de Boor. Berolini 1905, p. 210 suiv. (Diod. 52). La date de l'avènement au trône de Philippe II est fournie par Malalas (p. 225 éd. L. Dindorf, Bonnae 1831): Ἔκτισε δὲ πρώην τὸ αὐτὸ παλαιὸν ἱππικὸν καὶ τὸ παλαιὸν παλάτιον ἐκ τῶν ἰδίων Κόϊντος ⟨δὲ⟩ Μαρκιανὸς ῥὴξ Ῥωμαίων, κατελθὼν ἐν Ἀντιοχείᾳ τῆς Συρίας πρὸς Φίλιππον τὸν Βαρύπουν τὸν Μακεδόνα, τὸν βασιλεύοντα ἐν Ἀντιοχείᾳ. Car on ne saurait douter que par Κοΐντος Μαρκιανὸς ῥὴξ Ῥωμαίων ne soit désigné Q. Marcius Rex, gouverneur de Cilicie en 67/66. Cf. J. Dobiáš, Φίλιππος Βαρύπους. Listy filologické LI (1924), p. 216 suiv. Le passage important de Malalas a échappé à l'attention de Münzer, Marcius 92) dans la R.-E. XIV. 2 (1930), col. 1584 suiv.

[2]) Diodore XL. 1b = Excerpta historica III. 211 (Diod. 53).

[3]) Dion Cassius XXXVI. 17, 3: Ἀφεθεὶς ὑπ' αὐτῶν [c.-a.-d. τῶν καταποντιστῶν] - - -, ἔς τε τὴν Ἀντιόχειαν τῆς Συρίας ἦλθεν ὡς καὶ πρὸς τοὺς Ἀραβίους, πρὸς οὓς τότε διεφέροντο, συμμαχήσων σφίσι.

et en laissant en Syrie le champ libre aux sheiks arabes (et, comme nous le verrons, aux Juifs) alors qu'il aurait pu facilement leur opposer des forces militaires incomparablement supérieures, donna la meilleure preuve qu'il ne songeait pas à étendre son empire de ce côté.

Il reste encore à déterminer quelles étaient les relations des Parthes avec les Romains et avec la Syrie au temps de Pompée. À l'époque de l'expédition de Pompée en Orient, le trône de la dynastie des Arsacides était toujours occupé par Phraate III. Lors de son nouveau conflit avec les Romains, Mithradate essaya de le gagner à son alliance, mais Pompée l'avait prévenu. Avant que Mithradate n'ait pu achever ses démarches, Pompée était parvenu, en l'an 66, à renouveler avec Phraate l'ancien traité concernant la frontière de l'Euphrate.[1] En le reconnaissant comme roi, il s'assura de son concours contre les Arméniens qu'il arriva ainsi à vaincre, sans se livrer lui-même à un grand déploiement de forces.

Si d'une part, la décision prise par Phraate, de s'allier plutôt avec les Romains qu'avec Mithradate, alors qu'il avait libre choix entre deux offres semblables (ἐπὶ τοῖς αὐτοῖς), prouve le respect en lequel il tenait les Romains; d'autre part, la façon dont Pompée témoigna sa reconnaissance à Phraate pour le secours qu'il en avait reçu, prouve le peu de considération où les Parthes étaient tenus par les Romains.

En 66 déjà, peu après avoir conclu la paix avec le roi d'Arménie, Pompée infligea à Phraate une insulte qui ne devait être que la première d'une longue série. Il fit jeter en prison le fils de Tigrane, nommé Tigrane, lui aussi, et qui était gendre de Phraate, et en même temps, il retint sa femme et sa fille.[2] Phraate se décida, cette fois, à intervenir auprès de Pompée en faveur de son gendre et, sans doute aussi, de sa fille

---

[1]) Tite-Live, Per. C: *Cn. Pompeius, ad gerendum bellum adversus Mithridaten profectus, cum rege Parthorum Phraate amicitiam renovavit*; Dion Cassius XXXVI. 45, 3: Ἐπεὶ δ' ὁ Πομπήιος τὴν φιλίαν τῷ Φραάτῃ διὰ ταχέων ἐπὶ τοῖς αὐτοῖς προσυνέθετο et 51, 1: Ὁ δὲ δὴ Τιγράνης - - - πρός τε τὸν Φραάτην κατέφυγε καὶ περισκοποῦντα αὐτὸν διὰ τὰς συνθήκας τὰς πρὸς τὸν Πομπήιον γενομένας, ὅ τι χρὴ πρᾶξαι, ἐς τὴν Ἀρμενίαν ἐμβαλεῖν ἀνέπεισε; Florus I. 40, 31: *Exceptis quippe Parthis, qui foedus maluerunt.* C'est encore Orode qui s'est référé, contre Crassus, au traité de Phraate avec Pompée. Florus I. 46, 4: *Cum aput Nicephorium castra posuisset* [c.-à.-d. Crassus], *missi ab Orode rege legati nuntiavere, percussorum cum Pompeio foederum Sullaque meminisset*, et Orose VI. 13, 2: *Ut Euphraten transiit, ilico Vagesen, legatum ab Horode, rege Parthorum, ad se missum obvium habuit, a quo vehementer increpitus est, cur contra foedus Luculli et Pompei avaritia inductus Euphraten transierit.* C'est encore à l'époque des guerres civiles que se faisait sentir l'influence de ce traité. Justin XLII. 4, 6: *Civile bellum oritur, in quo Parthi Pompeianarum partium fuere et propter amicitiam cum Pompeio bello Mithridatico iunctam et propter Crassi necem.*

[2]) Appien, Mithr. 105; Dion Cassius XXXVI. 53, 4. Pompée retint en captivité toute la famille du jeune Tigrane, par conséquent aussi la fille et la petite-fille de Phraate. En effet, à son triomphe, en 61, fut promené non seulement Tigrane lui-même, mais aussi sa femme et sa fille. Plutarque, Pomp. 45, 5 et Zonaras X. 5.

et de sa petite-fille; mais la délégation qu'il envoya avait encore une autre mission.

Les succès militaires obtenus jusqu'alors par Pompée avaient été facilités, dans une large mesure, par le fait que les Romains ne respectaient pas le traité qui instituait l'Euphrate frontière entre les deux pays.[1]) Ces infractions constituaient cependant un danger pour le roi des Parthes. L'ambassade qu'il adressa, au printemps de 65, à Pompée, qui se trouvait dans l'Arménie mineure, n'avait pas seulement pour mission de demander la libération du gendre de Phraate, mais aussi d'exiger le respect de la frontière de l'Euphrate, telle qu'elle avait été établie par le traité de l'année précédente. La manière dont Pompée réagit à cette démarche est tout à fait caractéristique pour la conception qu'il se faisait de la reconnaissance, et pour l'opinion qu'il avait du pouvoir des Parthes. Comme à ce moment, le roi Phraate ne pouvait plus lui être utile en rien, il lui refusa la liberté du jeune Tigrane, sous le prétexte que celui-ci tenait de plus près à son père qu'à son beau-père. Quant aux zones d'intérêts des deux pays, il se borna à déclarer que, pour fixer la frontière, les Romains se serviraient de la justice et de leur droit.[2]) Autrement dit, il entendait bien fixer la frontière selon son bon plaisir. Et, profitant de la présence des ambassadeurs parthes pour montrer aussitôt de quelle façon il entendait respecter ses engagements, il les chargea d'inviter le roi à lui livrer Corduène (Gordyène) sur le cours supérieur du Tigre, territoire contesté sur lequel le roi parthe comme le roi arménien élevaient des prétentions. Les ambassadeurs

[1]) Dion Cassius XXXVII. 5, 2: Ὅ τε Γαβίνιος καὶ ὑπὲρ τὸν Εὐφράτην μέχρι τοῦ Τίγριδος προεχώρησεν. Dion indique en termes exprès comme motif de la demande de Phraate en renouvellement du traité *la peur* que lui auraient inspirée les Romains: Ἐφοβήθη τε αὐτοὺς καὶ τὴν σύμβασιν βεβαιώσασθαι ἐπεθύμησεν.

[2]) Plutarque, Pomp. 33, 8: Καὶ μετ' οὐ πολὺν χρόνον ἔπεμψε Φραάτης ὁ Πάρθος ἀπαιτῶν μὲν τὸν νεανίσκον, ὡς αὐτοῦ γαμβρόν, ἀξιῶν δὲ τῶν ἡγεμονιῶν ὅρῳ χρῆσθαι τῷ Εὐφράτῃ. Πομπήιος δ' ἀπεκρίνατο τὸν μὲν Τιγράνην τῷ πατρὶ μᾶλλον ἢ τῷ πενθερῷ προσήκειν, ὅρῳ δὲ χρήσεσθαι τῷ δικαίῳ. Cette interpolation interrompt, comme le fait voir la formule chronologique μετ' οὐ πολὺν χρόνον, la suite chronologique des événements chez Plutarque se rapportant à l'an 66. En ce qui concerne les faits, ils ne sauraient être rattachés qu'aux événements dont Plutarque parle au début du chapitre 36. G. Rawlinson, The sixth great oriental monarchy, p. 146 trouve dans la réponse de Pompée de la modération et un certain soin de prudence. Mais la comparaison entre le passage de Plutarque et le récit parallèle de Dion XXXVII. 5, 3 qui, pour caractériser la réponse de Pompée, se sert des mots κατεφρόνησεν αὐτοῦ καὶ τά τε ἄλλα ὑπερφρόνως τοῖς πρέσβεσιν ἐλάλησε etc., confirme plutôt l'explication des paroles de Pompée, que nous avons donnée plus haut, dans le texte. En faveur de cette explication semble militer aussi la réponse de Pompée conservée en forme directe par Plutarque, Apophth. Cn. Pomp. 8 [Moralia II. 88]: Ἐπεὶ δὲ Φραάτης, ὁ Πάρθων βασιλεύς, ἔπεμψε πρὸς αὐτὸν ἀξιῶν ὅρῳ χρῆσθαι τῷ Εὐφράτῃ, 'μᾶλλον' ἔφη 'χρῆσθαι Ῥωμαίους ὅρῳ πρὸς Πάρθους τῷ δικαίῳ. Cf. Th. Mommsen, Röm. Geschichte III.[7] 148. *L'affirmation de* Ben. Niese, Grundriß der röm. Geschichte[4] p. 220 [[5]222]: „Den Parthern wurden gemäß den früheren Versprechungen auf Kosten des Tigranes Gebietserweiterungen, insbesondere die Euphratgrenze zugestanden" est en contradiction avec toutes nos sources.

embarrassés ayant allégué leur manque de pouvoirs et d'instructions pour traiter cette affaire, Pompée écrivit lui-même au roi; mais, sans attendre de réponse, il envoya son légat, Afranius (auquel il avait confié le gouvernement de l'Arménie pendant qu'il séjournait dans le bas Caucase[1]), pour occuper le territoire contesté en son nom — au bénéfice du roi d'Arménie. Phraate se sentait si impuissant contre Afranius qu'il n'osa même pas entrer en lutte avec lui; il s'empressa d'évacuer Gordyène, et se retira jusqu'à Arbélitide.[2]) De Gordyène, pendant l'hiver 65/64, Afranius, suivant une route plus directe, mais aussi fort difficile, traversa, comme pour se moquer du traité, la Haute Mésopotamie, allant par Carrhae vers la Syrie.[3])

À cette violation du traité, Pompée ajouta encore d'autres offenses. Son attitude méprisante envers les ambassadeurs de Phraate, faisait un frappant contraste avec le ton amical qu'il employait à la même époque pour répondre à l'ambassade des rois d'Élymaïde et de Médie,[4]) et avec sa façon de traiter d'autres rois et dynastes. Si nous observons que Phraate considérait ceux-ci comme ses vassaux, il dut interpréter cette façon d'agir comme une tentative de la part des Romains pour le dépouiller de sa dignité de « roi des rois », et appuyer les tendances décentralisatrices des petits dynastes. Un autre fait devait encore le confirmer dans ses soupçons.

Si, auparavant, les Romains respectaient le titre des rois parthes qui aimaient à se faire appeler « rois des rois » (βασιλεὺς βασιλέων), Pompée, lui, écrivait à Phraate tout simplement comme à un « roi ».[5]) Cette mutilation de son titre blessa Phraate peut-être plus que toutes les humiliations que les Romains lui avaient jusque-là infligées. Le danger qui le menaçait de leur côté, devenait donc tout à fait évident. Si Phraate s'était senti le moins du monde capable d'y faire face, il aurait dû saisir cette occasion pour prendre les armes. Mais rien de tel ne se produisit. Le roi se borna à envoyer une ambassade, chargée d'énumérer à Pompée toutes les offenses qu'il avait commises envers lui et de l'inviter, une fois de plus, à ne pas transgresser le traité instituant l'Euphrate comme frontière. Dion souligne encore en cet endroit la crainte que Pompée inspirait à Phraate.[6])

---

[1]) Plutarque, Pomp. 34, 1.

[2]) C'est ainsi qu'on peut tenter de mettre d'accord le récit de Dion XXXVII. 5, 4 selon lequel Afranius s'empara de Corduène sans coup férir (κατασχὼν αὐτὴν ἀμαχεί), avec le récit de Plutarque, Pomp. 36, 2: Τὸν δὲ Πάρθον - - -, πέμψας μετ' Ἀφρανίου δύναμιν, ἐξήλασε διωχθέντα μέχρι τῆς Ἀρβηλίτιδος.

[3]) Dion Cassius XXXVII. 5, 5 dit en termes exprès que cette marche se produisit παρὰ τὰ συγκείμενα πρὸς τὸν Πάρθον.

[4]) Plutarque, Pomp. 36, 2: Καὶ τῷ μὲν Ἐλυμαίων καὶ τῷ Μήδων βασιλεῖ πέμψασι πρέσβεις ἀντέγραψε φιλικῶς, τὸν δὲ Πάρθον - - - ἐξήλασε (cf. note 2).

[5]) Plutarque, Pomp. 38, 3; Dion Cassius XXXVII. 6, 1 suiv.

[6]) Dion Cassius XXXVII. 6, 3: Ὁ οὖν Φραάτης, καίπερ δεδιώς τε αὐτὸν καὶ θεραπεύων, ἠγανάκτησεν ἐπὶ τούτῳ ὡς καὶ τῆς βασιλείας ἐστερημένος καὶ πέμψας πρέσβεις πάντα τε, ὅσα ἠδίκητο, ἐπεκάλει οἱ καὶ τὸν Εὐφράτην ἀπεγόρευε μὴ διαβαίνειν.

La réponse de Pompée à cette nouvelle ambassade ne fut rien moins que satisfaisante. L'expression employée par Dion (οὐδὲν μέτριον) caractérise cette réponse comme humiliante et outrageante envers le roi. Vivement blessé par cette façon d'agir, Phraate n'attaqua cependant pas Pompée, qui alors — au début de l'année 64 — se trouvait déjà en Syrie, mais attaqua Tigrane, roi d'Arménie.[1]) Si nous considérons que ce dernier souverain s'attribuait aussi le titre de « roi des rois » et qu'à lui, Pompée ne le refusait pas, semble-t-il,[2]) nous ne voyons guère d'autre explication que celle-ci: Phraate ne pouvant s'en prendre directement à celui qui l'avait offensé, avait saisi cette occasion pour se venger de celui au profit duquel avait tourné l'offense.

Le respect que Phraate nourrissait pour les Romains est attesté aussi par la conduite qu'il observa lorsqu'il apprit que Tigrane avait demandé à Pompée du secours contre lui. Il envoya en Syrie, à Pompée, une nouvelle ambassade dont la mission, au moins en sa première partie, ne différait pas trop des excuses. En ce qui concerne la deuxième partie de la mission, les mots de notre unique source[3]) sont tellement obscurs, que nous devons citer ici le texte original: Φραάτης--- πρέσβεις τε αὖθις πρὸς αὐτὸν [c'est-à-dire Πομπήιον] ἀπέστειλε καὶ πολλὰ μὲν ἐκείνου κατηγόρησε, πολλὰ δὲ καὶ ἐς τοὺς Ῥωμαίους ὑπεσήμηνεν, ὥστε τὸν Πομπήιον καὶ αἰσχυνθῆναι καὶ καταπλαγῆναι. Οὔκουν οὔτε τῷ Τιγράνῃ ἐπεκούρησεν οὔτε πρὸς τὸν Φραάτην πολέμιόν τι ἔτ' ἔπραξε.

D'après cela, il semble vraiment que Pompée ait été inquiété par une certaine menace de Phraate. Mais de quelle menace s'agissait-il, cela est très peu clair. Le parallélisme dans la construction des périodes ne nous permet de comprendre que partiellement. De la correspondance des parties, πολλὰ μὲν ἐκείνου [sc. Τιγράνου] κατηγόρησε ∼ ὥστε Πομπήιον καὶ αἰσχυνθῆναι et πολλὰ δὲ καὶ ἐς τοὺς Ῥωμαίους ὑπεσήμηνεν, ὥστε τὸν Πομπήϊον --- καταπλαγῆναι il resort que, d'après la version de Dion, Pompée ressentit une certaine honte de s'être conduit de façon partiale en faveur de Tigrane, et qu'il fut frappé par certaines allusions imprécises concernant les Romains. Cette obscurité voulue se trouvant déjà dans le message même du roi, nous en sommes réduits à deviner, d'après la suite du récit de Dion, le sens de ces allusions: Pompée ayant abandonné son attitude hostile envers Phraate,

[1]) Dion Cassius XXXVII. 6, 4. Cet auteur en nous disant que cette incursion, exactement datée du printemps de l'an 64 par le consulat de L. Caesar et C. Figulus et par le mot ἦρι, fut entreprise par Phraate de concert avec son gendre, fils de Tigrane, commet évidemment une erreur en répétant à tort les événements de l'an 66, narrés déjà par Dion XXXVI. 51. Ceci a déjà été prouvé par W. Drumann, Geschichte Roms IV.[2] 467 note 1, A. v. Gutschmid, Geschichte Irans, p. 85 note 1 et Th. Reinach, Mithridate Eupator, p. 382 note 1 (p. 380 note 2 de la trad. allem.).

[2]) Cf. plus haut p. 226 suiv. Pompée a employé *per abusum* le titre de roi des rois, pour le fils de Tigrane portant le même nom que son père, en le promenant dans son triomphe. Dion Cassius XXXVII, 6, 2.

[3]) Dion Cassius XXXVII. 6, 5.

aurait expliqué son changement de la façon suivante: déjà satisfait par ses conquêtes, il ne voulait point risquer, comme Lucullus, de perdre ses avantages actuels en poursuivant des succès plus grands encore.[1])

Ce passage est le seul témoignage qui puisse appuyer l'opinion que les Romains professaient un certain respect pour la puissance parthe. Nous ne pouvons cependant nous en autoriser pour supposer qu'ils aient vu en ce pouvoir un élément combatif et envahissant. En effet, le passage de Dion ne nous permet pas de douter que Phraate ne parlât que de ses forces défensives. À supposer qu'il ne se soit pas borné à un simple avertissement, invitant Pompée à ne pas trop se fier à sa fortune et le mettant en garde, d'une façon générale, contre le désir de tenter davantage le destin, après l'exemple de Lucullus, il dut tout au plus lui rappeler les forces qu'il aurait pu engager dans une lutte où les Romains auraient secouru Tigrane. Que Phraate ait menacé les Romains d'une attaque, cela est, à notre avis, impossible.[2]) En tout état de cause, une attaque n'aurait pu venir que de la part des Romains. Cela est prouvé non seulement par le fait que l'entourage de Pompée insista pour que celui-ci répondît par une déclaration de guerre à la démarche de Phraate, mais aussi par toute la façon dont fut tranché le conflit entre Phraate et Tigrane.

En s'abstenant de répondre aux reproches que lui avait adressés la dernière ambassade de Phraate, mais en s'abstenant également d'envoyer le secours demandé à Tigrane, Pompée réduisit toute la question à une simple contestation de frontières entre la Parthie et l'Arménie. Il annonça qu'il enverrait aux deux rois une commission composée de trois membres et chargée d'arbitrer le litige. En ce qui concerne le roi parthe, Dion nous dit expressément qu'il préféra conclure la paix avec Tigrane, sachant trop bien qu'au cas où il aurait voulu mettre à profit, pour l'abattre complètement, la victoire qu'il venait de remporter sur lui, les Romains n'auraient pas manqué de le frapper ensuite à son tour. Quel fut l'arrêt de la commission d'arbitrage, nous l'ignorons, mais ce qui est certain, c'est qu'ils s'y soumirent tous deux, et que, par la suite, le roi parthe demeura tranquille.[3])

On pourrait exprimer la supposition que ce fut justement la menace

---

[1]) Dion Cassius XXXVII. 7, 2: Τάς τε γὰρ τοῦ Πάρθου δυνάμεις δείσας καὶ τὸ ἀστάθμητον τῶν πραγμάτων φοβηθείς, οὔτε τὸν πόλεμον, καίτοι πολλῶν ἐναγόντων, ἀνείλετο καὶ τὰ ἐγκλήματα τοῦ βαρβάρου ἐφαύλισεν.

[2]) Cela résulte, je crois, d'Appien, Mithr. 106: Ταῦτα δ' αὐτῷ διοικουμένῳ πρέσβεις ἀφίκοντο Φραάτου καὶ Τιγράνους ἐς πόλεμον ἀλλήλοις συμπεσόντων, οἱ μὲν Τιγράνους ὡς φίλῳ συμμαχεῖν τὸν Πομπήιον ἀξιοῦντες, οἱ δὲ τοῦ Παρθυαίου φιλίαν αὐτῷ πρὸς Ῥωμαίους τιθέμενοι.

[3]) Plutarque, Pomp. 39, 5; Appien, Mithr. 106; Dion Cassius XXXVII. 7, 3—5. Cf. aussi Dion Cassius 15, 1: Ὡς οὖν τά τε ἐνταῦθα κατειργάσατο καὶ ὁ Φραάτης ἡσυχίαν ἦγεν (l'an 63). Justin XLII. 4, 6 (voir ci-dessus p. 235, la fin de la note 1) nous permet aussi de supposer que les Parthes n'éprouvaient aucune haine envers les Romains.

déguisée de Phraate, qui conduisit Pompée à prendre la décision de s'assurer contre lui, par l'annexion de la Syrie. Mais à cette opinion s'opposent manifestement les données chronologiques.

D'après l'affirmation expresse de Dion (XXXVII. 6, 4) ce fut au printemps de l'an 64 (ἐν τῷ ἦρι, ἐν ᾧ Λούκιός τε Καῖσαρ καὶ Γάϊος Φίγουλος ὑπάτευον) qu'eut lieu l'attaque de Phraate contre Tigrane. Lors de cette invasion, Tigrane remporta d'abord la victoire et seulement lorsqu'il eut été vaincu par Phraate, il demanda secours à Pompée, *qui à cette époque se trouvait déjà en Syrie* (τὸν Πομπήιον ἐν Συρίᾳ ὄντα ἐπικαλεσαμένου). C'est ce secours que Phraate voulait empêcher par sa propre démarche auprès de Pompée. On comprend que tous ces événements aient dû occuper un certain temps — il ne faut pas oublier que dans les montagnes kurdes (Plut., Pompée 36) les opérations militaires n'étaient possibles que dans une saison relativement avancée — de sorte qu'au moment où arriva en Syrie l'ambassade chargée de transmettre à Pompée les griefs de Phraate, la décision concernant la transformation de la Syrie en province romaine devait avoir été prise déjà.

D'ailleurs au moment du séjour de Pompée à Antioche, en 64, il ne s'agissait plus que de la confirmation formelle d'une situation qui, en réalité, existait déjà depuis l'an 66. Car d'après les sources qui nous sont parvenues, Pompée ne reconnut pas l'acte par lequel Lucullus avait restauré sur le trône Antiochos XIII: en refusant la validité à tous les actes de son prédécesseur,[1]) il considérait la Syrie comme un pays ressortissant au pouvoir de Tigrane. Et l'une des conditions de la paix qui garantissait à ce roi au moins la possession des territoires constituant le noyau de son royaume était aussi la cession de la Syrie, de la Phénicie et d'une partie de la Cilicie.[2]) Dès alors Pompée considérait donc la Syrie comme un butin de guerre revenant aux Romains par droit de victoire[3]), et il ne lui vint jamais à l'esprit de remettre ce pays aux derniers rejetons de la

---

[1]) Plutarque, Luc. 36, 4, Pomp. 31, 2.

[2]) Tite-Live, Per. CI: *Cn. Pompeius --- Tigranen in deditionem accepit eique ademptis Syria, Phoenice, Cilicia regnum Armeniae restituit*; Eutrope VI, 13: *Adempta est ei* [à Tigrane] *Syria, Phoenice, Sophanene*; Vell. Pat. II. 37, 5: *Syria aliaeque, quas occupaverat, provinciae ereptae*; Trogue-Pompée, Prol. XL: *Tigranes Armenius Syriam occupavit, quo mox victo Romani abstulere eam*; Appien, Mithr. 105: Τὴν δὲ ἐπίκτητον αὐτὸν ἀρχὴν ἐκέλευεν ἤδη μεθεῖναι. Καὶ μεθίει Συρίαν τὴν ἀπ' Εὐφράτου μέχρι τῆς θαλάσσης; Dion Cassius XXXVI. 53, 2: Τὰ γὰρ προσκτηθέντα ὑπ' αὐτοῦ (ἦν δὲ ἄλλα τε καὶ τῆς Καππαδοκίας τῆς τε Συρίας μέρη ἥ τε Φοινίκη καὶ ἡ Σωφανηνὴ χώρα ---) παρείλετο αὐτοῦ.

[3]) Appien, Syr. 49: Ἀντίοχον δὲ ἐξέβαλε τῆς Σύρων ἀρχῆς ---, ὅτι τοὺς Σελευκίδας, ὑπὸ Τιγράνους ἐκπεσόντας. οὐκ εἰκὸς ἦν ἔτι Συρίας ἄρχειν μᾶλλον ἢ Ρωμαίους, Τιγράνην νενικηκότας et Mithr. 106: Καὶ ἄλλην Συρίαν --- Ῥωμαίοις καθίστατο --- ἡγούμενος --- Τιγράνη τὸν κρατήσαντα τοῦ Ἀντιόχου τῆς γῆς ἀπελάσας Ῥωμαίοις αὐτὴν κατὰ τόδε προσκεκτῆσθαι. C'est probablement à la même source qu'est dû le récit de Trogue-Pompée, conservé par Justin XL. 2, 3 qui nous dit que Pompée refusa de rendre la Syrie à Antiochos XIII, qui *victo --- Tigrane a Romanis alieni operis praemia postulet.*

dynastie des Séleucides dont nous ignorons d'ailleurs s'ils pouvaient alors faire valoir de quelque façon leurs droits héréditaires auprès de Pompée.[1])

En prêtant à Pompée l'intention d'occuper la Syrie, on peut le mieux expliquer pourquoi, dès l'époque de sa campagne en Asie Mineure et antérieurement à la capitulation de Tigrane, il envoya dans ce pays ses légats, L. Lollius et Q. Metellus Nepos qui réussirent alors à prendre la ville de Damas.[2]) Peu de temps après, y arrivèrent deux autres officiers de Pompée, M. Aemilius Scaurus et A. Gabinius,[3]) et enfin, peu avant que Pompée ne se rendît en Syrie, Afranius.[4]) Pompée avait donc occupé militairement la Syrie dès l'époque où il avait conclu le traité d'amitié avec le roi des Parthes. Phraate ne pouvait évidemment s'illusionner au point de supposer que les Romains occupaient la Syrie dans son intérêt à lui. Si, malgré cela, nous le voyons loyalement prêter son aide aux Romains et ne faire valoir aucune revendication personnelle contre cette occupation — dans ce cas, l'argument *ex silentio* de nos sources a son importance — on peut en conclure qu'il n'avait aucune prétention au trône syrien.

Même si nous ne considérions l'occupation militaire de la Syrie, en 66, que comme une mesure provisoire qui ne tranchait nullement de façon définitive la question syrienne, c'est la chronologie des événements qui suffirait à nous prouver que la démarche faite par Phraate, en 64, n'aurait pu avoir aucune influence sur la décision prise par Pompée d'incorporer la Syrie à l'Empire romain, même si cette démarche avait impliqué une menace quelconque envers Rome. Nos sources, tant qu'elles décrivent ces événements de façon continue, placent expressément l'arrivée en Syrie de l'ambassade de Phraate, et l'envoi de la commission d'arbitrage par Pompée aux deux rois, seulement après le refus fait par Pompée de ratifier la restauration d'Antiochos XIII, et postérieurement à la proclamation formelle, par laquelle il déclara la Syrie propriété du peuple romain.[5])

---

[1]) Cf. Ad. Kuhn, l. c., p. 44 suiv., A. Bouché-Leclercq I. 441 suiv., Jos. Dobiáš, Φίλιππος Βαρύπους, p. 224 suiv.

[2]) Münzer, Lollius 6) dans la R.-E. XIII. 2 (1927), col. 1376 date la prise de Damas de l'an 65 seulement, W. Drumann-P. Groebe, Geschichte Roms II.[2] 24 et IV.[2] 465, de l'an 64, J. Raillard, Die Anordnungen des M. Antonius im Orient. Diss. Zürich 1894, p. 52 ne la place qu'en l'an 63. Mais aucune de ces dates n'est admissible. Car Scaurus qui arriva à Damas déjà *après la chute de cette ville*, fut envoyé en Syrie par Pompée au moment où ce dernier guerroyait encore en Arménie contre Tigrane (Josèphe, Antiq. XIV. 29: Ἐν τούτῳ πέμπει καὶ Σκαῦρον εἰς Συρίαν Πομπήιος, αὐτὸς ὢν ἐν Ἀρμενίᾳ καὶ πολεμῶν ἔτι Τιγράνῃ et Bell. I. 127: Ὃς ἐπέμφθη μὲν εἰς Συρίαν ἀπ' Ἀρμενίας ὑπὸ Πομπηίου Μάγνου πολεμοῦντος πρὸς Τιγράνην). Or c'est en 66 déjà que finit la guerre avec Tigrane, par la capitulation de ce roi. La date juste de la chute de Damas, l'an 66, est donnée par Benzinger, Damaskos 1) dans la R.-E. IV. 2 (1901), col. 2046, mais sans indication d'arguments.

[3]) Josèphe, Ant. XIV. 29 et 37, Bell. I. 127; Dion CassiusXXXVII. 5, 2.

[4]) Plutarque, Pomp. 39, 3.

[5]) Plutarque, Pomp. 39, 3 suiv.: Καταβὰς αὐτὸς εἰς Συρίαν, ταύτην μὲν ὡς οὐκ ἔχουσαν γνησίους βασιλεῖς ἐπαρχίαν ἀπέφηνε καὶ κτῆμα τοῦ δήμου Ῥωμαίων, τὴν δ' Ἰουδαίαν κατ-

L'opinion des Romains au sujet des Parthes, après l'année 63, n'intéresse pas directement la question de savoir quelles raisons les avaient portés à annexer la Syrie. Néanmoins, il est instructif de l'examiner; nous découvrons ainsi que les Romains ne changeaient toujours pas encore d'avis au sujet des Parthes.

Les compétitions dont le trône parthe fut l'objet après l'assassinat de Phraate III, et qui absorbèrent entièrement les forces parthes, ne pouvaient évidemment augmenter l'estime des Romains envers eux, et cela d'autant moins que l'un des prétendants, Mithradate III, implora en 56 l'aide du gouverneur romain, A. Gabinius.[1]) Comment l'opinion romaine, ou une partie au moins de l'opinion romaine, regardait-elle alors la puissance parthe, comparativement à celle des Romains — les paroles par lesquelles, précisément en 57, Cicéron caractérisait les Parthes, « le plus innocent et le plus paisible des peuples » sont, à cet égard, le meilleur témoignage.[2]) Si même nous faisons une grande part, dans ce jugement, aux habitudes d'avocat de Cicéron, qui voulait ainsi prouver l'inutilité de la loi Clodia, attribuant des pouvoirs militaires extraordinaires à Gabinius pendant la durée de son administration en Orient, la phrase de Cicéron suffit cependant à prouver qu'à cette époque, les Romains ne craignaient pas les Parthes et ne se sentaient pas menacés par eux. L'expédition de Gabinius contre les Parthes ne fut donc pas déterminée par des raisons de haute politique; comme tant d'autres de ses entreprises, elle lui fut dictée par ses embarras financiers et était destinée à remplir sa bourse épuisée. On en trouve la meilleure preuve dans le fait que, à peine une occasion plus favorable s'offrit-elle à lui, il renonça à son entreprise contre les Parthes et se tourna vers un pays où il espérait trouver de plus grands profits.[3])

Un détail encore nous prouve combien les Romains estimaient peu la puissance parthe: lorsqu'en 55, Gabinius revenait de son expédition en Égypte, Mithradate s'adressa une fois encore à lui pour lui demander de l'aider à reconquérir le trône parthe. Gabinius s'y refusa cette fois, sans doute parce que son mandat de gouverneur arrivait bientôt à expiration. Josèphe dit que Gabinius éconduisit secrètement Mithradate et Orosane

εστρέψατο - - -. Τὴν δὲ πλείστην διατριβὴν ἐν τῷ δικάζειν ἐποιεῖτο, πόλεων καὶ βασιλέων ἀμφισβητήματα διαιτῶν, ἐφ' ἃ δ' αὐτὸς οὐκ ἐξικνεῖτο, πέμπων τοὺς φίλους· ὥσπερ Ἀρμενίοις καὶ Πάρθοις περὶ ἧς διεφέροντο χώρας τὴν κρίσιν ποιησαμένοις ἐπ' αὐτῷ τρεῖς ἀπέστειλε κριτὰς καὶ διαλλακτάς; **Appien, Mithr. 106:** Καὶ τὴν ἄλλην Συρίαν - - - ἐπιὼν ἀμαχὶ Ῥωμαίοις καθίστατο - - - ἡγούμενος - - - Ῥωμαίοις αὐτὴν κατὰ τόδε προσκεκτῆσθαι. Ταῦτα δ' αὐτῷ διοικουμένῳ πρέσβεις ἀφίκοντο Φραάτου καὶ Τιγράνους, ἐς πόλεμον ἀλλήλοις συμπεσόντων.

[1]) Dion Cassius XXXIX. 56, 1 suiv.; Josèphe, Ant. XIV. 103 et Bell. I. 178; Appien, Syr. 51. Cf. Jos. Dobiáš, Histoire de la province romaine de Syrie I. 107 suiv.

[2]) Cicéron, De domo sua 23, 60: *Persas, integerrimas pacatissimasque gentes.* Cf. aussi 9, 23: *bellum cum pacatissimis gentibus.*

[3]) Dion Cassius XXXIX. 56, 3 suiv.; Appien, Syr. 51; Josèphe, Ant. XIV. 98 et Bell. I. 175. Cf. Jos. Dobiáš, Histoire de la province romaine de Syrie I. 108 suiv. note 75.

qui l'accompagnait, et qu'il simula leur fuite à ses soldats. [1]) Ces paroles mystérieuses peuvent être interprétées seulement en ce sens, que les soldats romains souhaitaient une expédition dans le royaume parthe, dont la richesse passait pour fabuleuse en Occident, et que Gabinius fut obligé d'arranger les choses de façon que l'expédition parût manquée par la faute de ses instigateurs eux-mêmes. Cependant ce trait nous prouve une fois de plus que les soldats romains considéraient l'expédition en Parthie comme une promenade militaire ne leur réservant rien d'autre qu'un butin abondant et facile à conquérir.

C'est seulement par interprétation que nous prêtons ce sens aux paroles de Josèphe; par contre, nous possédons des témoignages explicites, prouvant que cette façon de considérer l'expédition entreprise contre les Parthes par Crassus en 54 (et qui devait finir par la terrible catastrophe de Carrhae), était celle, non seulement des soldats romains, mais aussi de leur général même, Crassus.

D'après Appien, lorsque les triumvirs se partagèrent la province, Crassus choisit, pour sa part, la Syrie et les territoires avoisinants, parce qu'il souhaitait faire aux Parthes une guerre qu'il s'imaginait très facile. [2]) D'après Dion Cassius aussi, Crassus considérait le roi Orode comme une proie facile.[3]) C'est chez Plutarque que nous trouvons la description la plus complète de l'humeur des soldats qui accompagnaient Crassus en Orient. Ceux-ci entraient en campagne avec la conviction que les Parthes ne différaient en rien des Arméniens et des Cappadociens, si prompts à s'enfuir, que Lucullus s'était lassé de poursuivre, et ils supposaient que la partie la plus difficile de l'expédition consisterait en une longue marche, à la poursuite de gens qui n'oseraient jamais en venir aux mains avec eux.[4]) Et même lorsque, grâce aux informations des indigènes, les Romains commencèrent à se faire une idée plus nette de la force défensive des Parthes, ils se laissèrent encore prendre à leur habile stratégie, qui consistait à faire reculer rapidement les forces de cavalerie; ils en conçurent ainsi un tel mépris des Parthes qu'ils s'imaginèrent que ceux-ci n'oseraient jamais les affronter.[5]) Dans le même sens, les auteurs anciens

---

[1]) Josèphe, Ant. XIV. 103: Πάρθων δὲ φυγάδας, Μιθριδάτην καὶ Ὀρσάνην, πρὸς αὐτὸν ἐλθόντας προύπεμψε, τῷ δὲ λόγῳ ἀπέδρασαν αὐτόν; Bell. I. 178: Μιθραδάτην καὶ Ὀρσάνην φυγόντας ἐκ Πάρθων κρύφα μὲν ἀπέπεμψε, παρὰ δὲ τοῖς στρατιώταις ἔλεγεν ἀποδρᾶναι.

[2]) Appien, B. civ. II. 18, 65: Ὁ δὲ Κράσσος [εἵλετο] Συρίαν - - - ἐπιθυμίᾳ πολέμου πρὸς Παρθυαίους ὡς εὐχεροῦς.

[3]) Dion Cassius XL. 12. 1: Καὶ τὸν Ὀρώδην εὐάλωτον - - - εἶναι προσεδόκησε.

[4]) Plutarque, Crass. 18,4: Πεπεισμένοι γὰρ οὐδὲν Ἀρμενίων διαφέρειν Πάρθους οὐδὲ Καππαδοκῶν, οὓς ἄγων καὶ φέρων Λεύκολλος ἀπεῖπε, καὶ τοῦ πολέμου τὸ χαλεπώτατον ἡγούμενοι μακρὰν ὁδὸν ἔσεσθαι καὶ δίωξιν ἀνθρώπων εἰς χεῖρας οὐκ ἀφιξομένων, κτλ.

[5]) Plutarque, Crass. 20, 3: Ὅθεν αὐτός τε Κράσσος ἔτι μᾶλλον εὔελπις ἦν καὶ τοῖς στρατιώταις παντάπασι τῶν Πάρθων παρέστη καταφρονεῖν, ὡς οὐκ ἀφιξομένων εἰς χεῖρας. Cf. chap. 21, 3: Πάντα γὰρ διενοοῦντο μᾶλλον ἢ κατὰ στόμα συμφέρεσθαι Ῥωμαίοις.

nous parlent ailleurs de l'idée que les Romains s'étaient formée de la puissance parthe, à l'époque de l'expédition de Crassus.[1]) Dans un autre passage encore, Plutarque attribue indirectement aux succès trop faciles remportés par Lucullus sur l'Arménie, la cause de la défaite romaine subie près de Carrhae: « Car les trophées érigés en Arménie, si près des Parthes, ainsi que les villes de Tigranocerta et de Nisibis, les grands trésors de ces deux villes expédiés à Rome, et le diadème de Tigrane qui faisait partie du butin et figura au cortège triomphal, éveillèrent en Crassus le désir de conquérir l'Asie, comme si les barbares d'Asie n'étaient qu'une proie sûre et rien d'autre. »[2]) Que signifient ces paroles, sinon que les Romains n'avaient, au début, aucune idée de la puissance avec laquelle ils étaient si pressés de se mesurer? En d'autres termes, il fallut la défaite surprenante et même stupéfiante de Carrhae, pour qu'ils pussent se faire une idée véritable (et juste) de la puissance et des forces de ce royaume.[3])

Notre étude des plus anciens rapports entre Romains et Parthes nous amène donc aux précisions suivantes: de l'époque de Mithradate II jusqu'à l'expédition de Crassus, il est impossible de parler de la volonté qu'auraient eue les Parthes d'accroître leurs possessions vers les rivages de Syrie. Après la mort de Mithradate II, l'empire des Parthes se trouva dans une profonde décadence et ses rois durent se borner à la défensive, contre les prétentions des voisins avides. Les Romains les redoutaient si peu que, dès le début de leurs relations avec eux, ils les traitèrent littéralement comme quantité négligeable. Si les Parthes ne se décidèrent pas à profiter des troubles de Syrie, même à l'époque où l'empire naguère puissant des Séleucides, ébranlé par d'éternelles luttes dynastiques, était devenu une proie facile pour les sheiks arabes, les Juifs et les pirates, d'autant moins purent-ils nourrir semblables intentions, à l'époque où Pompée faisait voir si clairement à toute l'Asie antérieure la force des armes romaines. Nous n'avons d'ailleurs aucun texte prouvant que les Parthes, lors de l'occupation de la Syrie par Pompée, aient élevé des prétentions quelconques sur ce pays.

Si cependant la crainte de voir les Parthes étendre la zone de leurs intérêts jusqu'aux rivages phéniciens, n'a pu déterminer l'occupation de la Syrie par Pompée (à moins qu'on ne veuille attribuer un événement de cette importance à la seule ambition de Pompée), une autre explication

---

[1]) Plutarque, Comp. Nic. et Crassi 4, 1: Ὁ δ' [ὁ Κράσσος] ὡς πρὸς ῥᾷστον ἔργον τὸν Παρθικὸν ὁρμήσας πόλεμον, ἥμαρτεν.

[2]) Plutarque, Luc. 36, 6: Τὰ γὰρ ἐν Ἀρμενίᾳ τρόπαια. Πάρθων πλησίον ἑστῶτα, καὶ Τιγρανόκερτα καὶ Νίσιβις καὶ πλοῦτος ἐκ τούτων πολὺς εἰς Ῥώμην κομισθεὶς καὶ τὸ Τιγράνου διάδημα πομπευθὲν αἰχμάλωτον ἐπῆρε Κράσσον ἐπὶ τὴν Ἀσίαν, ὡς λάφυρα καὶ λείαν τοὺς βαρβάρους. ἄλλο δ' οὐδὲν ὄντας.

[3]) Une opinion semblable est aussi impliquée dans le récit de Plutarque, Luc. 36, 5: τῆς δὲ Πάρθων δυνάμεως οὐχ ὅση κατὰ Κράσσον ἐξεφάνη, τοσαύτης καὶ κατὰ Λεύκολλον οὔσης.

s'offre d'elle-même: Pompée désirait mettre fin, une fois pour toutes, à la situation intolérable du bassin est de la Méditerranée, et détruire dans son dernier refuge la piraterie, qui ne cessait de menacer le commerce dans ces régions. En faveur de cette explication parlent, non seulement le développement de tous les événements intéressant les relations des Romains avec ces régions, à partir du milieu du II[e] siècle av. J.-C., mais aussi deux témoignages contemporains absolument formels, qui, jusqu'à présent, n'avaient été presque point remarqués.

Dès l'an 139 av. J.-C., une ambassade romaine fut envoyée à plusieurs cours orientales, à celle de Syrie entre autres. Elle était chargée notamment de découvrir à quoi il fallait attribuer le regain d'activité de la piraterie dans la partie orientale de la Méditerranée.[1]) Il paraît évident que Rome se proposait d'organiser une sorte de police internationale de la mer: une preuve de cette intention est fournie par une loi spéciale votée entre 99 et 96, par laquelle Rome décida de s'adresser à plusieurs souverains orientaux et, parmi ceux-ci, aux rois de Syrie, pour leur demander de ne pas souffrir la présence des pirates sur leurs territoires et de ne pas leur prêter aide, afin que les citoyens romains et leurs alliés pussent naviguer sans être inquiétés sur mer.[2])

Le principal foyer de la piraterie était alors la Cilicie, mais il est parlé aussi en propres termes de la Syrie, comme de la patrie des pirates. Parmi les pirates des peuples orientaux, Appien cite les Syriens, parlant de la guerre avec Mithradate, roi du Pont;[3]) Cicéron nous a conservé aussi une

---

[1]) Strabon XIV. 5, 2 (p. 669): Ἀλλ' οὐδὲ Ῥωμαῖοί πω τοσοῦτον ἐφρόντιζον τῶν ἔξω τοῦ Ταύρου, ἀλλ' ἔπεμψαν μὲν καὶ Σκιπίωνα τὸν Αἰμιλιανὸν ἐπισκεψόμενον τὰ ἔθνη καὶ τὰς πόλεις καὶ πάλιν ἄλλους τινάς, ἔγνωσαν δὲ κακίᾳ τῶν ἀρχόντων συμβαῖνον τοῦτο. Les témoignages exprès de Diodore XXXIII. 28a, 3 et de Cicéron, De re publ. VI. 11 nous attestent que Scipion visita aussi la Syrie. Au sujet de la date de ce voyage cf. Jos. Dobiáš, Histoire de la province romaine de Syrie I. 47 note 160.

[2]) Inscription de Delphes, publiée dernièrement dans le *Supplementum epigraphicum graecum* III. Lugduni Batavorum 1929, p. 78 suiv. (no. 378): Ὕ]πατος, ὃς ἂν πρῶτος γένητ[αι, γράμμ]ατα πρὸς τοὺς δήμους π[άντας - - - ἀποστειλάτω, ἐν οἷς αὐτοὺς ποιεῖν κελεύ]σει, ὅπως πολῖται Ῥωμαίων σ[ύμμαχοί] τε ἐκ τῆς Ἰταλίας Λατῖνοι - - [- - - κατὰ θ]άλασσαν ἀσφαλῶς πλεῖν δύνω[νται] - - - [- - - ὁμοίως δ]ὲ καὶ πρὸς τὸν βασιλέα τὸν ἐν τ[ῇ ν]ήσῳ Κύπρωι βασιλεύοντα καὶ πρὸς τὸν βασιλ[έα τὸν ἐν Ἀλε]ξανδρείαι καὶ Αἰγύπ[τωι βασιλεύοντα καὶ πρὸς τὸν βασιλέα τὸν ἐν Κυ]ρήνῃ βασιλεύοντα καὶ πρ[ὸ]ς τοὺς βασιλεῖς τοὺς ἐν Συρίαι βασιλεύον[τας, οἷς πᾶσι] φιλία καὶ συμμαχία ἐ[στὶ πρὸς τὸν δῆμον τὸν Ῥωμαίων, γράψας διασαφησά]τω καὶ ὅτι δίκαιόν ἐ[στιν αὐ]τοὺς φροντίσαι, μὴ ἐκ τῆς βασιλείας αὐτ[ῶν μήτε] τῆ[ς] χώρας ἢ ὁρίων πειρατὴ[ς μηδεὶς ὁρμήσῃ, μηδὲ οἱ ἄρχοντες ἢ φρούραρχοι, οὓς κ]αταστήσουσιν, τ[οὺς] πειρατὰς ὑποδέξωνται. Contrairement à M. Cuq qui identifiait cette loi avec la loi Gabinia de l'an 67, j'ai daté, dans mon Histoire de la province romaine de Syrie I. 50 note 168, cette loi des années 99—96 et j'en ai donné des motifs détaillés dans les Listy filologické LI (1924), p. 13—20 et 94—100. C'est pour des motifs semblables que M. A. Levi, Una legge romana contro la pirateria. Rivista di filologia LII, N. S. II (1924), p. 80—88 est simultanément parvenu à la même conclusion que moi.

[3]) Appien, Mithr. 92: Ὅθεν δὴ καὶ πάντες ὀνόματι κοινῷ Κίλικες ἐκαλοῦντο, ἀρξαμένου μὲν ἴσως τοῦ κακοῦ παρὰ τῶν Τραχεωτῶν Κιλίκων, συνεπιλαβόντων δὲ Σύρων τε καὶ Κυπρίων κτλ.

autre preuve que les Syriens se livraient à la piraterie. D'après lui, Verrès, gouverneur de la Sicile, dépouilla Antiochos, roi de Syrie, d'un précieux candélabre, et lorsque le roi demanda que celui-ci lui fût rendu, il l'expulsa de la province en alléguant comme motif qu'il avait entendu dire que des pirates partiraient de son royaume pour la Sicile.[1]) Même si nous considérons que cette accusation n'était qu'un prétexte, par lequel Verrès voulait excuser son propre larcin, ce prétexte nous fournit cependant le témoignage irrécusable qu'à ce moment, la Syrie était un foyer de piraterie.

Ceci se passait vers 72/71, c'est-à-dire à l'époque où la piraterie avait pris dans la Méditerranée une telle extension que les Romains se virent obligés d'intervenir pour y mettre fin, en confiant à Pompée des pouvoirs tout à fait exceptionnels. C'est justement cette campagne contre les pirates qui nous fournit le témoignage exprès que les rivages syriens étaient une des bases d'opération des pirates: on sait que Pompée divisa toute la région de la Méditerranée en 13 zones, afin de pouvoir extirper plus systématiquement le fléau de tout le domaine où il sévissait, et que la plus orientale de ces zones, confiée aux soins de Metellus Nepos, comprenait la Lycie, la Pamphylie, l'île de Chypre et — la Phénicie.[2]) Le fait même que nous ne trouvons, dans l'énumération des districts contrôlés par Metellus, aucune mention de la Cilicie, justement le nid principal de la piraterie, et où, pour cette raison, Pompée se réservait d'opérer lui-même,[3]) nous prouve qu'aussi les rivages phéniciens, c'est-à-dire syriens, étaient bien en effet le théâtre des méfaits des corsaires. Pour prouver que Metellus opérait vraiment dans les eaux syriennes, on peut enfin rappeler qu'aussitôt après la fin de la guerre contre les pirates, on le vit paraître en Syrie où il prit Damas, probablement en 66 déjà,[4]) aidé par un autre légat de Pompée, L. Lollius, qui dans la guerre contre les pirates, était chargé de surveiller la Mer Egée.[5])

On sait avec quel succès Pompée s'acquitta de la tâche qui lui était confiée. C'est justement en s'appuyant sur ce succès, que M. Cumont a fait valoir une objection à notre explication des causes ayant déterminé l'annexion de la Syrie: en 64, « la puissance des pirates était brisée », et

---

[1]) Cicéron In Verrem, Act. sec. IV. 29, 66: *Repente hominem de provincia iubet ante noctem decedere; ait se comperisse ex eius regno piratas ad Siciliam esse venturos.*

[2]) Appien, Mithr. 95: Λυκίαν δὲ καὶ Παμφυλίαν καὶ Κύπρον καὶ Φοινίκην Μέτελλος Νέπως. Cf. Florus I. 41, 8 suiv. La ponctuation a été corrigée par H. A. Ormerod, The distribution of Pompeius' forces in the campaign of 67 B. C. University of Liverpool. Annals of Archaeology and Anthropology X (1923), p. 47 note 1.

[3]) Plutarque, Pomp. 26, 6. Appien, Mithr. 96 et Florus I. 41, 12 citent expressément la Cilicie comme le territoire où Pompée se réservait d'agir lui- même. Cf. H. A. Ormerod, l. c., p. 49.

[4]) Cf. ci-dessus, p. 241 avec note 2.

[5]) Appien, Mithr. 95.

à ce moment « les écumeurs de la mer étaient déjà réduits à l'impuissance. »[1])

Il est vrai, l'expédition de Pompée donna un résultat beaucoup plus positif que toutes les expéditions précédentes entreprises contre les pirates. Mais si les amis de Pompée ont soutenu que cette expédition mit fin pour toujours à la piraterie dans la partie orientale de la Méditerranée,[2]) par contre nous possédons des indications des contemporains absolument dignes de foi, qui nous prouvent qu'aussi après 67, c'étaient justement les rivages de Syrie qui n'avaient pas cessé d'être le lieu principal, dernier alors, des méfaits des corsaires.

Lorsque Pompée ayant réussi à faire régner l'ordre dans la Syrie proprement dite, arriva à Damas, en l'an 63, Hyrcane serait venu se plaindre auprès de lui, de son frère Aristobule, qu'il accusait d'être responsable des incursions des brigands en Syrie et aussi de la piraterie.[3]) De cette indication, il faut en rapprocher une autre, d'après laquelle Pompée reprocha amèrement, pendant son séjour à Damas, aux partisans d'Hyrcane, les méfaits commis par les Juifs et les dommages qu'ils auraient infligés aux Romains.[4]) En combinant ces deux indications, nous arrivons à la conclusion que Pompée reprochait aux Juifs les actions de piraterie dont ils s'étaient rendus coupables en Syrie et dont les Romains avaient eu aussi à souffrir, et que les deux partis qui divisaient alors la cour juive, se rejetaient l'un l'autre la responsabilité.

C'est Trogue qui parle, lui aussi, en propres termes, de ces actes de brigandage commis par les Juifs. Dans son XXXIXème livre, il décrivait « comment les Juifs et les Arabes menaçaient la sécurité de la Syrie par des brigandages commis sur terre ».[5]) Quoique le Prologue de Trogue

---

[1]) Cf. ci-dessus, p. 217 note 1.

[2]) Cicéron, De imp. Cn. Pompei 12, 35: *Omnes, qui ubique praedones fuerunt, partim capti interfectique sunt, partim unius huius se imperio ac potestati dediderunt.* Cf. Florus I. 41, 15: *Quid prius in hac mirere victoria? - - - An vero perpetuitatem? Amplius piratae non fuerunt.* En réalité, des cas de brigandage ne cessèrent pas de se produire, sur les rivages mêmes de l'Asie. Cf. Cicéron, Pro Flacco 12, 28 suiv.

[3]) Josèphe, Antiq. XIV. 43: Τάς τε καταδρομὰς τὰς ἐπὶ τοὺς ὁμόρους καὶ τὰ πειρατήρια τὰ ἐν θαλάττῃ τοῦτον εἶναι τὸν συστήσαντα διέβαλλεν.

[4]) Diodore XL. 2: Ὁ δὲ περὶ μὲν τῶν ἀμφισβητήσεων εἰς ὕστερον ὑπερεβάλετο καιρόν, περὶ δὲ τῆς παρανομίας τῶν Ἰουδαίων καὶ τῶν εἰς Ῥωμαίους ἀδικημάτων πικρῶς ἐπιτιμήσας τοῖς περὶ τὸν Ὑρκανὸν ἀξίους μὲν αὐτοὺς ἔφησεν εἶναι καὶ μείζονος καὶ πικροτέρας ἐπιστροφῆς, ὅμως δὲ - - - συγγνώμης αὐτοὺς ἠξίωσεν. Comme nous ne savons rien des autres méfaits qu'auraient commis les Juifs envers les Romains, il s'agit ici probablement de la piraterie dont parle Josèphe, Antiq. XIV, 43. Rich. Laqueur, Der jüdische Historiker Flavius Josephus. Gießen 1920, p. 149, Jos. Dobiáš, Histoire de la province romaine de Syrie I. 77 note 289, H. Willrich dans Erich Ziebarth, Beiträge zur Geschichte des Seeraubs und Seehandels im alten Griechenland [Hamburgische Universität. Abhandlungen aus dem Gebiet der Auslandskunde XXX. Reihe A II]. Hamburg 1929, p. 37 note 1 et p. 113.

[5]) Trogue-Pompée, Prol. XXXIX: *Ut Syriam Iudaei et Arabes terrestribus latro-*

parle expressément des brigandages commis sur terre, nous pouvons tenir pour assuré que les Juifs participaient aussi à des actes de brigandage *maritime*. Il suffit à ce sujet de citer l'accusation portée par Hyrcane contre Aristobule. De quelque côté qu'aient été les torts, cela n'infirme nullement le fait que les Juifs aient participé au brigandage maritime. Celui qui serait tenté d'en douter, n'a qu'à se souvenir des événements qui se déroulèrent en 67 après J.-C. Cette année-là, des Juifs, expulsés des villes hellénisées du littoral syrien, par des mouvements antisémites, ou bien fuyant devant les Romains qui avançaient en Galilée dans la direction du sud, s'installèrent au lieu qui avait été occupé auparavant par la ville de Joppé, dépeuplée l'année précédente par le gouverneur Cestius Gallus: « ils se livrèrent à la piraterie et ayant construit des bateaux propres à cet emploi, ils entravaient toute la navigation vers la Syrie, la Phénicie et l'Égypte et menaçaient en général la sécurité de tous ces domaines maritimes».[1]) Lorsque leurs bateaux furent détruits par la force des éléments, Vespasien fit démolir leur ville, mais l'acropole de celle-ci fut occupée par une garnison dont on nous dit expressément qu'elle devait empêcher la ville de « devenir à nouveau un nid de pirates ».[2])

Ce n'était d'ailleurs pas pour la première fois que Joppé servait de base d'opération pour la piraterie. En la décrivant, Strabon dit expressément que son port était un véritable repaire de pirates; il ne nous laisse pas non plus ignorer quel peuple fournissait ces pirates, en disant, dans le même passage, que les Juifs faisaient usage du port de Joppé, s'étant avancés jusqu'à la mer.[3]) Les environs boisés et montagneux qui s'étendaient au nord de Joppé, étaient aussi le refuge des brigands: la montagne du Carmel et celle que l'on appelait Drymos[4]) sont expressément désignées comme constituant le centre du brigandage juif.

---

ciniis infestarint. Justin XXXIX. 5, 5 suiv. ne fait mention que des Arabes. La mention expresse faite par le Prologue, de brigandage sur terre pourrait précisément être prise en témoignage du fait que Trogue Pompée parlait aussi de brigandage *sur mer*.

[1]) Josèphe, Bell. III. 414 suiv.: Πηξάμενοί τε πειρατικὰ σκάφη πλεῖστα τόν τε Συρίας καὶ Φοινίκης καὶ τὸν ἐπ' Αἰγύπτῳ πόρον ἐλῄστευον ἄπλωτά τε πᾶσιν ἐποίουν τὰ τῇδε πελάγη.

[2]) Josèphe, Bell. III. 429: Οὐεσπασιανὸς δ', ὡς μὴ πάλιν οἱ πειραταὶ συναλισθεῖεν εἰς αὐτήν, στρατόπεδόν τ' ἐπὶ τῆς ἀκροπόλεως ἐγείρει κτλ.

[3]) Strabon XVI. 2, 28 (p. 759): Καὶ δὴ καὶ ἐπινείῳ τούτῳ κέχρηνται καταβάντες μέχρι θαλάττης οἱ Ἰουδαῖοι· τὰ δ' ἐπίνεια τῶν λῃστῶν λῃστήρια δῆλον ὅτι ἐστί. Si Pompée, en réglant de façon définitive les affaires de Judée, détacha Joppé de la Syrie, on ne saurait guère l'expliquer autrement que par son intention d'empêcher ainsi les Juifs de faire usage de ce port pour la piraterie. Rich. Laqueur, Der jüdische Historiker Flavius Josephus, p. 153 suiv.

[4]) Strabon, l. c.: Τούτων δὲ καὶ ὁ Κάρμηλος ὑπῆρξε καὶ ὁ Δρυμός. L'existence du brigandage auquel se livraient les habitants du Mont Carmel nous est expressément attestée par Josèphe, Bell. I. 250: Τῶν δὲ λῃζομένων τὸν Κάρμηλον πολλοὶ Ἰουδαῖοι συνδραμόντες πρὸς Ἀντίγονον προθύμως ἑαυτοὺς ἐπὶ τὴν εἰσβολὴν παρεῖχον. Cf. Antiq. XIV. 334: Ἐκ δὲ τῶν περὶ Κάρμηλον τὸ ὄρος Ἰουδαίων πρὸς Ἀντίγονον ἐλθόντων --- προσεδόκα δι' αὐτοὺς τῆς χώρας μέρος τι λαβεῖν ὁ Ἀντίγονος. Δρυμοὶ δὲ τὸ χωρίον καλεῖται. Au sujet de la situation

Il en était probablement de même plus au nord, sur le littoral phénicien; Strabon, au moins, considère comme une exception le fait que les habitants de l'île fortifiée d'Arados, tout en ayant sous les yeux le mauvais exemple des Ciliciens, ne participèrent jamais à leurs actes de piraterie.[1]

Cet état de choses répandu sur le littoral syrien et phénicien, éclaire de façon très caractéristique les mesures prises par Pompée, aussitôt après qu'il eut proclamé l'annexion de la Syrie, en 63. De même que sa marche par l'intérieur du pays peut être considérée comme une « expédition punitive » parce qu'elle avait pour but la pacification de la vallée entre le Liban et l'Antiliban, dont la population pacifique et agricole était constamment menacée par les incursions des brigands arabes et ituréens habitant les montagnes environnantes, de même d'autres expéditions, conduites probablement par les légats de Pompée, avaient pour but de faire disparaître la piraterie sur les rivages. Les villes de Botrys et de Gigantos (entre Byblos et Tripoli) sont citées comme les repaires principaux de ce fléau ainsi que la forteresse de Theuprosopon. Mais ce n'étaient là que les principaux foyers des pirates phéniciens; ils en avaient encore bien d'autres, plus petits, disséminés sur le rivage.[2]

Notre source, Strabon, ne parle sans doute pas expressément du brigandage maritime, mais seulement du brigandage en général (κακοῦργοι); cependant nous pouvons considérer sans crainte de nous tromper que c'est bien de la piraterie qu'il s'agissait, à quoi nous sommes autorisés non seulement par la situation des localités qu'il cite, et qui se trouvaient toutes sur le bord de la mer, mais aussi par le passage où Strabon nous dit que les villes les plus exposées à ce fléau étaient les villes principales de la région, Byblos et Béryte. En effet, jusqu'à ce que les Romains eussent construit la route côtière, les communications entre les villes phéniciennes se faisaient presque exclusivement par mer et nullement par voie de terre. Quand Strabon, parlant des nids de brigands sur les rivages phéniciens, nous dit expressément que Pompée les fit détruire, il faut voir dans cette mesure l'acte couronnant son entreprise contre les pirates, commencée dès l'année 67.

Cependant si Pompée voulait entièrement extirper le mal qu'il combattait, il lui était nécessaire de s'assurer d'une façon durable le contrôle de toutes les localités qui, à la faveur du faible gouvernement des derniers

---

de Drymos, cf. Leo Haefeli, Geschichte der Landschaft Samaria von 722 vor Chr. bis 67 nach Chr. Alttestamentliche Abhandlungen, herausgegeben von Prof. Dr. J. Nikel VIII. 1—2. Münster i. W. 1922, p. 94 note 1.

[1]) Strabon XVI. 2, 14 (p. 754): Ὁρῶντές τε τοὺς γειτονεύοντας Κίλικας τὰ πειρατήρια συνισταμένους οὐδ' ἅπαξ ἐκοινώνουν αὐτοῖς τῆς τοιαύτης ἐπιτηδεύσεως.

[2]) Strabon XVI. 2, 18 (p. 755): Ὁρμητηρίοις δ' ἐρυμνοῖς χρῶνται, καθάπερ οἱ τὸν Λίβανον ἔχοντες ἄνω μὲν ἐν τῷ ὄρει Σιννᾶν καὶ Βορραμὰ καὶ ἄλλα τοιαῦτα ἔχουσι τείχη, κάτω δὲ Βότρυν καὶ Γίγαρτον καὶ τὰ ἔπι τῆς θαλάττης σπήλαια καὶ τὸ ἐπὶ τῷ Θεοῦ προσώπῳ φρούριον ἐπιτεθέν, ἃ κατέσπασε Πομπήιος, ἀφ' ὧν τήν τε Βύβλον κατέτρεχον καὶ τὴν ἐφεξῆς ταύτῃ Βηρυτόν, αἳ μεταξὺ κεῖνται Σιδῶνος καὶ τοῦ Θεοῦ προσώπου.

rois de Syrie étaient devenues des repaires de pirates, et pouvaient le redevenir ensuite. Or, le seul moyen de se l'assurer était — l'annexion de la Syrie. C'est ainsi que cette annexion était motivée par le témoin le plus compétent pour résoudre notre problème, savoir Pompée lui-même: quand Antiochos XIII se rendit auprès de lui à Antioche, et lui demanda de lui rendre le trône de son père, il repoussa cette demande, *dans la crainte que la Syrie ne redevînt la proie des brigands juifs et arabes.*[1])

La Syrie était depuis neuf ans province romaine, quand se produisirent des événements qui prouvèrent combien son annexion avait été nécessaire pour assurer le contrôle effectif des eaux syriennes. Nous possédons des indications prouvant qu'à l'époque de l'administration de Gabinius (57—55), la piraterie n'y était pas encore tout à fait éteinte,[2]) et que, lorsqu'en 55, il s'éloigna de la province, elle ravageait tellement celle-ci que les habitants n'étaient même pas en état de payer régulièrement les impôts.[3]) Notre source n'emploie cette fois aussi, que le terme général de *brigandage,* mais le fait qu'il s'agissait aussi de la piraterie nous est prouvé par le témoignage de Cicéron qui, en l'an 54, dans son plaidoyer en faveur de Rabirius Postumus, évoque le motif par lequel Gabinius défendit son expédition d'Égypte. Il ne l'avait pas entreprise, disait-il, pour son enrichissement personnel, mais dans l'intérêt de l'État: il redoutait les navires d'Archélaos et craignait que les régions orientales de la Méditerranée ne fussent inondées *de pirates.*[4]) Les paroles de Cicéron n'ont sans doute pas toute la clarté

---

[1]) Justin XL. 2, 4: *Igitur ut habenti regnum non ademerit, ita, quo cesserit Tigrani, non daturum, quod tueri nesciat, ne rursus Syriam Iudaeorum et Arabum latrociniis infestam reddat. Atque ita Syriam in provinciae formam redegit.*

[2]) Dion Cassius XXXIX. 56, 1: Ὁ Γαβίνιος πολλὰ μὲν καὶ τὴν Συρίαν ἐκάκωσεν, ὥστε καὶ τῶν ληστικῶν, ἃ καὶ τότε ἤκμαζε, πολὺ πλείω σφίσι λυμήνασθαι; § 5: Καταλιπὼν οὖν ἐν τῇ Συρίᾳ Σισένναν - - -, τὴν μὲν ἀρχήν, ἐφ' ἧς ἐτέτακτο. τοῖς λησταῖς ἔτι καὶ μᾶλλον ἐξέδωκεν.

[3]) Dion Cassius XXXIX. 59, 2: Οἱ Σύροι πολλὰ τοῦ Γαβινίου, ἄλλως τε καὶ ἐν τῇ ἀπουσίᾳ αὐτοῦ δεινῶς ὑπὸ τῶν ληστῶν κακωθέντες, κατεβόησαν, οἵ τε τελῶναι. μὴ δυνηθέντες τὰ τέλη δι' αὐτοὺς ἐσπρᾶξαι. συχνὰ ἐπωφείλησαν.

[4]) Cicéron, Pro Rab. Post. 8, 20: *Gabinius se id fecisse dicebat rei publicae causa, quod classem Archelai timeret, quod mare refertum fore praedonum putaret.* C'est de ce passage de Cicéron que sont partis, pour prouver qu'en 55 encore la piraterie était pratiquée dans les eaux syriennes et égyptiennes, Giuseppe Stocchi, Aulo Gabinio e i suoi processi. Firenze 1892, p. 205, et Fritz Vonder Mühll, Zur Lebensgeschichte des A. Gabinius, cos. 58. «Juvenes dum sumus». Basel 1907, p. 78, sans qu'ils essayassent cependant d'expliquer ce passage. Th. Mommsen, Röm. Geschichte III[7]. 163 parle du prétexte, que Gabinius chercha en prétendant que les Égyptiens avaient aidé les pirates. E. Ciaceri, A. Gabinio e C. Rabirio Postumo nei processi del 54 a. C. in Roma. Studi storici per l'antichità classica, pubbl. de Ettore Pais VI (1913), p. 176, est le seul, autant que je sache, qui ait essayé d'expliquer les paroles peu claires de Cicéron. Par ce prétexte, Gabinius aurait défendu son expédition en Égypte contre l'interdiction des livres sibyllins qui, certes, n'empêchaient pas de prêter secours à Ptolémée, mais interdisaient de lui envoyer des soldats (Dion Cass. XXXIX. 15, 2: Ἂν ὁ τῆς Αἰγύπτου βασιλεὺς βοηθείας τινὸς δεόμενος ἔλθῃ. τὴν μὲν φιλίαν οἱ μὴ ἀπαρνήσασθαι, μὴ μέντοι καὶ πλήθει τινὶ ἐπικουρήσητε): «Forse intendeva dire che delle due vie

désirable, mais un cas analogue, datant de l'an 48, peut, croyons-nous, les éclaircir.

Archélaos, dont parle Cicéron en rapport avec l'an 55, était le fils d'un chef militaire de Mithradate, qui portait le même nom. Voulant reconnaître le fait que son père avait abandonné la cause de Mithradate pour passer du côté romain, Pompée le nomma grand prêtre à Comana. Mais Archélaos qui ne jugeait pas cette dignité suffisante et visait plus haut, partit pour la Syrie en quête d'aventures. En se prétendant fils de Mithradate le Grand, il réussit à attirer, grâce à l'éclat de son origine prétendue, l'attention de la reine d'Égypte Bérénice, veuve depuis peu, qui, vers la fin de l'an 56, l'épousa, le faisant ainsi roi d'Égypte.[1])

D'autre part, en l'an 48 aussi, régnait à Alexandrie un usurpateur, Achillas, meurtrier de Pompée; Pothin, tuteur du jeune Ptolémée XIV Philopator, l'avait fait chef suprême de l'armée royale et la sœur cadette de Cléopâtre, Arsinoé, avait uni son sort au sien.[2]) Or, parmi les forces qu'Achillas commandait, César cite expressément *les pirates et les brigands de Syrie,* de Cilicie et des pays environnants.[3])

Cette analogie nous aide à comprendre ce que Cicéron nous dit de Gabinius: celui-ci aurait craint que les pirates syriens ne se missent en foule au service d'Archélaos contre Ptolémée, recommençant ainsi à entraver la sécurité de la navigation dans ces eaux. C'est cela qu'il aurait voulu empêcher en abattant rapidement Archélaos et en plaçant sur le trône le souverain légitime.

On pourrait émettre encore une objection à notre thèse d'après la-

---

che conducevano in Egitto, l'una di mare l'altra di terra, non avrebbe potuto seguire la prima perchè dominata dalla flotta di Archelao - - - ed infestata dai pirati; e necessariamente doveva seguire la seconda per la quale era indispensabile l'opera dell'esercito». Mais cette explication se trouve contredite par tout le contexte des paroles de Cicéron 8, 19 suiv.: *'Tu', inquit, 'Gabinium, ut regem reduceret, impulisti'. — Sed tamen. cum ita dicis, Postumi impulsu Gabinium profectum Alexandriam, si defensioni Gabini fidem non habes, oblivisccrisne etiam accusationis tuae? Gabinius* etc. L'explication la plus naturelle est donc la suivante: Cicéron défendit Rabirius, accusé d'avoir causé l'expédition de Gabinius en Egypte. A cette accusation, Cicéron oppose la déposition de Gabinius lui-même, d'après laquelle l'expédition n'aurait pas eu pour cause les insistances de Rabirius, mais les inquiétudes de Gabinius qui croyait voir dans le coup d'État en Égypte une menace pour la sécurité de la mer. Il ne s'agissait pas de la *façon* dont Gabinius mena cette expédition (en ce cas, on s'attendrait dans le discours de Cicéron à lire *profectum cum exercitu* et nullement *profectum Alexandriam*), mais du *fait*, qu'il osa la tenter. Cicéron ne défendait nullement la direction prise par l'expédition de Gabinius, mais le fait même de l'expédition.

[1]) Cf. Wilcken, Archelaos 13) dans la R.-E. II. 1 (1893), col. 450; A. Bouché-Leclercq, Histoire des Lagides II. Paris 1904, p. 161 suiv.

[2]) Cf. Wilcken, Arsinoë 28) dans la R.-E. II. 1 (1896), col. 1288; A. Bouché-Leclercq, Histoire des Lagides II. 181—201.

[3]) César, Bell. civ. III. 110, 3: *Huc accedebant collecti ex praedonibus latronibusque Syriae Ciliciaeque provinciae finitimarumque regionum.*

quelle Pompée aurait annexé la Syrie afin d'assurer la sécurité des eaux de ce pays contre les pirates. Les rivages les plus orientaux de la Méditerranée étaient en réalité moins visités que d'autres régions par les négociants italiens, au moins à en juger par la rareté des renseignements que nos sources nous ont gardés à ce sujet.[1]) Mais quelle pouvait en être la raison? On ne saurait douter que la faute n'en ait été justement à la piraterie qui, grâce à la décadence où se trouvaient Rhodes, la Syrie et l'Égypte, les trois puissances qui assuraient jadis la sécurité de ces eaux, avait pris des proportions beaucoup plus considérables que nulle part ailleurs. Mais il en ressort clairement que, si les négociants romains ne fréquentaient pas davantage ces parages, cette abstention n'était pas volontaire, que cet état de choses devait être considéré par eux comme anormal et non pas naturel; c'est pourquoi le gouvernement romain tâchait par tous les moyens, d'y remédier.[2])

Des indications remontant à une période très ancienne nous prouvent qu'aux époques de sécurité, les négociants romains étaient loin d'éviter le littoral syrien. Aratos, le second fondateur de la ligue achéenne, ayant fait voile pour l'Égypte vers 250 av. J.-C., afin de demander à Ptolémée son concours financier, fut, en quittant Mothonè, poussé jusqu'à Hydréa qui était alors aux mains d'Antigone. Il aurait échappé au danger dont la garnison de ce dernier le menaçait, grâce à un vaisseau romain se dirigeant vers la Syrie qui, par hasard, jeta l'ancre justement non loin de l'endroit où se tenait caché Aratos, et dont le propriétaire consentit à prendre ce dernier avec lui, pour le débarquer en Carie.[3]) «Ce vaisseau n'était évidem-

[1]) Jean Hatzfeld, Les trafiquants italiens dans l'Orient hellénique. Bibliothèque des Écoles françaises d'Athènes et de Rome CXV. Paris 1919, p. 138 suiv.

[2]) Le meilleur argument à l'appui de notre thèse est justement fourni par toutes les entreprises des Romains à partir de 139, et tendant à organiser une police maritime dans la partie orientale de la Méditerranée. Cf. les plus récentes études de H. A. Ormerod, Piracy in the ancient world. Liverpool-London 1924, p. 206 suiv. et Erich Ziebarth, Beiträge zur Geschichte des Seeraubs und Seehandels im alten Griechenland, p. 33 suiv. Garantir la sécurité de la navigation des citoyens romains, tel était aussi le but exprès de la loi de 99-98, conservée par l'inscription de Delphes. Cf. plus haut p. 245. G. Colin, Loi romaine de Delphes. Bulletin de correspondance hellénique XLVIII (1924) complète même comme suit les lignes 5/6 de l'inscription: Ὕ]πατος, ὃς ἂν πρῶτος γένητ[αι, γράμμ]ατα - - - [- - - ἀποστειλάτω, ἐν οἷς αὐτοὺς ποιεῖν κελεύ]σει, ὅπως πολῖται Ῥωμαίων σ[ύμμαχοί] τε ἐκ τῆς Ἰταλίας Λατῖνοι τά τ[ε ἑαυτῶν, ὅσων ἂν χρεία ᾖ, κατὰ τὰς ἑῴας πόλεις καὶ νήσους πράσσωσιν ἀκίνδυνοι καὶ κατὰ θ]άλασσαν ἀσφαλῶς πλεῖν δύνω[νται]. Cette façon de compléter est acceptée aussi par le Supplementum epigraphicum graecum III. 79.

[3]) Plutarque, Aratos 12, 5: Μετὰ δ' ἡμέρας οὐ πολλὰς ἐν ἀπόροις ὄντι τῷ Ἀράτῳ γίνεταί τις εὐτυχία Ῥωμαικῆς νεὼς παραβαλούσης κατὰ τὸν τόπον, ἐν ᾧ τὰ μὲν ἐπὶ σκοπὴν ἀνιὼν τὰ δὲ κρυπτόμενος διῆγεν. Ἔπλει μὲν οὖν ἡ ναῦς εἰς Συρίαν, ἐπέβη δὲ πείσας τὸν ναύκληρον ἄχρι Καρίας διακομισθῆναι. Dans les manuscrits de Plutarque, le nom du lieu où Aratos fut poussé par le vent est corrompu: Ἥψατο τῆς Ἀδρίας. D'après l'exemple de Palmer, il est habituellement corrigé en Ἀνδρίας et expliqué comme Andros. Mais l'émendation de Ἀδρίας en Ἄνδρου étant trop forcée, il est sans doute préférable de lire, comme l'a fait Bergk, Ὑδρίας.

ment pas un navire de guerre; la présence d'une escadre romaine dans la Méditerranée orientale serait invraisemblable à cette époque; et le terme même de ναύκληρος par lequel Plutarque désigne celui qui les commandait, semble bien indiquer que nous avons affaire à un bateau de commerce, parti sans doute de Brindes pour aller trafiquer sur les côtes syriennes. »[1])

On peut mesurer l'influence favorable que l'annexion de la Syrie à l'empire romain exerça sur le développement du commerce romain en Syrie, au fait que les négociants romains devinrent bientôt dans ce pays un puissant élément politique. Lorsqu'en 48, Pompée, vaincu à Pharsale, quitta Chypre pour se réfugier en Syrie, les citoyens d'Antioche s'entendirent avec la colonie des citoyens romains qui s'y trouvaient installés dans un but commercial; ayant occupé le château d'Antioche, ils se préparèrent à empêcher, par la force au besoin, Pompée d'entrer dans la ville.[2])

Mais l'activité des négociants romains en Syrie ne se limitait pas seulement à la zone du littoral. Vers le milieu du Ier siècle av. J.-C., le philosophe stoïcien Athénodore trouva toute une colonie romaine même à Petra, capitale des Nabatéens et important carrefour commercial au milieu du désert d'Arabie.[3])

En effet, la situation de l'île d'Hydrée au sud-est de la péninsule argolique s'accorde non seulement avec le récit de Plutarque, lorsqu'il nous dit qu'Aratos y fut porté après avoir doublé le promontoire de Maléa, mais aussi avec l'excuse des serviteurs d'Aratos, disant qu'il s'était enfui en Eubée. Cf. au sujet de ce problème, d'un intérêt secondaire pour la présente étude, l'ouvrage déjà cité de J. Hatzfeld, p. 19 note 2 et ajouter encore, à la bibliographie indiquée par cet ouvrage, Gaetano De Sanctis, La ribellione d'Alessandro figlio di Cratero. Klio IX (1909), p. 6 note 2; Emilio Pozzi, Le battaglie di Cos e di Andro e la politica marittima di Antigono Gonata. Memorie della R. Accademia delle scienze di Torino. Ser. II, vol. LXIII (1913), p. 340 note 6; W. W. Tarn, Antigonos Gonatas. Oxford 1913, p. 368 suiv. avec la note 3; A. Ferrabino, Il problema dell'unità nazionale nella Grecia antica I. Arato di Sicione e l'idea nazionale. [Contributi alla scienza dell'antichità, pubbl. da G. De Sanctis e L. Pareti IV]. Firenze 1921, p. 277; K. J. Beloch, Griechische Geschichte IV. 2,[2] p. 512 suiv. note 1.

[1]) J. Hatzfeld, l. c., p. 19 suiv. Il fait aussi remarquer à la note 4, que ναύκληρος est un terme par lequel les patrons des navires de commerce grecs et italiens sont désignés dans les dédicaces déliennes. Les documents en sont cités par J. Hatzfeld, Les Italiens résidant à Délos mentionnés dans les inscriptions de l'île. Bulletin de correspondance hellénique XXXVI (1912), p. 104—107.

[2]) César, Bell. civ. III. 102, 6: *Ibi* [sc. à Chypre] *cognoscit consensu omnium Antiochensium civiumque romanorum, qui illic negotiarentur, arcem captam esse excludendi sui causa.* Λεύκιος Γράνιος Ποπλίου Ῥωμαῖος qui, vers 80 av. J.-C., avait déjà élevé, à Délos, un autel à l'Ἀντιοχείᾳ τῇ μητροπόλει [cette appellation nous permet de conclure qu'il s'agissait d'Antioche sur l'Oronte], était probablement aussi un marchand en relations commerciales avec la Syrie. J. Hatzfeld, Les Italiens résidant à Délos, p. 212 suiv. Tacite, Ann. II. 82: *Forte negotiatores, vivente adhuc Germanico Suria egressi,* etc. atteste les relations commerciales de la ville d'Antioche avec Rome, l'an 19 après J.-C.

[3]) Strabon XVI. 4, 21 (p. 779) = FHG III. 487, frg. 3: Γενόμενος γοῦν παρὰ τοῖς Πετραίοις Ἀθηνόδωρος - - -, διηγεῖτο θαυμάζων· εὑρεῖν γὰρ ἐπιδημοῦντας ἔφη πολλοὺς μὲν Ῥω-

Ce développement des rapports commerciaux avec la Syrie, qui apparut si peu de temps après l'union de ce pays à l'Empire, peut contribuer à prouver combien peu naturelle était l'abstention des Romains, relativement aux rivages de Syrie, dans les époques précédentes. Il suffisait, pour permettre ces rapports, de garantir la sécurité des relations commerciales avec ce pays en exerçant — ce que les Séleucides n'étaient pas à même de faire — un contrôle efficace et permanent sur les voies de communication, maritimes et terrestres. Si nous admettons l'authenticité des paroles par lesquelles Pompée, d'après Justin (c.-à-d. d'après Trogue-Pompée), motiva son annexion de la Syrie— et nous ne voyons aucune raison de ne pas leur donner foi — si, d'autre part, nous connaissons assez Pompée, pour ne pas attribuer son acte au souci purement désintéressé du bien de la Syrie, [1]) il

μαίων πολλοὺς δὲ καὶ τῶν ἄλλων ξένων. Il n'est sans doute pas besoin d'une preuve expresse pour nous convaincre que ces Romains exerçaient le commerce. Mais on pourrait citer, à l'appui de cette explication, la mention faite par Athénodore de leurs querelles continuelles entre eux et aussi avec les indigènes: Τοὺς μὲν οὖν ξένους ὁρᾶν κρινομένους πολλάκις καὶ πρὸς ἀλλήλους καὶ πρὸς τοὺς ἐπιχωρίους. Au milieu du Ier siècle ap. J.-C., des négociants romains étaient même établis à Spasinu Charax, près de l'estuaire commun du Tigre et de l'Euphrate au Golfe Persique (Pline l'Ancien, Nat. hist. VI. 27, 140; 28, 146 et 149). Qu'ils soient venus là en passant par Palmyre ou par Petra (Pline, Nat. hist. VI. 28, 145), ils devaient, en tout cas, traverser la Syrie. Cf. Josef Dobiáš, Nouvelle inscription palmyrénienne. Listy filologické LVIII (1931), p. 10. D'après l'opinion, fort probable, de J. Hatzfeld, Les trafiquants italiens dans l'Orient hellénique, p. 143 — auquel a d'ailleurs échappé la mention concernant les négociants romains de Charax — Ofellius, ami de Saramalla, τοῦ πλουσιωτάτου τῶν ἐν Συρίᾳ τότε. qui avait lors de l'incursion parthe en 40 av. J.-C. mis ses vaisseaux à la disposition du tétrarque Phasael (Josèphe, Ant. XIV. 345, Bell. I. 259), était un Italien d'une famille de commerçants bien connue, les Ofellii. Cf. ibid. p. 398 et Les Italiens résidant à Délos, p. 58 et suiv.

[1]) Hugo Willrich, Das Haus des Herodes. Zwischen Jerusalem und Rom [Bibliothek der klassischen Altertumswissenschaften, herausgegeben von J. Geffcken VI]. Heidelberg 1929, p. 5 explique l'annexion de la Syrie par la crainte que Pompée aurait éprouvée de voir la culture hellénistique de ce pays balayée par le flot des invasions barbares. Ce motif désintéressé m'inspire quelques doutes: d'un côté, les puissances dont la Syrie aurait pu devenir la proie, étaient déjà fortement hellénisées (les rois parthes même, à partir de Mithradate Ier, portaient tous sur les monnaies le titre de Φιλέλληνι), quoique d'une façon aussi superficielle que la Syrie même; d'autre part, n'oublions pas que Pompée ne chassa pas du tout les dynastes barbares qui avaient mis à profit la faiblesse des derniers Séleucides pour fonder de petits états particuliers, mais qu'au contraire, en les reconnaissant, il conféra à leurs usurpations un caractère de légitimité. Cela est vrai de Samsigerame d'Émèse, de Ptolémée, fils de Mennaeos de Chalcis, et certainement de toute une série d'autres petits dynastes régnant aux frontières de la Syrie. Cf. Pline l' Ancien, Nat. hist. V. 18, 74: *Intercursant cinguntque has urbes* [sc. celles de la *Decapolitana regio*] *tetrarchiae, regnorum instar singulae, et regna contribuuntur* et 19, 77. Pompée débarassa sans doute la Syrie de quelques-uns de ces petits dynastes, non parce qu'ils étaient barbares, mais parce qu'ils abusaient de leur pouvoir pour faire du brigandage. Nous sommes ainsi ramenés à l'explication que nous avons nous-mêmes donnée au sujet de l'annexion de la Syrie par Pompée. Les Romains entendaient surtout faire régner l'ordre dans ce pays, dans un but essentiellement égoïste. Voilà pourquoi ils soutinrent des villes helléniques; ils n'agissaient pas ainsi par admi-

ne nous reste, après avoir prouvé que les Parthes ne pensaient et ne pouvaient alors penser à occuper la Syrie, qu'une seule explication: en rétablissant des conditions normales en Syrie, Pompée désirait achever l'entreprise qu'il avait commencée an 67,[1]) entreprise dont le commerce romain avec l'Orient devait tirer le plus grand profit.

Si cette explication exige encore une confirmation par un texte explicite ancien, celle-ci ne manque pas non plus. Cicéron, prononçant en 59 un plaidoyer en faveur de Flaccus, gouverneur de la province d'Asie en 62, qui l'avait jadis soutenu dans son action contre Catilina, réfute, entre autres, le grief qu'on faisait à Flaccus d'avoir extorqué de l'argent aux villes de la province dans le but d'entretenir des bateaux contre les pirates. Parlant des pirates, Cicéron ne manque pas de rendre à leur destructeur, Pompée, un hommage qu'il résume dans les termes suivants:[2]) *Illa est enim gloria divina Pompei, primum praedones eos, qui tum, cum illi bellum maritimum gerendum datum est, toto mari dispersi vagabantur, redactos esse omnes in potestatem, deinde Syriam esse nostram, Ciliciam teneri, Cyprum per Ptolomaeum regem nihil audere, praeterea Cretam Metelli virtute esse nostram, nihil esse, unde proficiscantur, nihil, quo revertantur, omnes sinus, promunturia, litora, insulas, urbes maritimas claustris imperii nostri contineri.*

Voici donc, énoncée de la façon la plus explicite, la preuve que l'annexion de la Syrie ne constituait qu'une des mesures destinées à arrêter de façon définitive les ravages de la piraterie dans les régions orientales de la Méditerranée, une preuve provenant du témoin le plus autorisé, puisqu'il fut le contemporain des événements et un admirateur sincère de Pompée. Les Romains annexèrent la Syrie dans la conviction qu'ils sauraient, eux, faire régner dans ses régions et dans ses eaux, l'ordre si indispensable à leurs intérêts, mieux que n'importe quelle puissance de l'Asie antérieure qui pourrait être prise en considération comme maîtresse de ce pays. A

---

ration idéaliste pour la culture hellénique qui y fleurissait, mais parce que le système urbain, d'origine grecque, il est vrai, constituait une institution administrative extrêmement avantageuse pour eux et la meilleure garantie de l'ordre.

[1]) Le fait que telle fut bien la raison de l'annexion d'une partie de la Cilicie après la guerre de M. Antonius contre les pirates en 102, est presque généralement admis. Cette probabilité changerait en certitude, si le complément proposé par G. Colin à la 8ème ligne de l'inscription de Delphes, citée plus haut à la p. 252 note 2: Τήν τε Κιλικίαν διὰ ταύτας τὰς αἰτίας [αὐτὰς Μάαρκος Ἀντώνιος, στρατηγὸς ἀνθύπατος, κατέσχε καὶ ὑφ' ἡμᾶς ἐποιήσατο - - -] (cf. l'explication à la p. 85 avec note 1) ou J. C. Naber dans le Supplementum epigraphicum graecum III. 79: Τήν τε Κιλικίαν διὰ ταύτας τὰς αἰτίας [καὶ μὴ διὰ φιλαρχίαν ἢ πλεονεξίαν ὑπὸ τοῦ δήμου τοῦ Ῥωμαίων προκατεσχημένην ἀπομνημονευσάτω - - -] était exacte, au moins quant au fond. Personne ne voudrait certes douter que l'annexion, en 67, du reste de la Cilicie et de l'île Crête n'ait eu pour but le désir chez les Romains d'obtenir le contrôle sur les deux principaux nids de pirates.

[2]) Cicéron, Pro Flacco 13, 30. Cf. 12, 29: *Ille enim classes praedonum, urbes, portus, receptacula sustulit, pacem maritimam summa virtute atque incredibili celeritate confecit.*

notre avis, c'est là une raison tout à fait suffisante. Si cependant, nous voulions encore en chercher une autre, il faudrait la chercher, en vertu du principe *cui profuit,* plutôt que dans la crainte des Romains devant les conséquences qu'aurait eues pour eux l'annexion de la Syrie à une autre puissance asiatique — les Parthes, étant donnée leur faiblesse d'alors, n'auraient d'ailleurs été considérés ici qu'en second lieu — d'une part, dans le désir d'assurer à la noblesse romaine de nouveaux postes administratifs, c'est-à-dire de nouvelles possibilités d'enrichissement, dans un pays encore non exploité jusque-là [1]), et d'autre part, dans le souci d'ouvrir aux financiers romains un nouveau champ d'activité.[2]) Pompée, lui-même chevalier, était en effet en relations étroites avec ces deux classes qui, à côté des négociants romains, profitèrent le plus de l'occupation de la Syrie.[3])

---

[1]) Cicéron, Pro Sestio 43, 93: *Gabinium - - - haurire cotidie ex pacatissimis atque opulentissimis Syriae gazis innumerabile pondus auri, bellum inferre quiescentibus, ut eorum veteres inlibatasque divitias in profundissimum libidinum suarum gurgitem profundat.*

[2]) Des nombreux documents que nous possédons sur l'administration de la Syrie par Gabinius, je me contente de citer Cicéron, De prov. cons. 5, 10 suiv.: *Crudelis haberetur, si in hostis animo fuisset eo, quo fuit in civis romanos, eius ordinis praesertim, qui est semper pro dignitate sua benignitate magistratus sustentatus. — Videtis non temeritate redemptionis aut negotii gerendi inscitia, sed avaritia, superbia, crudelitate Gabini paene adflictos iam atque eversos publicanos.*

[3]) Cf. Tenney Frank, The background of the *Lex Manilia.* Classical Philology IX (1914), p. 191 suiv. et Roman Imperialism. New York 1921, p. 313 suiv.

DIE INSCHRIFT DES URARTÄISCHEN KÖNIGS RUSA I. AUS NOR-BAJAZET.

Von

Johannes Friedrich.

Im Juli 1927 ist dem armenischen Komitee zur archäologischen Erforschung Armeniens der Fund einer neuen urartäischen Inschrift bei Nor-Bajazet am Goktscha-See geglückt, die sich zwar zu einem großen Teil nach Art aller urartäischen Texte in den längst bekannten sprachlichen Formeln bewegt, aber trotzdem sowohl sprachlich wie sachlich recht wertvoll ist.

Der historische Wert des neuen Textes beruht vor allem darauf, daß wir von dem königlichen Verfasser der Inschrift sonst nur wenige und meist kurze Texte besitzen. Es ist Rusa, der Sohn des Sarduri, von uns als Rusa I. bezeichnet (733?—714 v.Chr.)[1]), der bekannte Gegner Sargons II. von Assyrien auf dessen achtem Feldzuge, der auch die assyrisch-urartäische Bilinguis von Topzauä und die Texte Sayce 55. 79[2]) verfaßt hat, zum Unterschiede von Rusa, dem Sohne des Argisti, d. i. Rusa II. (680?—645? v. Chr.), Verfasser von Sayce 86. 92 u. a. und Adressat der Tontafel Lehmann Bericht Nr. 135, sowie von Rusa, dem Sohne des Erimena, d. i. Rusa III. (605?—585 v. Chr.), von dem die Texte Sayce 52. 85 herrühren.

Von Rusa I. sind außer diesem Neufunde bisher nur vier Inschriften bekannt[3]), und davon sind nur die beiden letztgenannten historischen Inhalts. Infolgedessen sind die Ereignisse der Regierungszeit Rusas I. weniger gut bekannt als die seiner Vorgänger Menua, Argisti I. und Sarduri III., von denen Argisti und Sarduri längere annalenartige Texte[4]), Menua wenigstens ausführlichere Kriegsberichte[5]) hinterlassen hat. Unter diesen Umständen bringt der Neufund wenigstens einigen historischen Gewinn.

---

1) Vgl. Lehmann-Haupt ZA 33 (1921) S. 27 ff.

2) Meine Abkürzungen der urartäischen Texte s. Caucasica 7 S. 53[2].

3) Sayce 55 (= Nikolsky 18). 79 (= CICh 145, Tafel XXXVIII), die Bilinguis von Topzauä (teilweise veröffentlicht von Lehmann-Haupt ZDMG 58 (1904) S. 834 f.) und der Text bei Lehmann Bericht Nr. 126 (= CICh 144, Tafel XLI oben).

4) Von Argisti I. stammen Sayce 37—44, ferner die im CICh Tafelband unter Nr. 112 veröffentlichten Texte (Tafel XXVI—XXIX), von Sarduri die bei Tseretheli, Die neuen ḫaldischen Inschriften mitgeteilten Texte (= CICh 132. 132A. 132B, Tafel XXXII—XXXVII), ferner CICh 129 (Tafel XXX und XXXI). Sayce 50 und 51.

5) CICh 19—30. Sayce 33. 35A.

Wir erfahren durch unsere Inschrift zum ersten Male klar, daß Rusa I. gleich seinem Vorgänger Sarduri III. mit dem Lande Uelikuḫi gekämpft hat. Sarduri erzählt von seinen Kämpfen mit diesem Lande an drei Stellen, erstens Tser. F$_{15-21}$, wo der Ländername teils KUR *Ú-e-li-ku-ni*, teils KUR *Ú-e-li-ku-ḫi* geschrieben wird[1]), ferner CICh 129 d 1 (Tafel XXXI rechts unten) Z. 1ff., wo die Kämpfe mit dem König Murinu von Uelikuḫi, Ṣinalibi von Tuliḫu, Aššurnirari V. von Assyrien und dem Lande Arme erwähnt werden[2]), und CICh 129 d 2 (Tafel XXXI rechts oben) Z. 4ff., wo Sarduri ausführlicher nur über die Verwüstung von Uelikuḫi berichtet[3]). Nach diesen Stellen konnte man sich auch noch kein richtiges Bild von der geographischen Lage des Landes Uelikuḫi machen, Meščaninov suchte es Chaldovedenie S. 33[4]) im Kolchis der klassischen Zeit, also am Schwarzen Meere, nördlich des heutigen Batum.

Aus unserer Inschrift ergibt sich nun, daß auch Rusa I. das Land Uelikuḫi besiegt und einen Statthalter dort eingesetzt hat. Daß die Inschrift in der Gegend von Nor-Bajazet, also weit entfernt von Ṭušpa = Van, dem Mittelpunkte des Reiches Urarṭu, angebracht wurde, ließe sich besonders gut verstehen unter der Annahme, daß Rusa in dem besiegten Lande Uelikuḫi selbst seine Taten verkünden wollte, daß also Ueli-

---

1) (Z. 15) .... *i-e-še* ... (16) ...... *uš-ta-di* ^{LÚ}*ú-e-li šú-si-ni-e* (17) KUR *Ú-e-li-ku-ni-gi-di ḫa-ú-bi* KUR *Ú-e-li-ku-ni-ni* KUR-*ni-e* 22 É.GAL^{MEŠ} *a-gu-nu-ni ma-nu* (18) *gu-nu-šá-a ḫa-ú-bi* É.GAL^{MEŠ} *ḫar-ḫar-šú-bi* URU^{MEŠ} GIBÍL-*bi* KUR *e-ba-a-ni a-tú-bi 'a-še* ^{SAL}*lu-tú*^{MEŠ} (19) *pa-ru-bi* KUR *Bi-a-i-na-i-di* ^{Id}*Sar*$_5$*-du-ri-i-še a-li-e nu-na-bi ka-ú-ki* ^{I}*Ni-di-i-ni* (20) LUGÁL KUR *Ú-e-li-ku-ḫi su-lu-uš-ti-bi* ^{LÚ}*bu-ra-áš-tú-ú-bi me-ši-ni pi-e-i 'a-al-du-bi* (21) *me-še* ^{Id}*Sar*$_5$*-du-ri-e a-ri-dè* „ich .... zog ..... nach dem Lande Uelikuni. Ich nahm das Land Uelikuni ein. 22 Burgen waren befestigt(?), ich nahm (sie) im Kampfe(?). Die Burgen riß ich nieder, die Städte verbrannte ich, das Land fraß (d. h. verheerte) ich, Männer (und) Frauen schleppte ich nach Biaina. Sarduri spricht: Nidi, der König von Uelikuḫi, kam vor mich (und) fiel nieder; ich machte (ihn) dienstbar (und) tributpflichtig, Tribut dem Sarduri zu geben". — Über das Verhältnis der beiden Namensformen zu einander kann ich noch nichts sagen. [Korr.-Nachtrag: Die Art, wie Mešč. II (zur Abkürzung s. u. S. 259) die Doppelheit erklären will, scheint mir nicht annehmbar]. Daß sie beide dasselbe Land meinen, ist nach dem Zusammenhange ganz unzweifelhaft.

2) (Z. 3) *ka-ru-ni* ^{I}*Mu-ri-nu-ni* (4) LUGÁL KUR *Ú-e-li-ku-ḫi* KUR-*ni-e* (5) *ka-ru-ni* ^{I}*Ṣi-na-li-bi-ni* (6) ^{I}*Lu-e-ḫu-ú-ḫi-e* (7) LUGÁL ^{URU}*Tú-li-ḫu-i* KUR-*ni-e* (8) *ka-ru-ni* ^{I}*Aš-šur-ni-ra-ri-ni* (9) ^{I}*A-da-di-ni-ra-ri-e-ḫi* (10) LUGÁL KUR *Aš-šur-ni-i* KUR-*ni-e* (11) *ka-ru-ni* KUR *Ar-me-e* (12) *ka-ru-ni* ^{URU}*Ni-ḫi-ri-a-ni* (13) URU.LUGÁL-*nu-ú-si* KUR-*ni-e* „er bekämpfte Murinu, den König des Landes Uelikuḫi, er bekämpfte Ṣinalibi, den Sohn des Lueḫu, den König des Landes Tuliḫui, er bekämpfte Aššurnirari, den Sohn des Adadnirari, den König des Landes Assyrien, er bekämpfte das Land Arme, er bekämpfte Niḫiria, die Königstadt des Landes".

3) (4) *uš-ta-a-di* (5) KUR *Ú-e-li-ku-ḫi-ni-ni-e* (6) KUR *e-ba-ni-i-e-di* (7) *ḫa-ú-bi* KÚR KUR *e-ba-ni-i* (8) *šú-si-ni* UD^{ME}*-ni áš-gu-bi* (9) É.GAL^{MEŠ} *ḫar-ḫar-šú-bi* (10) [URU]^{MEŠ} *a-ma-áš-tú-bi* „ich zog nach dem Uelikuḫischen(?) Lande (die Form *Ú-e-li-ku-ḫi-ni-ni-e* ist ganz unklar), ich nahm (folgendes) ein: das feindliche Land besetzte(?) ich an einem Tage, die Burgen riß ich nieder, die Städte verbrannte ich."

4) Vgl. auch die Karte am Ende des Buches.

kuḫi vielmehr am Goktscha-See zu lokalisieren sei. Diese Ansicht vertritt neuerdings auch Meščaninov, s. Doklady Akademii Nauk SSSR 1928 B S. 169 f.; Archiv für Orientforschung 6 (1931) S. 207, Anm. 28 und S. 274. In diesen Artikeln tritt Meščaninov weiter dafür ein, daß auch in der längst bekannten, aber sehr schlecht erhaltenen und daher sehr verschieden gelesenen Inschrift von Kelani (Sayce 55 = Nikolsky 18), deren Verfasser ebenfalls Rusa I. ist, in Z. 4 statt des sonst nicht belegten Ländernamens KUR *Ú-e-li-da* vielmehr KUR *Ú-e-li-ku-ḫi* zu lesen sei, vgl. auch Kalantar in der sofort zu nennenden Abhandlung in Oragir 3 S. 22 des Sonderdruckes.

Die Inschrift läuft über zwei aneinanderstoßende Seiten eines großen Basaltblockes von 43 cm Höhe und 96 bzw. 72 cm Seitenlänge. Ursprünglich auf der Burg von Nor-Bajazet befindlich, wurde der Stein seit etwa 30 Jahren von einem Bauern als Grabstein verwendet. Jetzt wird er im Museum des Komitees zum Schutze der armenischen Altertümer in Erivan aufbewahrt.

Der neue Text ist erfreulicherweise bereits an vier Stellen von armenischen und russischen Forschern bearbeitet worden: von Avdalbegyan in Gitutʿyan yev arvesti instituti tełekagir Nr. 2 (Erivan 1927) S. 203—219 (armenisch); Kalantar in Oragir (= Dnevnik Komiteta Ochrany Drevnostej Armenii) Nr. 3 (Erivan 1927, ebenfalls armenisch); Meščaninov in Doklady Akademii Nauk SSSR 1928 B S. 168—174 (russisch); Kapançyan in Gitutʿyan yev arvesti instituti tełekagir Nr. 4 (Erivan 1930, armenisch mit russischer Inhaltsangabe). Da diese Bearbeitungen in Europa wohl nicht überall bekannt sind und da ich in der Erklärung des Textes mehrfach von meinen Vorgängern abweiche, so scheint mir eine erneute Behandlung nicht überflüssig. [Korr.-Nachtrag: Nach Einlieferung meines Manuskriptes an die Redaktion erschien ein weiterer Artikel von Meščaninov im Archiv für Orientforschung 6 (1931) S. 273—279, der die erste Bearbeitung der Inschrift in deutscher Sprache darstellt, aber über die frühere russische Bearbeitung kaum hinausführt. In meiner Arbeit ist nötigenfalls die russische Bearbeitung als Mešč. I von der deutschen als Mešč. II unterschieden].

Ich bespreche den Text zunächst satzweise und gebe eine zusammenhängende Transskription und Übersetzung erst am Schlusse des Ganzen. Photographien s. bei Avdalbegyan S. 212 und 213, besser bei Kalantar Tafel I (zu S. 35) und III (am Schlusse), bei Kapançyan (2 Tafeln am Schlusse) und Mešč. II S. 276.

1. Satz: (1) ^{d}*Ḫal-di-ni-ni uš-ma-ši-ni* ^{I}*Ru-sa-še* (2) ^{Id}*Sar*$_{5}$*-du-ri-ḫi-ni-še a-li* „Durch die Macht(?) des Gottes Ḫaldi spricht Rusa, der Sohn des Sarduri.“

In der Übersetzung des Ausdrucks ^{d}*Ḫal-di-ni-ni uš-ma-ši-ni*[1]) kann

[1]) Daß Meščaninov *uš-ma-ši-ni* in zwei Wörter *uš ma-ši-ni* trennt und in *uš* ein Pronomen oder eine Superlativpartikel sieht (I S. 171 f., II S. 278), darf man wohl auf sich beruhen lassen. — Die Bedeutung von *ušmaše* läßt sich noch nicht scharf umreißen. Von den älteren Deutungen (vgl. die folgende Anmerkung) scheint mir Lehmann-Haupts Auf-

ich mich ebensowenig der älteren Erklärung als eines Dativs des Plurals[1]) wie der Deutung als Dativ Singularis durch die russischen und armenischen Forscher[2]) anschließen. Wie ich Caucasica 8 S. 114 ff. gezeigt habe, endigt der Dativ Plur. stets auf *-(a)u̯e*, der Dativ Sing. der *i*-Stämme auf *-e-i* oder *-e*, aber niemals auf *-ni* oder *-nini*. In einer Form auf *-ni* kann ich nach den heutigen Kenntnissen nur entweder ein Akkusativobjekt bzw. intransitives Subjekt[3]) sehen, was hier nach dem Satzzusammenhang unmöglich ist, oder aber die noch nicht genauer untersuchte Kasusform, die meist unserem Ablativ und Instrumentalis entspricht. Und da die parallelen Ausdrücke ^{d}*Ḫaldinini ušgini* und ^{d}*Ḫaldinini baušini* in den Bilinguen durch akkadische Genetivverbindungen übersetzt werden (vgl. Verf. Caucasica 8 S. 129 ff.), so werden wir nicht zögern, in ^{d}*Ḫaldinini ušmašini* und dem oft damit wechselnden ^{d}*Ḫaldinini alsuišini*[4]) das auch außerhalb dieser Verbindungen belegbare Adjektiv der Zugehörigkeit ^{d}*Ḫaldini-* „zu Ḫaldi gehörig" zu sehen und wie oben zu übersetzen (vgl. Verf. Caucasica 8 S. 126 ff.). Der urartäische König führt also die Kriegstaten, Bauten usw., von denen er erzählt, nicht für die Chalder aus, wie

fassung insofern am annehmbarsten, als auch ich die Bedeutung in der Sphäre „Macht" suchen möchte. Belege für *ušmaše* außerhalb der starren Formel ^{d}*Ḫaldinini ušmašini*, die zur Gewinnung der Bedeutung wichtig wären, sind äußerst spärlich; ich kenne, abgesehen von zerstörten und daher nicht verwendbaren Stellen wie Sayce 38 33. 63 5. 64 5, nur ^{d}*Ḫal-di-ni uš-ma-ši-i-e* „für die Macht(?) des Ḫaldi" CICh 18 17.61 und den u. S. 267f. behandelten Satz KUR *Bi-a-i-na-ú-e uš-ma-a-še* KUR KÚR (bzw. KUR *Lu-lu-i-na-ú-i*) *na-a-pa-ḫi-a-i-di*. Ließe sich in letzterer Verbindung für *ušmaše* eine Bedeutung „Stolz" erwägen (*napaḫiaidi*, dann etwa „Schrecken"), so scheint mir das für die Verbindung ^{d}*Ḫaldinini ušmašini* nicht empfehlenswert; ich bleibe also vorläufig (mit Tseretheli S. 53) bei der behelfsmäßigen Übersetzung „Macht".

1) Sayce „to the children of Khaldis the gracious" (JRAS 1882 S. 434. 505. 508 und oft), D. H. Müller „den Khaldi-Gottheiten, den gnädigen(?)" (Aschrut-Darga S. 7. 9), Lehmann(-Haupt) zunächst „den ... Chaldikindern" (Zeitschrift für Ethnologie 24 [1892] S. 132[2] usw.), später „den mächtigen (tapferen?) Chaldern" (z. B. ZDMG 56 [1902] S. 105 f., Armenien einst und jetzt II 1 S. 99; ebenso Belck z. B. Zeitschr. f. Ethnol. 33 [1901] Verh. S. 455).

2) Meščaninov Chaldovedenie S. 130. 170 usw., Archiv für Orientforschung 6 S. 212 f., ferner Kalantar, Meščaninov und Kapancyan zu unserer Stelle.

3) S. Verf. Caucasica 7 S. 53 ff.

4) Vgl. ^{d}*Ḫaldinini ušmašini uštabi* ^{I}*Menuani* „durch die Macht(?) des Ḫaldi zog Menua (gegen den und den Feind)" CICh 27 4f. neben ^{d}*Ḫaldinini alsuišini uštabi* ^{Id}*Sarndurini* (bzw. ^{I}*Argištini*) „durch die Größe des Ḫaldi zog Sarduri (bzw. Argisti)" Tser. C 23f. usw. CICh 112 A 2 (Tafel XXVII rechts) 7f. usw., ^{d}*Ḫaldinini ušmašini* ^{I}*Menuaše ... ini* É *barzudibiduni zaduni* „durch die Macht(?) des Ḫaldi hat Menua ... dieses *barzudibiduni*-Haus gebaut" Sayce 19 (= CICh 80, Tafel XX) 1ff. 25 1ff. neben ^{d}*Ḫaldinini alsušini* ^{I}*Argištiše ... ini* É *zaduni* „durch die Größe des Ḫaldi hat Argisti ... dieses Haus gebaut" Sayce 67 (= Nikolsky 4), ^{d}*Ḫaldinini ušmašini* ^{I}*Menuaše* (^{Id}*Sarduriše*, ^{I}*Rusaše*) *alē* „durch die Macht(?) des Ḫaldi spricht Menua (Sarduri, Rusa)" CICh 48 (Tafel XXV links) 15ff. Tser. F 1. Sayce 86 4ff. 92 2ff. neben ^{d}*Ḫaldinini alsuišini* ^{I}*Argištiše* (bzw. ^{Id}*Sarduriše*) *alē* durch die Größe des Ḫaldi spricht Argisti (Sarduri)* CICh 112 A 2 (Tafel XXVII rechts) 23f. 112 B 2 (Tafel XXVIII) 17. 39f. Tser. A 6f. B 36ff. usw.

Lehmann-Haupt meint[1]), sondern durch den Gott Ḫaldi (mit seiner Hilfe, in seinem Auftrage). Daß der König so in seinen Handlungen und Worten als Vollstrecker oder Verkünder des höheren Willens der Gottheit erscheint, hat seine Entsprechung bei den anderen Völkern des alten Orients und scheint mir nicht Beweis einer besonderen theokratischen Staatsordnung in Urarṭu[2]). Ausdrücke wie akkadisch *ina ḳibit ilāni rabûti* „auf Geheiß der großen Götter", *ina tukulti ᵈAššur* „mit der Hilfe des Gottes Assur", *ina emuḳi ṣīrāti ša ᵈAššur* „durch die erhabenen Kräfte des Assur" und viele andere, altpers. *vašnā Auramazdāha* „durch die Gnade des Ahuramazda" sind direkte Parallelen zu den obigen urartäischen Ausdrücken, darüber hinaus aber ist die Denkweise aller alten Völker so von dem Gedanken, der Mensch sei in seinem Tun nur Werkzeug der Gottheit, durchdrungen, daß ich auf Beispiele verzichten kann, man findet sie in jedem beliebigen erzählenden Texte, mag er sumerisch oder akkadisch, ägyptisch oder hethitisch geschrieben sein, mag er dem Alten Testamente oder Homer entstammen, und die Urartäer reihen sich nur in einen selbstverständlichen Zusammenhang ein.

Zu *a-li* = *a-li-e* „er spricht" s. zuletzt Verf. Caucasica 7 S. 74 ff. Mit diesem Worte beginnt, wie a. a. O. näher ausgeführt ist, die Erzählung in der ersten Person. Die Wirkung der *alē*-Formel reicht bis zum 4. Satze einschließlich; der letzte Satz steht bereits außerhalb der *alē*-Formel und daher in der dritten Person.

2. Satz: LUGÁL KUR *Ú-e-li-ku-ḫi* (3) *ka-ru-bi* ÌR-*áš-tú-bi* „Ich bekämpfte den König des Landes Uelikuḫi (und) machte (ihn) dienstbar".

In dem Landesnamen *Ú-e-li-ku-ḫi* ist das Zeichen KU nicht ganz deutlich (Mešč. I S. 169, II S. 274 f.). Trotzdem ist im Hinblick auf die sonstigen Belege dieses Landesnamens an der Lesung nicht zu zweifeln und die von Mešč. II S. 275[3] (vgl. auch I S. 169[3]) in Betracht gezogene, wenn auch schließlich verworfene, Lesung *Ueli-Gilḫi* abzulehnen.

ka-ru-bi wird von Kalantar, Meščaninov und Kapançyan mit „я покорил, ich besiegte" übersetzt, ähnlich faßt Tseretheli, Die neuen ḫaldischen Inschriften S. 27 *karu-* als „erobern" und hält es für eine Variante zu *ḫau-* „einnehmen". Diese beiden Verba können jedoch nicht Synonyma sein; ich betrachte sie etwas genauer.

ḫau- steht in Kriegshandlungen, jedoch auch in anderen Zusammenhängen, und hat, soweit kontrollierbar, nur leblose Dinge als Akkusativobjekt bei sich, in den Kriegsberichten Städte oder Länder[3]), einmal auch

---

[1]) Ich bin derselben Meinung, wie sie Jensen bereits vor fast vierzig Jahren ausgesprochen hat (ZDMG 48 [1894] S. 434), daß die Urartäer sich selbst gar nicht als Chalder bezeichnet haben. Näheres darüber an anderem Orte.

[2]) Lehmann-Haupt Zeitschr. f. Ethnol. 24 (1892) Verhandl. S. 487, Armenien einst und jetzt II 1 S. 164 f. und oft.

[3]) Z. B. CICh 19 Obs. 10. Vs. 4f. 20 10. 21 12f. 19. 27 7. 8. 112 A 2 (Tafel XXVII rechts) 10f. 112 B 2 (Tafel XXVIII) 7. 24. 25. 129 d 2 (Tafel XXXI rechts oben) 7. Tser. A 5. 7. 14—22. B 15. 22. 31. C 26. D 8 usw. Sayce 33 8. 9. 36 6. 37 7. 9. 12. 21. 25. 27. 31. 38 13. 14. 41 usw.

muri-Häuser (Tser. C 31) und einmal das unklare *ga-ri-ni gar-bi* (Sayce 37 26), das aber nach dem Zusammenhange auch eine Art Baulichkeit sein dürfte. In denselben Zusammenhang gehört wohl CICh 13 Rs. 21f. [*a*]-*lu*-[*še i*-]*ni* DUB.TE *pi-i-tú-li-e* [*a*]-*lu-še ḫu-li-i-e*, wo *ḫulē* offenbar = *ḫaulē* Kelišin 29, Sayce 21 10 ist[1]), sodaß die Übersetzung lauten muß „Wer diese Tafel beschädigt, wer (sie) wegnimmt". An einigen anderen Belegstellen ist das Objekt *niribi* (*niribe*)[2]), nach Götze ZA N. F. 5 S. 106 ff. „Vieh, Opfertiere". Die Kelišinstele schließlich erweist akkadisch *našū* als Äquivalent des urart. *ḫau*-[3]), sodaß die Bedeutung mit „wegnehmen", bzw. „(eine Stadt oder ein Land) einnehmen" ziemlich genau bestimmt sein dürfte.

Dagegen kommt *karu*- nur in Kriegshandlungen vor, es hat als Objekt teils auch Länder oder Städte[4]), teils jedoch, wie an unserer Stelle, Personen und zwar feindliche Könige[5]). Die von Kalantar, Meščaninov und Kapançyan angenommene Bedeutung „besiegen, unterwerfen" scheint mir darnach zwar nicht unmöglich, aber keineswegs das Nächstliegende zu sein. Da das Verbum oft zu Anfang von Kriegshandlungen steht, worauf dann die Eroberung und Verwüstung der einzelnen feindlichen Städte und Landesteile erzählt wird, so ließe sich mit demselben Rechte eine Übersetzung „angreifen" vermuten, jedoch ebenfalls ohne die Möglichkeit eines überzeugenden Beweises. Ich ziehe es deshalb zunächst einmal vor, in *karu*- eine allgemeine Bezeichnung der Kriegshandlungen zu sehen, und übersetze vorderhand „bekriegen, bekämpfen".

IR-*áš-tú-bi* halte ich für die ideographische Wiedergabe des phonetisch geschriebenen ^{LÚ}*bu-ra-áš-tú-bi* „ich machte dienstbar", s. dazu Caucasica 8 S. 148 ff.; dort findet man auch meine Begründung dafür, warum ich nicht gleich allen früheren Bearbeitern des Textes ÌR *áš-tú-bi* in zwei Wörtern lese.

3. Satz: KUR-*ni e-di-ni ta-am-ḫu-bi* (4) ^{LÚ}EN.NAM *e-di-a te-ru-bi* „ich entfernte (ihn) aus dem Lande (und) setzte einen Statthalter hinein".

Dieser Satz bereitet dem Verständnis noch ziemliche Schwierigkeiten; das sieht man ganz äußerlich schon daran, daß die bisherigen Bearbeiter nicht nur in der Erklärung des Textes, sondern auch in der Worttrennung stark von einander abweichen. Kalantar liest und übersetzt[6]): KUR *ni-e-di ni-ta am-ḫu-bi* ^{LÚ}EN *ḫu-i*^{MEŠ} *e-di a te-ru-bi* „направившись я в страну

---

1) Freilich kenne ich sonst keine Belege für die Kontraktion von -*au*- > -*u*-.

2) Kelišin urart. Z. 24. 29. Sayce 21 9f.

3) S. Lehmann-Haupt CICh Sp. 31 ff., Götze ZA N. F. 5 S. 115.

4) Z. B. CICh 15 Vs. 6. 36. Rs. 6. 21 2f. 112 A 2 (Tafel XXVII rechts) 3. 112 B 2 (Tafel XXVIII) 15. 38. 129 d 1 (Tafel XXXI rechts unten) 11f. Tser. A 1. C 20f. E 36f. F 22ff. Sayce 33 2ff. 36 2. 37 17f. 38 25. 52 usw.

5) CICh 14 5. 6. 129 d 1 (Tafel XXXI rechts unten) 3. 5. 8f. Tser. C 50. 51. D 47. F 7. Sayce 50 1f.

6) Ich setze die von Kalantar und Mešč. I angewandte Marr'sche Transskription in die bei uns übliche assyriologische um.

к себе, сюда взял я в услужение(?) начальников народа этого, nachdem ich mich in das Land zu mir zurückbegeben hatte, nahm ich die Führer dieses Volkes hierher in Dienstbarkeit(?)“; Meščaninov: KUR-*ni e-di-ni-ta am-ḫu-bi* ^{LÚ}EN.NAM *e-di-a te-ru-bi* „страну во владение (я) захватил, правителя сюда поставил, ich nahm das Land in Besitz, setzte einen Statthalter hierher“; Kapançyan: KUR-*ni e-di-ni ta-am-ḫu-bi* ^{LÚ}EN *ḫu-i e-di-a te-ru-bi* „страну и местность я подчинил, предводителя там я назначил, das Land und die Gegend unterwarf ich, einen Anführer (Statthalter) ernannte ich dort“.

In der ersten Worthälfte hat die richtige Worttrennung Kapançyan getroffen; *e-di-ni* ist so oft als selbständiges Wort und, wie die im Folgenden zu nennenden Belegstellen zeigen, gerade hinter Nominalformen auf *-ni* belegt, daß wir es auch hier annehmen dürfen. Die dahinter übrigbleibende Verbalform ist zwar ἅπαξ λεγόμενον, aber ihrem Bau nach eine ebenso gute urartäische Form wie *zašgubi* „ich tötete“, *tašmubi* „ich deportierte“, *'aldubi* „ich bezwang(?)“[1]). Bei Kalantars Lesung kämen drei völlig willkürlich abgetrennte ἅπαξ λεγόμενα, *ni-e-di*, *ni-ta* und *am-ḫu-bi*, bei Meščaninov immer noch zwei, *e-di-ni-ta* und *am-ḫu-bi*, heraus. In der zweiten Satzhälfte dagegen schließe ich mich an Meščaninov an; in dem auch sonst belegten Ideogramm ^{LÚ}EN.NAM „Statthalter“[2]) ist das im Urartäischen selten vorkommende NAM von Kalantar und Kapançyan in ḪU + I verlesen worden.

Um das richtige Verständnis des Satzes zu gewinnen, scheint es mir geraten, von der ziemlich klaren zweiten Satzhälfte auszugehen.

^{LÚ}EN.NAM „Statthalter“ und *terubi* „ich setzte“ sind bekannt. Auch *e-di-a* ist bereits Caucasica 7 S. 64[1] von mir behandelt, es ist mehrmals als Postposition im Sinne von „in — hinein“ belegt und vielleicht die vollere Form für das bereits zum Kasussuffix erstarrte *-di*. An unserer Stelle aber kommt man, wie ich bereits a. a. O. bemerkte, mit der Auffassung als Postposition nicht durch. Ich nehme jetzt an, daß *edia* hier noch als selbständiges Adverb „hinein“ zu fassen ist, was einen guten Sinn ergibt. Allerdings darf nicht verschwiegen werden, daß mir weitere Fälle adverbieller Verwendung von Formen, die sonst zur Postposition geworden sind, bisher nicht bekannt sind; freilich sind überhaupt noch nicht viel Postpositionen im Urartäischen mit Sicherheit festgestellt. Also „ich setzte einen Statthalter hinein“.

Wohin Rusa den Statthalter setzt, kann nach dem Zusammenhange kaum zweifelhaft sein: in das Land Uelikuḫi. Rusa hat also in diesem Falle nicht den Weg zur Unterwerfung eingeschlagen, den seine Vorgänger mehrfach erwähnen und den nach Tser. F 19 f. noch Rusas I. Vorgänger Sarduri III. gegen den König von Uelikuḫi eingeschlagen hatte (s. o. S. 258),

---

1) Vgl. zur Bedeutung dieses Verbums zuletzt Verf. Caucasica 8 S. 133[1].

2) Z. B. Tser. D 19. F 16. Sayce 45 (= CICh 112 B 1, Tafel XXVI links) 17.

daß man den bisher feindlichen Fürsten an seinem Orte wohnen läßt[1]) und nur tributpflichtig macht[2]), sondern er hat den König einfach abgesetzt und das Land als urartäische Provinz unter einen Statthalter gestellt. Dasselbe Verfahren hat auch Sarduri III. gelegentlich angewendet, man vergleiche die ziemlich klare Stelle Tser. C 3–5 [^{I}]*Ḫa-ḫa-a-ni* LUGÁL KUR *Ḫu-šá-a!-al-ḫi* ^{LÚ}UN^{MEŠ}-*ra-*[*ni*] *e-di-ni ta-áš-mu-ú-bi pa-ru-bi e-ir-ṣi-du-*[*bi*] KUR *e-ba-ni-ú-ki-e*, die gewiß zu übersetzen ist „den Ḫaḫa, den König des Landes Ḫuša(lḫi?), deportierte ich aus (seinem) Volke weg, ich nahm (ihn) fest (und) ließ (ihn) mein Land bewohnen". Dabei ist allerdings für *edini* die Bedeutung „aus — heraus" nur aus dem Zusammenhange erschlossen, vgl. dazu noch unten.

Mit dieser Parallelstelle glaube ich gleichzeitig den Schlüssel zum Verständnis der schwierigeren ersten Satzhälfte gefunden zu haben; in ihr kann kaum etwas anderes erzählt sein, als daß Rusa den feindlichen König absetzt und außer Landes bringt. Ich setze also für *edini* die an der Parallelstelle angenommene Bedeutung „aus" ein und schließe für das Verbum *ta-am-ḫu-bi*, das leider ἅπαξ λεγόμενον ist, daß es ungefähr „entfernen" heißt, also eine Art Synonymon zu *ta-áš-mu-ú-bi* „ich deportierte" der Parallelstelle ist. Somit bedeutet die erste Satzhälfte „ich entfernte (ihn) aus dem Lande".

Während sich zu *tamḫubi* mangels weiterer Belegstellen nichts weiter sagen läßt, ist *edini* noch an einer Reihe von Stellen belegt; leider sind diese jedoch keineswegs so klar, daß die aus Tser. C 3ff. erschlossene Bedeutung „aus" mit unfehlbarer Sicherheit zu erweisen wäre. Ich ordne die Belegstellen nach ihrer Überzeugungskraft.

Einigermaßen verwendbar ist CICh 20 10f. [*ḫa*]-*ú-*[*bi*] KU[R] *Ma-na-*[*ni?*] [*e-d*]*i-i-ni*[3]) „ich nahm aus dem Lande Mana weg". Ob dagegen ebd. Z. 5 herzustellen ist *ḫa-u-ni e-di-ni* KUR *Ma*[*-na-ni*] „er nahm weg aus dem Lande Mana", ist unsicher, da die Voranstellung der Postposition *edini* vor ihren Ablativ auffällig und nicht durch Parallelen zu stützen wäre.

Nimmt man an, daß in CICh 29 der zerstörte Anfang von Rs. Z. 10 eine Verbalform der Bedeutung „sie sollen vernichten" enthält, so würde der Fluchtformelnachsatz Z. 8ff. lauten ^{d}*Ḫal-di-š*[*e*] [^{d}I]M-*še* ^{d}UTU-*še ḳi-ú-ra-a-še* DINGIR^{MEŠ}-*š*[*e*] .... *m*[*a*]*-a-ni e-'*[*a*] [*z*]*i-li-bi ḳi-*[*i*]*-ú-ra-a-ni e-di-ni* „Ḫaldi, der Wettergott, der Sonnengott, die unterirdischen Götter mögen ihn selbst wie auch (seinen) Samen(?) vom Erdboden weg vertilgen"[4]).

---

[1]) *e-ir-ṣi-du-bi e-si* „ich ließ (ihn seinen) Ort bewohnen" Tser. C 39 und wohl auch Sayce 45 (= CICh 112 B 1, Tafel XXVI links) 40

[2]) *me-ši-ni pi-i 'a-al-du-bi* Tser. A 17f. C 59. CICh 27 15 Sayce 45 (= CICh 112 B 1, Tafel XXVI links) 18. 50 26.; zur Bedeutung vgl. Verf. Caucasica 8 S. 133f.

[3]) Ergänzung nach Belck Zeitschrift für Ethnologie 26 (1894) S. 481 (vgl. Corpus Sp. 47 Anm. 7).

[4]) Das Kelišinstele 36. 41 in gleicher Verbindung stehende *ḳi*(-*ú*)-*ra*-(*a*)-*e-di* (auch *ḳi-*

Aber schon bei CICh 11 11.27.43 bin ich keineswegs sicher, ob *ᵈḪal-di-i-[na]-a-[ni]*[1]) KÁ-*n[i?] e-di-ni* „aus den Toren des Ḫaldi heraus"[2]) hergestellt werden darf[3]).

An den weiteren Belegstellen Tser. G 3.5.11 scheitert eine sichere Übersetzung vorläufig noch an der Unklarheit des Verbums *tú-ru-bi.* Wäre dessen Bedeutung „aufbringen, aufbieten", so ließe sich für Z. 3 f. etwa vermuten *a-li ar-da-i-e....* KUR *Šú-ra-a-ni e-di-ni tú-ru-ú-bi* „welche Streitmacht(??) ich.... aus dem Lande Šura heraus aufbot(?), (das waren) 92 Streitwagen, 3.600 Reiter usw."; Z. 5 vielleicht *i-na-ni ar-da-i-e* ᴸᵁA.SIᴹᴱŠ*-na-ni e-di-ni tú-ru-bi* „diese Streitmacht(??) brachte(?) ich aus den Truppen (aus den Waffenfähigen?) heraus auf(?)"; ganz unsicher Z. 11.... ᴸᵁ*ú-ru-ur-da-a-ni e-di-ni tú-ru-ú-bi* „(die in Z. 6—11 aufgezählte Beute) holte(?) ich aus den Besiegten(??) heraus(?)". Doch ist das alles noch sehr unsicher.

Noch unklarer und wegen zahlreicher unbekannter Wörter überhaupt noch nicht übersetzbar sind die folgenden, teilweise unter sich parallelen Stellen: Tser. E 56 f. *i-nu-ka-a-ni e-di-ni a-zi-bi e-da-ni ḫa-ra-ri a-ṭu,* Tser. C 54 f. *[i-nu-ka]-ni e-di-ni a-[zi-bi e-da-ni na-ḫi-di-ni te]-ra-i-e*[4]), Tser. B 58 *i-nu-ka-ni e-din na-ḫi-di-ni a-ṭu,* Tser. D 53 *i-nu-ka-ni e-din* TAR?*-ni a-ṭu.* Auch die ebenso dunkle Stelle Topzauä 32 ...]*-a-li e-di-ni šal-mat-ḫi-ni ḫa-ra-ri te-ra-g[i]* klingt einigermaßen an.

Anders lautend, aber mir gleichfalls noch unklar, sind die zwei Stellen CICh 27 24 2 LUGÁLᴹᴱŠ*-li-li e-di-ni su-ṭu-ḳu-bi* und ebd. 28 KUR *e-ba-ni-a-ṣi*[5]) *e-di-ni su-ṭu-ḳu-bi.* Vielleicht ist auch Sayce 45 (= CICh 112 B 1, Tafel XXVI links) 8 3 KUR *e-ba-ni[-a-ṣi e-d]i-ni su-ṭu-ḳu-bi* herzustellen[6]).

Wegen Beschädigung unergiebig sind CICh 112 A 4 (Tafel XXVII links) 7 ᴸᵁ*ip-ri-ú-na-ni e-di-ni[* und ebd. 8 KUR *Bi-a-i-na-ni e-di-ni[* „aus dem Lande Biaina."

Endlich ist noch die mehrfach belegte Verbindung *ulgušiani edini*[7]) zu besprechen, für die aus der Kelišinstele die akkadische Übersetzung *[ana] pu-ut balāṭi-šú* „für sein Leben" (Z. 12) zu entnehmen ist[8]). Dabei

---

ú-ra-i-di Sayce 86 [= Lehmann ZDMG 56 S. 101 ff.] 46) kann nicht bedeuten „im Lande" (Lehmann-Haupt Corpus Sp. 30) bzw. „aus den Ländern" (ebd. Sp. 32) oder „vom Erdboden" (Götze ZA N. F. 5 S. 121. 123), sondern nur „in den Erdboden hinein".

¹) Das *-a-* entnehme ich aus Z. 27.

²) Vgl. den einfachen Ablativ (ohne *edini*) *ᵈḪal-di-na-ni* KÁ „aus den Toren des Ḫaldi" Kelišin 23. 29 (= akk. *ištu lìb-bi bābāni*ᴹᴱŠ *[šá] ᵈḪal-di-e* 20 f. 27 f.).

³) Mit Z. 10. 26. 42 desselben Textes weiß ich noch nichts anzufangen.

⁴) Ergänzungen im Anschluß an Tseretheli.

⁵) Corpus *MĀTU e-ba-ni a-ṣi;* doch ist *-aṣi* gewiß nur Suffix wie in KUR *e-ba-(a-)ni-a-ṣi-e* Tser. A 19. D 49: vgl. Tseretheli S. 38, Verf. Caucasica 8 S. 117⁵.

⁶) Sayce liest 3 KUR *e-ba-ni-e-da-e-di-ni su-ṭu-[ḳu-bi].*

⁷) Kelišin 13. CICh 149 (Tafel XXXIX) Vs. 4. Sayce 52 b 2. c 2. Lehmann Bericht 126 7.

⁸) Vgl. damit gleichbedeutendes sumer. *nam-tilla-ni-šu* und akkad. *ana balāṭi-šu.*

ist freilich zunächst die Form des Substantivs schwierig[1]: von *ulguše* „Leben“[2] sollte der durch *edini* geforderte Ablativ nach unseren Kenntnissen **ulgušini* lauten (nach Analogie von *meše mešini, ušmaše ušmašini* usw.). Warum es statt dessen stets *ulgušiani* heißt, ob das etwa eine noch unkontrahierte ältere Form ist, läßt sich vorläufig noch nicht sagen. Eine weitere Schwierigkeit scheint die Bedeutung von *edini* zu bilden, die in dieser Verbindung nicht mit „aus“ sondern mit „wegen, um — willen“ anzusetzen ist. Aber dieses Hindernis ist wohl nicht groß, da auch in anderen Sprachen die Begriffe „aus“ und „wegen“ in einander übergehen; vgl. nhd. *er floh aus Angst*, lat. *ex doctrina nobilis*, hebr. *lō i̯åkᵊlū lištōṯ mai̯im mim-mårå̄* „sie konnten das Wasser nicht trinken wegen (eig. aus) der Bitterkeit“ Exod. 15 $_{23}$. Es ist also dieselbe Bedeutungsentwickelung für das Urartäische immerhin recht gut denkbar.

Die Postpositionen *edia* „in — hinein“ und *edini* „aus — heraus“ klingen lautlich so an einander an, daß der Gedanke nahe liegt, sie gehörten zu ein und derselben, als **edi-* anzusetzenden Wurzel. Es ließe sich weiter vermuten, dieses **edi-* sei ursprünglich ein Substantiv mit der Bedeutung „Inneres“ gewesen wie akkad. *libbu;* dann wäre *edini* „aus dem Innern“ parallel mit akk. *ištu libbi, edia* „in das Innere“ parallel mit akk. *ana libbi.* Ich muß mich vorderhand mit der Vermutung begnügen, eine genaue Beweisführung hätte vor allem auch die Frage zu prüfen, ob das Urartäische Kasusformen auf *-a* besessen hat, die auf die Frage „wo?“ oder „wohin?“ antworten[3].

4. Satz: ^{d}*Ḫal-di-ni-li* KÁ^{MEŠ} (5) É.GAL *ba-du-si-e ši-di-iš-tú-bi te-ru-bi ti-i-ni* (6) ^{d}*Ḫal-di-e-i* URU KUR *Bi-a-i-na-ú-e uš-ma-a-še* (7) KUR KÚR *na-a-pa-ḫi-a-i-di* „die verfallene Burg Ḫaldi-Tore baute ich (wieder) auf (und) gab (ihr) den Namen Ḫaldi-Stadt, dem Lande Biaina zum (Zeichen der) Macht(?), dem feindlichen Lande zur Demütigung(?)“.

^{d}*Ḫal-di-ni-li* KÁ^{MEŠ} ist ein Stammkasus des Plurals auf *-li* (vgl. Verf. Caucasica 8 S. 114³), nach unserer Auffassung Akkusativ; zu Grunde liegt das Zugehörigkeitsadjektiv ^{d}*Ḫaldini-* „zu Ḫaldi gehörig“ (Verf. Caucasica 8 S. 128ff.); also wörtlich „die zu Ḫaldi gehörigen Tore“. Zur Bezeichnung einer Befestigungsanlage als „Ḫaldi-Tore“ vgl. z. B. Lehmann-Haupt Zeitschrift für Ethnologie 24 (1892) Verhandlungen S. 487 usw., zuletzt Ders. Klio 24 (1930) S. 157, zu É.GAL = „Burg“ (nicht „Palast“, wie im Akkadischen) Verf. Caucasica 7 S. 84¹. In der Deutung von *badusē* als „verfallen“ schließe ich mich ebenso wie Kalantar, Meščaninov und Kapançyan an Sayce JRAS 1882 S. 500 an, anderer Meinung ist Tseretheli S. 50f.

---

[1]) Vgl. schon Götze ZA N. F. 5 S. 110.

[2]) Z. B. CICh 18 $_{24}$. Sayce 80 $_{7}$. Lehmann-Haupt, Armenien II 1 S. 142 $_{7}$.

[3]) Ganz nebenbei sei erwähnt, daß parallel dem ^{LÚ}EN.NAM *edia terubi* unseres Textes in Sayce 45 (= CICh 112 B 1, Tafel XXVI links) $_{17}$ [^{LÚ}E]N.NAM^{MEŠ} *e-si-a te-ru-bi* steht, was man doch wohl nur übersetzen kann „ich setzte Statthalter an die Stelle“.

te-ru-bi ti-i-ni ^{d}*Ḫal-di-e-i* URU fasse ich anders auf als die früheren Bearbeiter. Diese stellen *ši-di-iš-tú-bi* und *te-ru-bi* völlig parallel neben einander und halten ^{d}*Ḫal-di-ni-li* KÁ^{MEŠ} für das Akkusativobjekt zu beiden Verben, sie übersetzen also „die verfallene Burg Ḫaldi-Tore baute ich (wieder) auf (und) stellte (sie) hin[1])"; das folgende *ti-i-ni* ^{d}*Ḫal-di-e-i* URU muß dann adverbial gefaßt werden „Ḫaldi-Stadt mit Namen". Aber diese Übersetzung ergibt für *šidištubi terubi* eine im Urartäischen mit seiner knappen Sprechweise doppelt auffällige Tautologie, das kürzere und in der Bedeutung blassere *terubi* hinkt hinter dem längeren und bedeutungsvolleren *šidištubi* in geradezu störender Weise nach. Ich nehme vielmehr *tini* als das Akkusativobjekt von *terubi* und übersetze *tini teru-* „einen Namen setzen" im Sinne von „einen Namen geben"[2]).

KUR *Bi-a-i-na-ú-e* ist Genetiv Pluralis auf *-(a)u̯e*, vgl. Verf. Caucasica 8 S. 122 ff. Zur pluralischen Flexion der Ländernamen *Biaina-* und *Šura-* s. a. o. O. S. 123 f. und vgl. auch den pluralischen Stammkasus KUR *Bi-a-i-ni-li* in Z. 8 unseres Textes.

Zum vorläufigen Bedeutungsansatz „Macht" für *ušmaše* s. o. S. 259 f.[3]).

Zu Anfang von Z. 7 lese ich die Zeichen mit Meščaninov KUR KÚR „feindliches Land", nicht mit Kalantar und Kapançyan KUR *NAPḪARU*[4]), wie rein nach den Keilschriftzeichen auch denkbar wäre, weil bei der von mir bevorzugten Lesung der Gegensatz zu Biaina schärfer herauskommt.

Was für das Land Biaina ein Zeichen der Macht ist, muß für das Feindesland eine Demütigung od. ä. sein; daher stammt mein Übersetzungsversuch des nur in dieser Formel belegten Wortes *na-a-pa-ḫi-a-i-di*[5]), und des Parallelismus mit *uš-ma-a-še* wegen lese ich auch mit Kapançyan ein Wort *na-a-pa-ḫi-a-i-di,* nicht zwei Wörter *na-a-pa-ḫi a-i-di,* wie Meščaninov und Kalantar haben[6]).

Eine Bemerkung erfordern noch die Kasusformen von *ušmaše* und *napaḫiaidi.* Beide Formen können natürlich Stammkasus sein, die nach unserer Auffassung als Akkusative und Appositionen zu ^{d}*Ḫaldinili* KÁ^{MEŠ}

---

1) *šidištubi terubi* übersetzt Kalantar „я восстановил, я обстроил (закончил), ich stellte wieder her, ich baute neu (vollendete)", Meščaninov „(я) восстановил, закончил, (ich) stellte wieder her, vollendete", Kapançyan „я восстроил, утвердил, ich erbaute wieder, befestigte".

2) Vgl. schon Verf. Caucasica 7 S. 54 mit Anm. 2, wo Belege und Parallelen aus anderen Sprachen gegeben sind.

3) Zu Meščaninovs Lesung *uš ma-a-še* gilt das o. S. 259[1] Bemerkte.

4) Kalantar REGIO OMNINO „страна [эта] вся, dieses ganze Land", Kapançyan R° OMNIS „вселенной, dem Weltall".

5) Meščaninov läßt *na-a-pa-ḫi-a-i-di* unübersetzt, Kalantar übersetzt „нива-поле, Feldflur", Kapançyan „на славу(?!), zum Ruhme".

6) Der Keilschrifttext bei Kapancyan bietet statt *pa* versehentlich , was *bar* (*pár*) wäre; die Transskription ist richtig.

É.GAL *badusē* stehen. Aber ebenso gut scheint es mir möglich, *ušmaše* als Dativ zu fassen, also „zur Macht, zum Machtbeweise des Landes Biaina“. Dann aber liegt es nahe, in *napaḫiaidi* einen Richtungskasus zu sehen, also „zur Demütigung des Feindeslandes“. Ob Dativ und Richtungskasus auch sonst parallel laufen, bedarf allerdings noch der Untersuchung.

Die Phrase, die die zweite Satzhälfte bildet, kommt in den urartäischen Texten noch zweimal mit etwas anderem Wortlaute vor, indem statt KUR KÚR „feindliches Land“ vielmehr das auch aus den akkadischen Texten bekannte Lullu-Land steht[1]):

CICh 112 A 2 (Tafel XXVII rechts) 16 f. KUR *Bi-i-a-i-na-a-ú-e uš-ma-a-še-e* [K]UR *Lu-lu-i-na-ú-i na-a-pa-a-ḫi-i-a-i-di.*

Tser. E 16 f. KUR *Bi-a-i-na-a!-ú-e uš-ma-a-še* KUR *Lu-lu-i-na-a!-ú-i na-a-pa-ḫi-i-a-i-di*[2]).

Rusa hat also eine bereits vorhandene, aber verfallene Burg wiederhergestellt und, nach dem neuen Namen zu schließen, gleichzeitig zur Stadt erweitert, und diese Anlage ist ein Zeichen dafür, daß Urarṭu seine Macht in Feindesland gefestigt hat. Daß Rusa das auf dieser Inschrift erzählt, hat m. E. nur Sinn, wenn die Anlage nicht in einem beliebigen feindlichen und nun unterworfenen Lande erfolgte, sondern in dem Lande, wo die bisherigen Ereignisse spielten, d. h. wiederum im Lande Uelikuḫi. Man darf weiter wenigstens vermuten, daß die erste Burganlage vielleicht aus den Kämpfen Sarduris III. mit diesem Lande herrührte (s. o. S. 258).

5. Satz: ^{I}*Ru-sa-ni* ^{Id}*Sar*$_5$*-du-ri-ḫi* (8) LUGÁL *DAN.NU a-lu-še* KUR *Bi-a-i-ni-li nu-ul-du-a-li* „Rusa, der Sohn des Sarduri, (ist) der mächtige König, der das Land Biaina erweitert(?) hat“.

Der Satz ^{I}*Ru-sa-ni* ^{Id}*Sar*$_5$*-du-ri-ḫi* LUGÁL *DAN.NU* ist ein Nominalsatz; das Subjekt ^{I}*Ru-sa-ni* steht dabei im *ni*-Kasus (Verf. Caucasica 7 S. 60), die Apposition ^{Id}*Sar*$_5$*-du-ri-ḫi* dazu (Stamm ^{Id}*Sarduriḫini-*) in einer stark verkürzten Form (Götze ZA N. F. 5 S. 103 f.).

a-lu-še ist nicht, wie ich Caucasica 7 S. 77 vermutete, verallgemeinerndes Relativ neben dem gewöhnlichen Relativ *ali*, sondern beide sind Formen des gewöhnlichen Relativs, *ali* ist der Stammkasus (a. a. O. S. 53 ff.)[3]) und *aluše* der transitive Subjektskasus (ebd. S. 57 f.)[4]). Belege für *aluše* als gewöhnliches Relativ sind abgesehen von unserer Stelle CICh 18 9. 45[5]) und CICh 149 (Tafel XXXIX) Vs. 21. 23; daß die Belege für

[1]) Vgl. zu den Lullu, die in den Bergen östlich von Assyrien wohnen, Streck ZA 15 S. 289 ff.; Weidner, Die Inschriften der altassyrischen Könige S. 58[1]; Landsberger Kleinas. Forsch. 1 S. 325.

[2]) Tseretheli schreibt in zwei Worten *na-a-pa-ḫi i-a-i-di.*

[3]) An den klaren Belegstellen (Caucasica 7 S. 76 f.) ist *ali* entweder Subjekt zu *manu* „vorhanden sein“ (Verf. Caucasica 7 S. 83 ff.) oder Akkusativobjekt.

[4]) Warum der Stamm einmal als *ali-* und einmal als *alu-* erscheint, kann ich nicht erklären. — [5]) Noch nicht übersetzbar.

Verwendung als verallgemeinerndes Relativ weit zahlreicher sind[1]), hat seinen Grund in der Zufälligkeit der Überlieferung.

Das transitive Verbum, dessen „Subjekt" *a-lu-še* ist, sehe ich in *nu-ul-du-a-li*. Auch über dieses Wort sind die früheren Bearbeiter noch keineswegs im klaren. Sehr anfechtbar ist Kapançyans Lesung *nu ul-du-a-li* oder *nu-ul du-a-li*, wo mit der längst überholten Lesung *nu* des Ideogramms 𒈗 LUGÁL „König" (Sayce JRAS 1882 S. 489 f.) operiert und der ganze Relativsatz übersetzt wird „кто Виайнским царем поставлен (стал?), der als biainischer König eingesetzt wurde". Besser, aber auch nicht einwandfrei, ist Meščaninovs Lesung *nu-ul-du a-li* und seine Deutung des Relativsatzes „который о Биайновой славе повествует, der den biainischen Ruhm verkündet"; denn der pluralische Stammkasus KUR *Bi-a-i-ni-li* kann nicht mit dem von Meščaninov angesetzten singularischen *nuldu* kongruieren, ferner ist ein *nuldu* „Ruhm" sonst überhaupt nicht bekannt.

Ich lese in einem Worte *nu-ul-du-a-li*, in Übereinstimmung mit Kalantar, jedoch ohne mich dessen ganz phantastischer Übersetzung „который пребывает в Биайна в царском дворце(?), „der sich in Biaina im königlichen Palaste aufhält" anzuschließen. Vielmehr kann *nu-ul-du-a-li*, wie schon gesagt, nur eine transitive Verbalform sein, und zwar eine 3. Person Singularis des Praeteritums mit pluralischem Akkusativobjekt, wie ich sie Caucasica 7 S. 72 ff. behandelt habe; das Akkusativobjekt steckt in dem pluralischen Stammkasus KUR *Bi-a-i-ni-li*.

Einen transitiven Verbalstamm *nuldu-* kenne ich nur noch an einer Stelle, mit der sich aber immerhin weiterkommen läßt, und die ebenfalls Rusa I. zum Verfasser hat, Topzauä 29 f. [. . .-]*e i-ni-li nu-ul-du-ú-li* KUR *Lu-lu-i-ni-*[*li ?*] (30) [. .-*z*]*i-el-du-bi*. Hier ist [. .-*z*]*i-el-du-bi* 1. Person Singularis, und *nu-ul-du-ú-li* dürfen wir ebenfalls als 1. Person Sing. mit dem auf das vorausgehende pluralische Akkusativobjekt weisenden Suffix *-li*[2]) ansehen. Dieses Akkusativobjekt (zu Anfang von Z. 29) ergänze ich nach unserer Stelle zu [KUR *Bi-*]*e-i-ni-li*[3]). Wir sehen also in Topzauä 29 f. die

---

[1]) Verf. Caucasica 7 S. 77[3].

[2]) Zu meinen Ausführungen über die 3. bzw. 1. Person Singularis Praeteriti mit pluralischem Akkusativobjekt (Caucasica 7 S. 72 ff.) ist folgende wichtige Ergänzung nachzutragen, die mir Götze brieflich mitgeteilt hat: Die 3. Person Sing. kann mit diesem Suffix nur auf *-uali*, nie mit Kontraktion von *-ua-* > *-u-* auf *-uli* ausgehen, wie ich a. a. O. S. 73 annahm. Formen auf *-uli*, soweit sie nicht 3. Personen Pluralis sind wie *zatuli* < **zadituli* (a. a. O. S. 73[1]) und *šidištuli* < **šidištituli* (Verf. Caucasica 8 S. 119[4]), müssen als 1. Personen Singularis aufgefaßt werden; vgl. außer den schon Caucasica 7 S. 74 behandelten Formen *ú-e-li-du-ú-li*, *kid-da-nu-ú-li* und [*k*]*u-e-i-da-nu-ú-li* noch Sayce 55 (= Nikolsky 18) 2 f. *i-e-še i-ni-li e-ba-ni-li* .... *bu-ra-áš-tú-li* „ich habe diese Länder .... dienstbar gemacht". Sayce 79 (= CICh 145, Tafel XXXVIII) 10 steht das unklare [*š*]*i-du-ú-li* parallel zur 1. Person [*te-*]*ru-bi* Z. 11, Sayce 86 (= Lehmann ZDMG 56 S. 101 ff.) 13 das ebenfalls unklare *šá-tú-ú-ú-li* parallel zu *te-ru-bi* Z. 11, *te-ru-ú-bi* Z. 12, *a-gu-ú-bi* Z. 15 und regiert von *i-e-še* „ich" Z. 10.

[3]) Falls nicht überhaupt [KUR *Bi-*]*a-i-ni-li* herzustellen ist, so ist für die Laut-

beiden Länder Biaina und das feindliche Lullu ähnlich in Gegensatz zu einander gestellt wie Biaina und das Feindesland in Z. 6 f. unseres Textes. Daraus ergibt sich ohne weiteres soviel, daß *nuldu-* eine f ö r d e r n d e, das sonst nicht belegte [. . *z*]*eldu-*[1]) eine schädigende Handlung bezeichnen muß. Die akkadische Version des Topzauä-Passus lautet kürzer und nach dem ersten Anschein stark abweichend (Z. 26 f.) *māt Akkadī* . . . *ú-si-iḳ* „das Land Akkad . . . engte ich ein“[2]). Da dieser Ausdruck auch eine schädigende Handlung gegen ein feindliches Land enthält, so läßt sich mit einigem Optimismus akk. *māt Akkadī ú-si-iḳ* als ungefähre Übersetzung des urartäischen KUR *Lu-lu-i-ni-*[*li ?*] [. . -*z*]*i-el-du-bi* auffassen[3]); urart. [. . -*z*]*i-el-du-bi* wäre also = akk. *ú-si-iḳ* „ich engte ein“. Die vordere Satzhälfte der urartäischen Version [KUR *Bi-*]*e-i-ni-li nu-ul-du-ú-li* ist im akkadischen Teile nicht übersetzt, aber mit ziemlicher Sicherheit wird man in *nuldu-* die dem schädigenden [. . *z*]*eldu-* entgegengesetzte fördernde Handlung sehen dürfen; erkennt man also [. . *z*]*eldu-* „einengen“ an, so ergibt sich für *nuldu-* „ausdehnen, erweitern“. Ein exakter Beweis ist leider noch nicht möglich, aber die Wahrscheinlichkeit ist doch nicht gering, und es ergibt sich ein recht guter Sinn. Bezeichnet sich Rusa I. wirklich als Erweiterer seines Reiches, so hat das eine Analogie in akkadischen Ausdrücken wie *urappiš mātī* „ich erweiterte mein Land“, *murappiš miṣir māt Aššur* „der Erweiterer der Grenze des Landes Assyrien“, *murappiš miṣri ù kudurri* „der Erweiterer von Grenze und Grenzstein“ u. ä., wie sie sich in den assyrischen Königsinschriften wiederholt finden.

Nunmehr folgt eine zusammenhängende Transskription und Übersetzung des Textes:

1. ^{d}*Ḫal-di-ni-ni uš-ma-ši-ni* ^{I}*Ru-sa-še*
2. ^{Id}*Sar*$_5$*-du-ri-ḫi-ni-še a-li* LUGÁL KUR *Ú-e-li-ku-ḫi*
3. *ka-ru-bi* ÌR-*áš-tú-bi* KUR-*ni e-di-ni ta-am-ḫu-bi*
4. ^{LÚ}EN.NAM *e-di-a te-ru-bi* ^{d}*Ḫal-di-ni-li* KÁ^{MEŠ}

entwickelung *-iai-* > *-ie-* KUR *Bi-i-e-i-na-a-ú-e* Z. 6 des von Scheil Recueil de travaux 18 (N. S. 2) S. 75 ff. herausgegebenen Textes und KUR *Bi-i-na-e* Sayce 20 7 (Variante KUR *Bi-a-i-na-e*) zu vergleichen.

[1]) Falls das Wort vorn vollständig wäre, wäre der lautliche Anklang von *zi-el-di(-e)* Sayce 19 (= ClCh 80, Tafel XX) 9. 10. 54 (= 68, Nikolsky 10 + 11) 3. 59 (= Nikolsky 17) 11 erwähnenswert.

[2]) Unklar ist mir die Ergänzung von *ir-ti-*[. .] am Ende von Z. 26. Wer eine ungenau geschriebene 1. Person Sing. *ir-ti-*[*di*] „ich zog“ annimmt, muß ⟨*ana ?*⟩ *māt Akkadī ir-ti-*[*di*] *ú-si-iḳ* „ich zog ⟨zum ?⟩ Lande Akkad (und) beengte (es)“ herstellen. Übrigens liest Lehmann Zeitschrift für Ethnologie 32 (1900) Verhandlungen S. 435 geradezu *ana* L. $\frac{\text{BUR}}{\text{BUR}}$ *ir-ti*[*-di-e*] *u-si-iḳ* „zum Lande Akkad zog ich . . . bedrängte (es)“.

[3]) Zur Gleichsetzung des Ideogramms $\frac{\text{BUR}}{\text{BUR}}$ oder URI = *Akkadū* mit L u l l u s. Lehmann-Haupt SPAW 1900 S. 632; Zeitschr. f. Ethnol. 32 (1900) Verhandlungen S. 433 f.; Armenien II 1 S. 336 f.

5. É.GAL *ba-du-si-e ši-di-iš-tú-bi te-ru-bi ṭi-i-ni*
6. ^{d}*Ḫal-di-e-i* URU KUR *Bi-a-i-na-ú-e uš-ma-a-še*
7, KUR KÚR *na-a-pa-ḫi-a-i-di* ^{I}*Ru-sa-ni* ^{Id}*Sar*$_{5}$*-du-ri-ḫi*
8. LUGÁL *DAN.NU a-lu-še* KUR *Bi-a-i-ni-li nu-ul-du-a-li.*

1. Durch die Macht(?) des Ḫaldi spricht Rusa,
2. der Sohn des Sarduri: Den König des Landes Uelikuḫi
3. bekämpfte ich (und) machte (ihn) dienstbar. Ich entfernte (ihn) aus dem Lande
4. (und) setzte einen Statthalter hinein. Ḫaldi-Tore,
5. die verfallene Burg, baute ich (wieder) auf (und) gab (ihr) den Namen
6. Ḫaldi-Stadt, dem Lande Biaina zum (Zeichen der) Macht(?),
7. dem feindlichen Lande zur Demütigung(?). — Rusa, der Sohn des Sarduri,
8. (ist) der mächtige König, der das Land Biaina erweitert(?) hat.

LE HITTITE: HISTOIRE ET PROGRÈS DU DÉCHIFFREMENT DES TEXTES.

Par

Bedřich Hrozný.[1])

Monsieur le Président, Excellence, Mesdames, Messieurs!

Permettez-moi d'abord de vous remercier très cordialement, Monsieur le Président, des aimables paroles d'accueil que vous avez bien voulu m'adresser. Je suis très reconnaissant à l'Université de Paris, particulièrement à l'Institut de civilisation indienne et par-dessus tout à M. le Prof. Sylvain Lévi, grâce auxquels il m'est donné d'exposer mes théories hittitologiques devant le public français. Je me réjouis de cette invitation, d'autant plus que j'ai eu de même — il y a 10 jours — l'occasion de faire deux conférences sur les mêmes problèmes scientifiques, à l'Université de Londres. Après de longs et acharnés combats, ma théorie soulignant le caractère indo-européen de la langue hittite est maintenant généralement acceptée par les savants compétents. Voici donc maintenant le temps venu de présenter les résultats de ces découvertes complètement nouvelles aussi au public.

En histoire et en linguistique, on trouverait peu d'exemples de découvertes d'une aussi grande portée que celles réalisées pendant ces vingt dernières années, dans la connaissance de l'Ancien Orient, et, plus précisément, en hittitologie. Par ce mot, nous entendons la science du peuple hittite, ou, mieux, des peuples hittites, qui habitèrent jadis l'Asie Mineure, la Syrie et la Mésopotamie. Nombre de détails nous ont été conservés sur les an-

[1]) Cette conférence fut faite par l'auteur le 14 mars 1931, à l'amphithéâtre Turgot de la Sorbonne à Paris, sur l'aimable invitation de l'Institut de civilisation indienne à la Sorbonne, de la Société asiatique et de l'Association française des amis de l'Orient, sous le patronage de M. le ministre Dr. Osuský, ambassadeur de la République Tchécoslovaque à Paris. La même conférence fut donnée en anglais les 3 et 4 mars 1931, à la School of Oriental Studies de Londres, Finsbury Circus, sur l'aimable invitation de l'Université de Londres, et elle l'avait été, déjà en 1929, en langue allemande, à l'Université de Cracovie (le 8 novembre) et à celle de Copenhague (le 15 novembre) sur l'aimable invitation de ces deux Universités. En publiant cette conférence, l'auteur ne fait que donner suite à de nombreux souhaits qui lui furent adressés à ce sujet. La conférence n'a été que peu modifiée pour la publication. Quant aux références bibliographiques, voir l'article de l'auteur sous la rubrique « Hittites » dans l'Encyclopaedia Britannica, 14 éd., tome XI.

ciens Egyptiens, sur les Babyloniens et les Assyriens, dans l'Ancien Testament d'une part, dans la littérature gréco-romaine d'autre part; quant aux plus anciens peuples d'Asie Mineure et de Syrie, ils semblent avoir presque complètement disparu des traditions ultérieures. L'Ancien Testament ne fait guère que mentionner les noms de quelques-uns de ces peuples; les sources gréco-romaines, elles, restent muettes sur ce point. Au siècle dernier, lorsqu'ont été déchiffrées les inscriptions hiéroglyphiques et cunéiformes, quelques détails encore parfaitement insuffisants nous ont été révélés sur ces peuples. A notre siècle, au vingtième siècle, il a été donné de découvrir le grand dépôt d'archives des rois hittites, à Boghazköi, en Asie Mineure. Ces archives consistent en tablettes d'argile portant des inscriptions extrêmement précieuses, en caractères cunéiformes et en langue hittite. Ensuite, l'on est parvenu à déchiffrer la langue inconnue et à connaître le contenu de ces documents. Les inscriptions qu'ils portaient, une fois traduites et commentées, nous donnèrent une grande surprise. Au lieu du seul peuple que nous avions attendu, au lieu du peuple hittite, voici que nous trouvions toute une série de peuples, cinq pour le moins, qui nous étaient jusque-là totalement ou presque inconnus. Parmi eux, même se révélèrent à nos yeux étonnés ceux auxquels nous nous attendions le moins: des peuples indo-européens jusque-là ignorés. Et — circonstance qui augmente encore l'importance de ces découvertes — ces peuples sont, parmi tous les peuples indo-européens, maintenant les plus anciens que nous connaissions. C'est d'abord le peuple hittite lui-même, que l'on a pu identifier comme peuple indo-européen, donc justement le peuple qui fonda l'empire hittite et en fit une grande puissance. Nous voyons donc qu'à côté des Sumériens, des Assyriens, des Babyloniens et des Egyptiens, les Indo-Européens jouèrent, eux aussi, un rôle important dans l'ancien Orient et participèrent à la création de la plus ancienne culture humaine. D'ailleurs — autre surprise! — nous le verrons dans la suite de cette conférence, ce très ancien peuple indo-européen, qui fonda l'empire hittite, ne s'appelait point en réalité « hittite », mais portait un tout autre nom.

Comme je l'ai dit plus haut, l'Ancien Testament nous fait déjà connaître dans une certaine mesure, le peuple hittite ou les fils de Heth, les Hétéens. Selon le chapitre 10 de la Genèse, Heth était fils de Canaan; selon le chapitre 23 de la Genèse, les fils de Heth étaient établis à Hébron; c'est là qu'Abraham traita avec eux au sujet du sépulcre de sa femme Sara. Selon le chapitre 26 du même livre, Esaü prit pour femmes deux Hittites, Judith et Basmath. Urie, lui aussi, dont David enleva la femme (deuxième livre de Samuel, chapitre 11), est appelé Urie le Hétéen. D'après le premier livre des Rois (9, 20), les Hétéens, les Amorrhéens, les Héviens, etc., formaient une partie importante de la population de Canaan, c'est pourquoi Heth est appelé fils de Canaan. Cependant le pays propre des Hétéens était, toujours d'après l'Ancien Testament, la Syrie. Selon Josué (1, 4), le pays

des Hétéens s'étend jusqu'à l'Euphrate. Le premier livre des Rois, au chapitre 10, parle aussi des rois hétéens et des rois araméens, sous le règne de Salomon. Le même livre, au chapitre 11, mentionne encore les femmes hétéennes de Salomon.

Ces détails donnés par l'Ancien Testament, ont été complétés par des sources égyptiennes. Celles-ci nous apprennent qu'entre la 18ième et 20ième dynastie, entre 1500 et 1190 av. J.-C. par conséquent, l'Egypte était en contact constant — contact hostile, le plus souvent — avec le puissant empire de Cheta, situé au nord; cet empire tentait d'étendre son influence politique en Syrie et en Mésopotamie septentrionale; là, il se heurtait à l'empire égyptien. Déjà le pharaon Thoutmosis III (1501—1447 av. J.-C. environ) qui avait conquis la Syrie jusqu'à l'Euphrate supérieur, reçut des cadeaux du prince du pays de Cheta. Plus tard, les Hittites conquirent certaines parties de la Syrie, où les pharaons livrèrent contre eux des combats acharnés, surtout les pharaons de la 19ième dynastie, Seti Ier (1313—1292 av. J.-C. environ) et Ramsès II (1292—1225 av. J.-C. environ). Vers 1288 av. J.-C., les deux puissances livrèrent une grande bataille près de la ville de Kadeš, sur l'Oronte. En 1272 av. J.-C., Ramsès II conclut un traité d'alliance avec le roi hittite Chattušil III, dont il épousa ensuite la fille. A cette occasion, le roi hittite vint en personne visiter l'Egypte. Peu après, en 1190 environ, l'empire hittite succomba à l'attaque des peuples de la mer.

Les inscriptions cunéiformes assyro-babyloniennes parlent, elles aussi, du puissant peuple et de l'état de Chatti, qui occupa beaucoup les Babyloniens et les Assyriens du deuxième et du premier millénaire av. J.-C. D'après une chronique babylonienne, les Hittites envahirent — vers 1806 av. J.-C. — la Babylonie et renversèrent, apparemment, la dynastie de Ḫammurabi. Après la chute du grand empire hittite, au 12ème siècle av. J.-C., le nom de Chatti s'applique tout spécialement à l'empire de Karchemiš; pris dans un sens large, il s'applique aussi à toute la Syrie. Sargon II, en 717 av. J.-C. seulement, devait causer la fin de cet empire de Karchemiš, survivance de l'empire hittite.

Lorsqu'au cours du 19ième siècle, on découvrit en Syrie et en Asie Mineure des monuments d'une sorte tout à fait particulière, qu'on ne pouvait classer ni comme assyro-babyloniens, ni comme égyptiens et qui, souvent, s'accompagnaient d'une écriture hiéroglyphique inconnue jusque-là, ces monuments furent unanimement attribués au peuple hittite. Cette solution s'imposait d'autant plus, qu'au point de vue anthropologique, ces monuments représentaient souvent aussi un type humain bien caractérisé par un grand nez et par un front fuyant. A cause de ce type, on a soutenu que les Hittites ne pouvaient être ni Sémites, ni Indo-Européens. L'écriture hiéroglyphique qui se trouve souvent à côté de ces sculptures, est absolument différente des hiéroglyphes égyptiens, des hiéroglyphes du disque de Phaestos et de l'écriture crétoise. Les hiéroglyphes hittites forment une écriture pictographique,

quoique le sens original de maints signes soit déjà peu clair. Les inscriptions hittites sont écrites en boustrophédon; autrement dit, les lignes sont écrites alternativement de droite à gauche et de gauche à droite, les figures et les têtes étant toujours tournées vers le début de la ligne. On a constaté, jusqu'à présent, 200 signes environ de cette écriture; cette écriture se rencontre déjà dans l'antique sanctuaire hittite de Jazylykaia, près de Chattušaš, capitale hittite. Son invention doit remonter, selon nous, environ à la première moitié du deuxième millénaire av. J.-C. Les Hittites employaient l'écriture hiéroglyphique surtout pour leurs monuments de pierre ou sur les rochers, tandis que, pour l'usage quotidien, ils employaient l'écriture cunéiforme, comme le prouve la découverte des archives de Boghazköi. De très nombreux essais ont déjà été tentés en vue de déchiffrer cette écriture; mais tous ces essais doivent être considérés comme manqués. Résoudre le problème de l'écriture hittite n'est guère chose facile, étant donné que, jusqu'ici, nous ne possédons pas d'inscriptions bilingues assez grandes — inscriptions en deux écritures ou en deux langues. Les inscriptions que nous possédons et qui sont écrites en caractères hiéroglyphiques d'une part, en caractères cunéiformes d'autre part, sont si petites, comme par exemple le sceau d'argent de *Tarkumuva*, et si peu claires, en général, qu'elles ne nous servent à rien. Force nous est donc d'attendre la découverte d'une inscription bilingue plus étendue; alors seulement, sur cette base, on pourra déchiffrer cette écriture si curieuse.

Tel était donc, dans les premières années du vingtième siècle, l'état presque désespéré du problème hittite—lorsque, de 1906 à 1912, furent découvertes les inscriptions hittites de Boghazköi. Ce fut l'assyriologue berlinois Hugo Winckler qui eut la chance de découvrir, au cours de fouilles près du village turc de Boghazköi, en Asie Mineure orientale — à 145 km. à l'est d'Angora — une grande quantité de tablettes d'argile portant des inscriptions en caractères cunéiformes, et en langue hittite, apparemment. A cet endroit, Winckler trouva environ 10.000 fragments ou tablettes entières qui, sans aucun doute, appartenaient jadis aux archives des rois de l'empire de Chatti et nous prouvent que les ruines de Boghazköi représentent la ville de *Chattušaš*, capitale de l'empire hittite.

Parmi les tablettes trouvées à Boghazköi, un petit nombre seulement porte des inscriptions en caractères cunéiformes et en babylonien. Ce sont, pour la plupart, des traités conclus par l'empire hittite avec les autres états de l'Ancien Orient, ou bien la correspondance diplomatique des rois hittites. Au deuxième millénaire av. J.-C. en effet, le babylonien était la langue diplomatique de l'Orient, comme le français, de nos jours. Le plus grand nombre des tablettes de Boghazköi porte des inscriptions en caractères cunéiformes, mais en langue hittite. Un examen approfondi révéla que la langue de ces tablettes hittites était identique à la langue du pays d'Arzava, c'est-à-dire de la Cilicie occidentale, et des environs, langue qui nous était

déjà quelque peu connue par deux lettres trouvées à Tell el-Amarna en Egypte.

Winckler étant mort prématurément en 1913, plusieurs assyriologues (MM. Delitzsch, Figulla, Weidner etc.), parmi lesquels je me trouvais, furent chargés par la Deutsche Orientgesellschaft, d'éditer les archives de l'état hittite. En avril 1914, donc peu avant la guerre, je partis pour Constantinople, dans l'intention de copier et de déchiffrer les tablettes hittites du Musée de Stamboul. En septembre de la même année, la guerre me contraignit de revenir à Vienne. Mais, à ce moment, j'avais déjà pris copie de tant de tablettes, que je pus m'occuper de les déchiffrer à Vienne. Le résultat de ces travaux fut mon ouvrage Sprache der Hethiter, publié en 1916—1917 à Leipzig. Dans ce livre, j'ai réussi, comme la science le reconnaît généralement maintenant, à résoudre l'énigme de la langue hittite, à dresser sa première grammaire et — au grand étonnement de tous — à prouver que le hittite est une langue indo-européenne. Moi-même je ne m'attendais pas à ce résultat. Parmi les différents ouvrages de linguistique générale que j'avais apportés à Constantinople, c'était à la linguistique indo-européenne que j'avais le moins pensé après ce qu'on savait jusque-là de la langue hittite: j'avais choisi seulement le petit ouvrage de Meringer sur les langues indo-européennes, paru dans la petite collection Göschen. Presqu'en même temps que moi, l'assyriologue Weidner, de Berlin, publiait un livre dans lequel il proclamait le hittite langue caucasienne, donc apparentée avec le géorgien, etc.

Dans mon travail de déchiffrement, je suis parti de textes unilingues de Boghazköi, qu'il était donc nécessaire d'expliquer par eux-mêmes. D'un précieux secours me furent ici les phrases contenant des noms propres et celles contenant des idéogrammes suméro-babyloniens, c'est-à-dire des signes cunéiformes signifiant des mots entiers ou des objets concrets. L'écriture cunéiforme des inscriptions hittites nous était à peu près connue, en général; elle ne diffère guère, en effet, de l'écriture assyro-babylonienne, écriture pictographique à l'origine. Par exemple le signe [cuneiform sign], image d'un poisson tout d'abord [fish sign], désignait originellement le poisson; plus tard seulement, on le lit phonétiquement *ḫa*. Si je retrouvais ce signe dans une inscription hittite, je pouvais supposer qu'il signifiait peut-être poisson. Ce n'était pas sûr, puisqu'il est souvent nécessaire de lire ce signe phonétiquement *ḫa*, et qu'alors il n'a pas le sens de poisson. En partant de tels idéogrammes désignant divers objets, il semblait donc possible de présumer du sens de toute la phrase hittite contenant l'idéogramme. Les Hittites employaient d'ailleurs aussi des mots babyloniens entiers qu'ils lisaient à leur façon; ces mots m'aidèrent également, dans une certaine mesure, à déterminer le sens des phrases hittites. Il importait encore, bien entendu, de comparer les différentes phrases hittites entre elles, de chercher le sens des différentes formes, des différents mots hittites, en un mot, d'utiliser la méthode com-

binatoire. Lorsque j'eus ainsi fait d'appréciables progrès dans la connaissance du hittite, je pus m'attaquer à des phrases écrites seulement en hittite, et phonétiquement.

Nous verrons le mieux la marche de mon travail d'après la phrase suivante, l'une des premières dont je réussis à déterminer le sens, et dans laquelle je reconnus immédiatement trois mots hittites d'origine indo-européenne:

nu Ψ *-an ezateni vâdar-ma ekuteni.*

Lorsque, lisant une inscription hittite, je me suis trouvé pour la première fois en face de cette phrase hittite, je connaissais seulement de tout son contenu, le sens de l'idéogramme suméro-babylonien Ψ qui, souvent, mais pas toujours signifie « pain ». Par ailleurs, on pouvait supposer que la terminaison *-an* de ce mot, désignait l'accusatif singulier. Dans une phrase où il s'agissait du pain, on pouvait facilement prévoir, quoiqu'il y eût aussi d'autres possibilités, qu'on trouverait le mot « manger »; je supposai donc, de façon très hypothétique tout d'abord, que *ezateni* signifierait « il mange, vous mangez » ou quelque chose de semblable. Bientôt, je vis, d'après d'autres textes, que la racine hittite *eza-* signifiait partout « manger » et qu'on observait aussi, à côté de cette racine, une racine *ad-* qui lui était sans doute identique (*adanzi* « ils mangent »). Ici, je n'ai plus hésité, et j'ai comparé cette racine hittite *ad-*, *ez-*, avec le latin *edo*, l'allemand *essen*, etc. Un autre passage me montra que *-teni* était la terminaison de la seconde personne du pluriel présent et futur; je pus ainsi traduire *ezateni* par « vous mangerez », et toute la première phrase par: « Maintenant vous mangerez du pain ». Mais continuons. La phrase qui venait ensuite semblait parallèle à la première: substantif, particule, forme verbale en *-teni*. Etant donné qu'au mot signifiant « pain », correspondait le mot *vâdar*, l'hypothèse s'imposait de voir dans *vâdar* l'expression désignant un autre aliment simple. Je pensai aussitôt à l'eau; or, partout où revenait le mot *vâdar*, ce sens s'accordait très bien avec le contexte; en même temps s'offrait l'association de ce mot hittite avec le mot anglais pour l'eau, *water*. J'eus tout d'abord de grands doutes, pour savoir si nous pouvions nous attendre à un mot d'allure aussi anglaise, signifiant « l'eau », dans une langue aussi ancienne de l'Asie Mineure, datant du deuxième millénaire av. J.-C. Mais je rejetai ces doutes lorsque, par la suite, je vis que tout parlait en faveur du caractère indo-européen de la langue hittite. Dès lors que j'avais ici le mot « eau », dans le verbe *ekuteni* qui venait après, verbe paralèlle, à première vue, au verbe *ezateni* « vous mangerez » de la première phrase, je devais voir une expression pour « vous boirez ». Je découvris ensuite qu'à côté de la racine *eku-* « boire », on rencontrait aussi, dans les inscriptions hittites, une racine parente, à première vue: *aku-*, « boire », par exemple dans les formes *akuvanzi*, « ils boiront », et *akuvanna*, « boire ». Aussitôt, je vis

encore que cet *akuvanna* « boire » semblait parent du latin *aqua* « eau ». Je traduisis donc de la façon suivante toute la phrase hittite:

« Maintenant vous mangerez du pain, puis vous boirez de l'eau ».

Je n'étais pas au bout de mes surprises. Dans les inscriptions contenant le mot *vâdar* (nominatif-accusatif sing.) pour l'eau, je trouvais aussi des mots tels que *vedenaš*, gén., *vedeni*, dat.-loc., *vedenaz*, abl., *vedenit*, instr. sing.; et *vidâr*, nom.-acc. plur.; en ces mots, d'après le sens de la phrase, j'étais forcé de reconnaître d'autres cas du mot *vâdar*. C'était une bien étrange déclinaison, dans laquelle le gén. sing. de *vâdar* ne donnait pas, comme nous l'aurions cru, *vâdaraš*, mais *vedenaš*, le suffixe *r* alternant ainsi dans le même mot avec le suffixe *n* aux autres cas. Mais, comme je le vis bientôt, le mot signifiant « eau » présente la même étrange déclinaison aussi dans les langues indo-européennes: nous avons en grec le nom: ὕδωρ, mais le gén. ὕδατος de ὕδn̥-τος (et pareillement, en latin, le nom. femur, mais le gén. feminis). Donc ce qui, tout d'abord, m'avait semblé très étrange et inexplicable, avant que je n'aie davantage approfondi la grammaire des langues indo-européennes, devint à mes yeux une confirmation nouvelle de ma thèse affirmant le caractère indo-européen de la langue hittite. Pour la première fois, j'avais commencé à supposer sérieusement ce caractère, lorsque j'avais découvert que le hittite possédait un participe présent en *-nt-* comme les langues indo-européennes: par ex. hitt. *ḫûmanza* « tout » avec le gén. *ḫûmandaš*, comme en latin ferens, ferentis. Je vis aussi que la conjugaison hittite s'accordait en général avec la conjugaison indo-européenne, de même que la déclinaison hittite s'accordait avec la déclinaison indo-européenne. Mais je ne veux pas vous fatiguer davantage avec tout ceci. Une découverte fort importante pour moi fut celle de plusieurs pronoms hittites, fort ressemblants, eux aussi, aux pronoms indo-européens correspondants, latins, grecs, etc. Par exemple: le pronom hittite pour la première pers. du sing., *uga*, « je » doit être comparé au latin ego; le hittite *ammuga*, « moi, à moi », comparé au grec ἐμέγε; le hittite *ziga*, « toi », comparé au grec σέγε, « toi »; le hittite *-miš*, « mon », comparé au latin meus; le hittite *-tiš*, « ton », latin tuus; le hittite *kuiš*, « qui », latin quis; le neutre hittite *kuit*, « quoi », latin quid; le hittite *kuiš kuiš*, « qui que ce soit qui », latin quisquis; le hittite *kuit kuit*, « quoi que ce soit qui », latin quidquid; hittite *kuiški*, « quelqu'un », latin quisque; le neutre du même pronom hittite, *kuitki*, « quelque chose », latin quidque, etc. Parmi les mots hittites qui sont manifestement d'origine indo-européenne, je citerai seulement les exemples suivants: hitt. *petar* l'aile, c'est le vieux-haut-allemand *fedara* et le nouvel-haut-allemand *Feder;* hitt. *dalugašti*, « longueur », vieux-slave *dlъgostь;* hitt. *nebiš*, « ciel », tchèque nebe, nebesa; hitt. *mekki*, « beaucoup », grec μέγας grand; hitt. *vaššuvar*, « vêtement », latin vestis; hitt. *ešmi*, « je suis », indo-européen *esmi;* hitt. *špandi*, « il sacrifie », grec σπένδει; *kittari*, « est placé », grec κεῖται; d'après cette forme verbale et d'après plusieurs autres, j'ai trouvé que le hittite possédait aussi un médio-passif avec le terminaison

connue *r: kittari*, plur. *kijantari*, comme en latin amatur, amantur etc.; de même que les langues indo-européennes, le hittite possède aussi, par exemple, des formes verbales en *-šk-* et en *-nu-:* hitt. *daškiši*, « tu prends », de la racine simple *dâ-*, prendre; *arnumi*, « j'amène, j'apporte », de la racine simple *ar-*, « arriver ». Ce sont des formes semblables au latin *posco* ou au grec ὄρνυμι, etc.. etc'

Toutes ces correspondances démontrent incontestablement que le hittite est, par sa structure, une langue indo-européenne. A l'intérieur du groupe indo-européen, le hittite doit être classé, comme ses gutturales nous le montrent, parmi les langues du groupe kentum, c'est-à-dire les langues indo-européennes occidentales, latin, grec, celte, langues germaniques. Les terminaisons hittites médio-passives telles que *-tari* dans la forme *kittari* prouvent que le hittite se rattache assez étroitement aux langues italo-celtes et au tokharien, découvert tout récémment.[1])

Les plus anciennes inscriptions hittites proviennent de la première moitié du second millénaire av. J.-C. Le hittite est donc la plus ancienne des langues indo-européennes. Nous pourrions nous attendre, en conséquence, à lui découvrir des traits fort anciens, archaïques. On découvre en effet certains de ces traits, par ex. justement dans cette curieuse déclinaison du mot *vâdar*. D'autre part cependant, cette langue nous apparaît simplifiée dans une assez grande mesure, comme si elle avait été déjà beaucoup employée; ce trait contraste étonnamment avec sa grande antiquité. Jusqu'à présent, une partie seulement du vocabulaire hittite peut être rattachée à des racines indo-européennes. Assez nombreux sont les mots hittites pour lesquels nous ne possédons pas encore d'étymologie indo-européenne assez transparente, ce qui doit être attribué surtout au fait que l'écriture cunéiforme ne peut qu'insuffisamment reproduire les sons indo-européens. D'autre part le hittite a emprunté apparemment une partie de son vocabulaire aux langues indigènes d'Asie-Mineure. Outre cela, il est possible que le hittite ait pris une partie de son vocabulaire aux peuples non-indo-européens, voisins des Hittites, lorsque ces derniers vivaient encore dans la patrie originaire des Indo-Européens. Etant donné que les Hittites sont parmi les plus anciens peuples indo-européens qui, les premiers, quittèrent leur patrie originaire située au nord, on peut très vraisemblablement supposer qu'ils occupaient la position de peuple-frontière et qu'ainsi ils entrèrent en contact avec des peuples non-indo-européens dont ils prirent mainte expression.[2])

[1]) D'ailleurs voici longtemps déjà que l'assyriologue Knudtzon avait pressenti la parenté de la langue d'Arzava — identique au hittite, comme nous le savons maintenant — avec les langues indo-européennes. Mais cette supposition se heurta à une telle résistance du côté des philologues indo-européens, que, plus tard, Knudtzon l'abandonna.

[3]) [M. le prof. Meillet s'est prononcé — à l'occasion de mes conférences de Paris — d'une manière très intéressante sur la langue hittite. L'idée d'un caractère

Ce furent précisément ces traits de la langue hittite qui firent que mon déchiffrement du hittite et ma théorie proclamant le hittite comme langue indo-européenne, furent accueillis par les philologues indo-européens avec un grand scepticisme tout d'abord, et même souvent complètement rejetés. Parfois même l'exactitude de ma lecture fut mise en doute. Je fus vivement pris à partie par les Professeurs Bartholomae, Bork, et plusieurs autres. On insista beaucoup aussi sur le type anthropologique non-indo-européen des Hittites, pour prouver la fausseté de ma théorie indo-européenne. Très souvent, mes opinions sur le hittite furent rejetées pour des raisons fort minimes. Par exemple, une des grandes autorités de la philologie comparée, lisant en manuscrit le premier exposé de mes théories sur le hittite, refusa de s'en occuper plus longtemps, lorsqu'il en vint au passage du manuscrit où je disais que le mot hittite pour « l'eau » était *vâdar*. En hittite, disait ce philologue, la première voyelle de ce mot est longue, ce qui, dans une langue indo-européenne, est absolument impossible. Ergo — toute la théorie du professeur Hrozný est une absurdité. Le hittite n'avait-il pas l'audace de ne pas s'accorder en tout avec la grammaire comparée des langues indo-européennes du professeur Brugmann? — en conséquence de quoi il ne pouvait être une langue indo-européenne. Pendant près de dix ans, ces attaques continuèrent et ma théorie ne cessa d'être tournée en dérision. Cependant lorsque s'accrut le nombre des travailleurs s'intéressant aux inscriptions hittites, lorsqu'il se trouva pour apprendre l'écriture cunéiforme, des philologues indo-européens (comme par ex. M. Sommer) désireux d'étudier le hittite, alors seulement, d'un côté et d'autre, on reconnut peu à peu la justesse de mes lectures, de mon déchiffrement, de ma grammaire hittite, et enfin de ma théorie indo-européenne. Le premier des philologues indo-européens qui se prononça en faveur de ma théorie, dès 1919, fut le philologue norvégien Marstrander. Il fut suivi dans cette voie, en 1920, par l'indo-germaniste Sommer; celui-ci, après avoir longtemps douté, en vint à déclarer que le hittite, par la structure de sa flexion, était une langue indo-européenne. Ensuite s'annoncent rapidement de nouveaux partisans, dans la personne d'indo-germanistes célèbres: Debrunner, Friedrich, Herbig, Kretschmer, Meillet, Pedersen, etc. — si bien qu'en 1924, comme Friedrich pouvait le constater, presque tous les savants sérieux considéraient le hittite comme une langue indo-européenne nouvellement découverte. Maintenant, en 1931, l'adhésion à ma théorie est si complète que, peut-on dire, le problème hittite a déjà cessé d'être un problème.

« mixte » du hittite lui semble très douteuse. La morphologie et les mots essentiels du hittite étant évidemment indo-européens, le fait qu'une partie notable des substantifs hittites n'a pas d'étymologie indo-européenne est dénué de valeur probante. Le grec et le latin ont aussi un grand nombre de substantifs d'origine inconnue, et qu'il y a lieu de tenir pour des emprunts; les mots principaux y sont indo-européens; mais il s'en faut de beaucoup que la majorité des mots ait une étymologie indo-européenne.]

Mais les inscriptions de Boghazköi nous réservaient encore des surprises. Le caractère un peu mêlé de la langue hittite et la physiognomie si peu indo-européenne de la race « hittite » — têtes très courtes, nez longs et recourbés, fronts fuyants — incitaient à penser que, dans ces cas, il y avait eu mélange d'un peuple indo-européen avec une race non indo-européenne. Cette supposition fut confirmée de façon surprenante par la découverte que je fis à la fin de 1919, en même temps que le hittitologiste Forrer, à savoir que, dans les archives des rois hittite à Boghazköi, avaient été conservés des restes d'une langue inconnue jusqu'ici, complètement différente de la langue hittite indo-européenne, et que cette langue inconnue était nommée par les inscriptions hittites, **ḫattili,** c'est-à-dire langue de la ville de Chatti ou chattite, ou hittite! Par exemple, au cours d'une cérémonie, le portier du palais royal appelle les fonctionnaires du palais par leurs titres chattites, après quoi l'inscription en question donne aussi la traduction de ces titres en hittite indo-européen. Les textes religieux hittites, rédigés en hittite indo-européen, contiennent assez souvent des litanies, des prières et des exorcismes qui, d'après ces textes mêmes, sont rédigés en langue *ḫattili*, c'est-à-dire en chattite. D'autre part, au cours des offices religieux hittites, des chants étaient souvent exécutés par les chanteurs du temple en langue chattite. Dans les textes hittites, les litanies chattites sont parfois traduites en hittite indo-européen, si bien que nous possédons de véritables inscriptions bilingues chattito-hittites. Parfois aussi, ces litanies chattites restent sans traduction. Tout concourt donc à prouver que la population du pays hittite n'était point une, au point de vue ethnologique et linguistique, mais au contraire mélangée. Il semble, de plus, que le chattite jouait un rôle important dans le culte hittite surtout. Si l'on songe au rôle joué par le sumérien dans le culte babylonien, on peut supposer, par analogie, que le chattite était la langue la plus ancienne.

Nous devons supposer que, lorsque les Hittites indo-européens, vers 2000 av. J.-C. environ, envahirent l'Asie Mineure, ils y trouvèrent déjà une population indigène qu'ils soumirent, mais à laquelle ils se mêlèrent plus tard. Le type « hittite » à grand nez, auquel j'ai déjà souvent fait allusion, type « arménoïde », décrit en particulier par l'anthropologiste von Luschan, est sans doute avant tout celui de cette population autochtone d'Asie Mineure, celui des Chattites mentionnés dans les textes hittites. Nous retrouvons aussi ce type à grand nez en Syrie, en Palestine, en Mésopotamie, en Arménie et en Perse. C'était la population la plus ancienne de ces territoires. Plus tard, d'autres peuples firent irruption dans ces contrées et se mélangèrent avec la race au grand nez; c'est ainsi que cette race parle et parlait dès l'antiquité les langues les plus diverses. Les grands nez se trouvent non seulement chez les Hittites indo-européens, les Arméniens et les Perses, Indo-Européens eux aussi, mais encore chez les Assyriens et chez les Hébreux, Sémites. C'est ici qu'il convient de ranger le type juif, faussement appelé type sémitique.

La langue chattite, appelée parfois aussi (par Forrer, par ex.) proto-chattite, diffère de toutes les autres langues de l'empire hittite surtout par le fait que, dans sa flexion, elle emploie presque exclusivement non des suffixes, mais des préfixes. Par ex. le mot *binu,* « enfant », a pour pluriel *le-binu,* « les enfants ». Une foule de préfixes inaccoutumés est la caractéristique principale de cette langue étrange. Nous ne savons pas bien si nous avons le droit, comme le pense M. Forrer, de tenir cette langue pour apparentée aux langues caucasiennes du nord-est qui font, elles aussi, usage de préfixes. De cette langue chattite, toute une série de mots a passé dans le hittite indo-européen. Les Chattites arrivèrent en Asie Mineure dès le quatrième millénaire av. J.-C., semble-t-il, venant peut-être du Caucase.

Il apparut donc que les Hittites indo-européens appelaient eux-mêmes cette langue asianique non-indo-européenne, langue chattite, c'est-à-dire langue de *Chatti,* la capitale. C'est cette langue qui est le véritable hittite, le nom de Heth étant seulement la forme hébraïque de Chatti. Le problème se posait alors de savoir comment se nommait le hittite indo-européen, langue de ces conquérants indo-européens qui soumirent les Chattites et fondèrent, dans la ville de Chatti, le puissant empire hittite. Tant que le nom du hittite indo-européen n'était pas encore connu, les deux langes furent distinguées grâce à l'artifice suivant: la langue hittite non indo-européenne fut appelée chattite, ou proto-chattite; quant à la langue hittite indo-européenne, elle fut appelée hittite, selon l'ancien usage. Mais je crois avoir trouvé, il n'y a pas longtemps, le véritable nom du hittite indo-européen.

Dans un texte hittite dont j'ai déjà parlé, à propos du nom de *ḫattili* pour la langue hittite non indo-européenne, le portier du palais convoque les fonctionnaires du palais par les mots: « *ḫalugaš, ḫalugaš* » ce qui signifie: «Message, message! ». Ces mots sont du hittite indo-européen. Toutefois cette langue est désignée ici sous le nom de **nâšili,** mot qui n'avait pas été, jusqu'ici, expliqué. Etant donné que, dans les inscriptions hittites, il n'est fait mention d'aucune ville ou pays du nom de *Nâš-*, l'interprétation du mot était restée malaisée. Forrer avait d'abord supposé que *nâšili* était dérivé du nom de la ville de *Kaneš,* importante cité hittite. Forrer s'appuyait sur le fait que, dans les textes rituels hittites, apparaissent aussi, à côté des chanteurs chattites et churrites, ceux de la ville de Kaneš. Mais le mot *nâšili* ne peut, en aucune façon, être dérivé de ce nom. Forrer abandonna donc ensuite cette interprétation du mot *nâšili,* en ajoutant que ce mot ne désignait sans doute pas une langue particulière, mais une certaine sorte de diction. Malgré tout, il continue à appeler le hittite indo-européen du nom de Kanésien. Moi-même, j'avais d'abord vu dans *nâšili* un pronom dans le genre du latin nōs; *nâšili* aurait alors signifié « dans notre langue ». Mais contre cette interprétation, milite le fait que le mot hittite pour le pronom « notre » n'est jamais autre que *anzel.*

Je pense maintenant que nous devons expliquer de tout autre façon

ce terme de *nâšili*. L'inscription hittite la plus ancienne qui nous ait été conservée, provient de l'un des plus anciens rois hittites, de ceux qui régnaient encore dans la ville de *Kuššar*, et non dans la ville de *Chatti* ou *Chattušaš*. Il s'agit du roi *Anittaš*, déjà Hittite indo-européen, semble-t-il, qui régnait à Kuššar vers 1930 av. J.-C. Dans son inscription, le roi *Anittaš* nous apprend comment son père *Pitḫânaš*, qui régnait aussi dans la ville de *Kuššar*, s'empara de la ville de *Nêšaš* — ville que je cherche dans la ville postérieure de Nyssa, l'actuelle Muradli Euyuk, au sud de Halys. Dans cette ville de *Nêšaš* régnait également un roi, l'Asie Mineure étant alors partagée en plusieurs états indépendants les uns des autres. Ainsi, nous connaissons à cette époque les royaumes indépendants des villes de *Kuššar*, *Nêšaš*, *Ḫatti* et *Zalpa*. C'est l'époque qui suit immédiatement l'invasion des Hittites indo-européens en Asie Mineure: les différents chefs indo-européens, après avoir triomphé de la domination assyrienne qui s'était étendue sur l'Asie Mineure, combattent entre eux pour la domination de ce pays. *Pitḫânaš*, roi de *Kuššara*, avait déjà conquis la ville de *Nêšaš*. Sinon lui, du moins très certainement son fils *Anittaš*, fit de cette ville sa résidence principale. *Anittaš* vainquit ensuite le roi de *Zalpa* et celui de la ville de *Ḫatti*; il s'empara, non seulement de leurs royaumes, mais de tous les territoires entre la Mer Noire et la Mer Méditerranée. Etant devenu un grand monarque, *Anittaš* consacra ensuite de grands soins à la ville de Nêšaš où il résidait: il y fit construire de nouveaux quartiers et de nouveaux temples. *Nêšaš* devint ainsi une grande ville, la digne capitale du premier grand royaume hittite gouverné déjà par des Hittites indo-européens. La ville de *Kuššara* ne fut plus capitale que de nom, alors que *Nêšaš* l'était de fait. Dans ces conditions, il est, selon moi, fort vraisemblable que les Hittites indo-européens, fondateurs de cette capitale et du grand royaume qui en dépendait, aient été appelés Nésites, d'après le nom de la ville de *Nêšaš* ou *Nêsas* (la lettre *š* de l'écriture cunéiforme-hittite représente régulièrement un *s*), et que leur langue, indo-européenne, ait porté le nom de nésite. Nous arrivons à cette conclusion par analogie, d'après l'exemple des Babyloniens Sémites, appelés Akkadiens, du nom d'Akkad, leur première capitale, et Babyloniens lorsque, plus tard, la ville de Babylone eut étendu son hégémonie sur la Babylonie. Le terme *nâšili* pris pour désigner le hittite indo-européen, est, selon moi, dérivé du nom de la ville de *Nêšaš*; le changement de la voyelle *e* en *a* se retrouve souvent en hittite et semble s'expliquer dans ce cas, par un changement d'accent dû à l'adjonction du suffixe *-li*, signifiant l'appartenance en hittite. On trouve, à mon avis, une expression parallèle, dans le mot **nešumnili** que j'ai constaté dans la deuxième inscription d'*Arzava*, comme j'ai eu l'occasion de le dire hier à la Société Asiatique. Plus tard seulement, vers la fin du 19ème siècle av. J.-C., les rois des villes de *Kuššara* et de *Nêšaš* transférèrent leur résidence dans la ville de *Ḫatti* ou *Ḫattušaš* qui garda le caractère de ville royale jusqu'à la chute de l'empire hittite. Du nom de la ville de *Ḫatti* a été dérivé le terme de *ḫattili* pour

désigner les véritables Hittites, non indo-européens, les Chattites. Quant à nos Hittites indo-européens, nous ne pouvons les appeler Hittites qu'en nous plaçant au point de vue politique, en désignant par ce nom ceux qui, à partir du 19ème siècle av. J.-C., régnèrent dans la ville de *Chatti*. Si nous nous plaçons au point de vue ethnique et linguistique, nous ne pouvons faire autrement, à mon avis, que d'appeler ce peuple du nom qu'il se donnait lui-même: les Nésites, à la différence des Chattites ou Hittites proprement dits, non indoeuropéens, et à la différence encore d'un autre peuple asianique dont je vais parler maintenant: le peuple louite.

Les L o u i t e s (moins correctement: Louvites) furent, eux aussi, un élément important de la population de l'Asie Mineure, dans l'antiquité — élément d'autant plus important que, pour lui aussi, j'ai pu découvrir une origine en grande partie indo-européenne. M. Forrer a d'abord pris le louite pour une langue finno-ougrienne; par la suite cependant, il s'est rallié à mon opinion, que cette langue est, elle aussi, en son fond, indo-européenne. Maintenant, cette opinion est généralement acceptée. J'ai réussi à déterminer le caractère de la langue louite, en m'appuyant principalement sur un passage louite, que j'ai trouvé ensuite reproduit dans la même inscription, mais à un autre endroit, et traduit cette fois en hittite indo-européen — en nésite par conséquent. D'après ces passages, il apparaît que la phrase hittite *kuêš veššanta*, signifiant « ceux qui s'habillent » (comp. le latin ques et vestio) a pour équivalent louite: *kuinzi vašantari*. Ces mots louites dans lesquels on retrouve la terminaison médiopassive *-ntari* (comp. le latin amantur) nous confirment que le louite est, sans aucun doute, une langue indo-européenne, très voisine, on le voit, du hittite indo-européen. D'autres passages louites dans les inscriptions hittites nous montrent, il est vrai, que le louite fut encore plus modifié par les langues indigènes d'Asie Mineure, que le hittite indo-européen.

L'appellation hittite **lûili** pour les Louites et le louite est dérivée du nom du pays de *Lûja*, appelé aussi *Arzava*, que nous devons par conséquent chercher du côté de la Cilicie occidentale et dans les environs. Le louite était d'ailleurs en usage non seulement dans le pays de *Lûja*, mais aussi dans la capitale, *Ḫatti*, et dans l'état de *Kizvatna* que nous situons ordinairement dans ce qui fut plus tard le Pont, près de la Mer Noire; cependant M. Götze, lui, le place près du golfe d'Issos, dans l'Asie Mineure du sud-est. Mais le louite était surtout parlé à Lûja-Arzava, c'est-à-dire au sud du pays et de l'empire de *Ḫatti*. Les Louites, bien que dispersés aussi dans d'autres régions d'Asie Mineure, sont, au deuxième millénaire av. J.-C., les Indo-Européens établis le plus au sud en Asie Mineure. Il convient, semble-t-il, de les considérer comme ayant formé la première vague indo-européenne qui, a v a n t les Hittites indo-européens, les Nésites, ait déferlé sur l'Asie Mineure vers 2500 av. J.-C. Ces Louites ont été, en quelque sorte, l'avant-garde des Hittites indo-européens, qui leur sont étroitement apparentés.

Après les Louites, vers la fin du troisième millénaire av. J.-C. seulement, vinrent les Hittites indo-européens — les Nésites —, qui occupèrent surtout le centre de l'Asie Mineure, au sud du Halys, où ils se groupèrent autour des villes de *Kuššara,* de *Nêšaš* et de *Kaneš,* près de Césarée. Les Nésites furent ainsi nommés, d'après le nom de leur première capitale, *Nêšaš.* Au nord du Halys, s'étaient établis surtout les Chattites — Hittites non indo-européens — venus là du Caucase peut-être, au quatrième millénaire av. J.-C., apparemment. Ceux-ci se groupèrent surtout autour de la ville de *Ḫatti, Ḫattušaš,* et c'est pourquoi ils furent appelés Chattites, Hittites. Ils sont le plus ancien peuple d'Asie Mineure ou, tout au moins, de Cappadoce que nous connaissions. Les Chattites sont un peuple non indo-européen, alors que les Louites et les Nésites sont d'origine indo-européenne, malgré la présence chez eux — et chez les Louites plus encore que chez les Nésites — d'éléments non indo-européens. Sans aucun doute, ces deux peuples indo-européens, les plus anciens, sont arrivés en Asie Mineure par le nord, venant des pays situés au nord de la Mer Noire et du Caucase. Les Nésites soumirent bientôt les Chattites et les Louites, et devinrent ainsi les maîtres presque absolus, non seulement de l'Asie Mineure, mais aussi des pays voisins. Ce sont eux qui ont fondé le grand empire hittite dont le centre fut d'abord *Kuššara* et *Nêšaš,* et plus tard, la ville de *Ḫatti* elle-même. En ce qui concerne les Louites, ajoutons encore que, sans doute, les paysans surtout parlaient louite dans l'empire hittite, pour autant, bien entendu, qu'ils ne parlaient pas chattite. La langue louite passait, aux yeux des Hittites, pour barbare. L'existence de deux langues indo-européennes en Asie Mineure au deuxième millénaire av. J.-C., éclaire pour nous tout une série d'autres problèmes. Elle nous explique pourquoi nous retrouvons tant d'éléments indo-européens plus tard dans les langues asianiques, en lycien et en lydien, en étrusque même — langue qui est, j'en suis fermement convaincu, d'origine asianique. Les Etrusques semblent être venus d'Asie Mineure en Italie centrale. Le louite, et plus encore le hittite indo-européen, ont exercé aussi en retour une forte influence sur ces langues asianiques, et c'est d'eux que proviennent, selon moi, les éléments indo-européens de ces langues non indo-européennes.

Les inscriptions hittites nous font encore connaître deux peuples non moins importants, dont le centre fut d'ailleurs en Syrie et en Mésopotamie septentrionale plus qu'en Asie Mineure. Ce sont, en premier lieu, les Churrites ou, comme on les appellait en général jusqu'à maintenant, les Charrites. Winckler jadis, et récemment encore Weidner ont lu ce nom *Charri* et soutenu que ce nom était identique au nom des Aryens, *arya,* de sorte que le peuple churrite serait peuple aryen. Ils ont insisté également sur le fait que, dans les traités conclus par le roi hittite *Šuppiluliumaš* avec l'état de *Mîtanni* et avec les Charrites qui y régnaient, les dieux aryens Mitra, Varuna, Indra et

Nāsatya sont nommés aussi parmi plusieurs autres. Mais cette théorie est insoutenable, si l'on démontre, comme je l'ai fait, que le nom de ce peuple peut être lu seulement *Ḫurri* et non *Ḫarri*. Ce nom, en effet, n'est pas écrit seulement avec le signe *ḫar* qui peut aussi être lu *ḫur;* il est écrit deux fois encore avec les signes *ḫu-u-ur-*, de sorte que la lecture en *Ḫurri* ne fait plus le moindre doute. Mais plus important encore est le fait que, dans les archives de Boghazköi, nous ont été conservés des échantillons de la langue churrite, expressément désignée sous le nom **ḫurlili,** churrite par conséquent.[1]) Ces échantillons prouvent aussi irréfutablement que le churrite n'est point une langue aryenne ou indo-européenne. Au contraire, ils montrent avec évidence que le churrite est presque identique ou même complètement identique à la langue non-aryenne du pays de *Mîtanni,* qui nous est connue par une longue lettre du roi de Mîtanni, Tušratta. Cette lettre a été trouvée à Tell el-Amarna en Egypte. Si, au nominatif, le churrite présente aussi la terminaison *š* (à côté de la terminaison *l*) et à l'accusatif, la terminaison *-n* qui, toutes deux, rappellent les langues indo-européennes, nous devons voir ici l'influence d'une autre langue vraiment aryenne, en usage aussi dans les états de Churri et de Mîtanni, dont je parlerai encore, et peut-être aussi en partie, l'influence du hittite indo-européen. Par ailleurs, le churrite n'a rien d'une langue indo-européenne. Sa particularité la plus importante réside en ce fait, que le génitif dépendant d'un certain substantif, prend aussi la terminaison de ce substantif. Par ex. les mots suivants: « les dieux de la ville de Šamûcha » donnent en churrite: *ILÂNI*[pl.]**-na** *Šamûḫa-ḫi-***na**; la terminaison du pluriel *-na* s'ajoute aussi au génitif singulier qui suit. On rencontre des phénomènes analogues dans quelques langues du Caucase, telles que le géorgien et le kachourien. Une certaine parenté serait dont peut-être possible entre le churrite et quelques langues caucasiennes. L'important est que l'on puisse constater diverses ressemblances entre le churrite et la langue pré-indo-européenne des habitants de l'ancienne Arménie, les C h a l d i. Mais le churrite n'est aucunement parent du chattite.

On parlait churrite surtout dans les pays de *Churri* et de *Mîtanni.* Nous devons situer le pays de Mîtanni dans la Mésopotamie du nord, dans le bassin du Chabur et du Džagdžag. Plus tard, les Séleucides le baptisèrent Mygdonie, d'après le nom d'une contrée macédonienne, la Mygdonie. Quant

---

[1]) [A mon avis, il n'est pas nécessaire de nommer cette langue « langue churlite » *(cf. ḫurlili),* comme le propose M. Ehelolf dans OLZ 1929, 323, n. 1. Les noms *[alu]Ḫurlaš* et *[alu]Ḫurri* et les expressions *[amêl]NAR [alu]Ḫurlaš* et *[amêl]NAR [alu]Ḫurri* sont sans doute identiques, comme le prouve par ex. l'inscription du roi *Telipinuš* où *Ḫur-lu-uš NAR.A.ḪI.A-uš* de la version hittite (KBO. III, 1, I, 42) alterne avec *AMÊLÛTI*[pl.] *Ḫur-ri NAR.ḪI.A* de la version babylonienne (KUB III, 89, I, 4). Il n'est donc pas nécessaire de respecter le suffixe secondaire *l*, provenant de la langue hittite, dans le nom de cette langue, dérivé du nom de la ville de *Ḫurri* ou *Ḫurlaš*, c.-à-d. « la (ville) churrite ».]

au pays de *Churri*, nous ne savons pas encore bien où le situer exactement. En général, on le situe en Arménie, comme l'a fait Winckler. A mon avis cependant, nous devons situer *Churri* aussi bien que *Mîtanni* dans la Mésopotamie du nord. Le pays de *Churri* tient sans doute son nom du nom de la ville de *Churri* ou *Churra*, nommée par le roi assyrien *Adadnirari* Ier dans une de ses inscriptions, à côté de plusieurs villes de Mîtanni. Cette ville de *Churri* est, selon moi, identique à la ville appelée plus tard en grec *Orrhoë*, et en syrien *Urhôi*, c'est-à-dire à l'actuelle ville d'Urfa, en Mésopotamie, l'ancienne Edessa. Du nom de cette ville, toute la région d'alentour fut appelée *Orrhoëne;* Pline nous donne encore des nouvelles des *Arabes Orrhoei* qui y étaient établis. Du nom de *Churri* qui avait, en churrite, la forme *ḫurruḫe, ḫurvuḫe* ou *ḫurfuḫe*, ont très bien pu venir *Orrhoë*, *Urhôi* et Urfa. Le nom de Churri est, à mon avis, d'origine babylonienne; il signifie, en babylonien « caverne, grotte ». Dans ce cas, il désigne apparemment les nombreuses grottes qui se trouvent dans le voisinage de la ville d'Urfa, dans la chaîne de Nimrud Dagh. Non loin de la citadelle d'Urfa se trouve, par exemple, un village tzigane appelé Kyrk Moghoro, les Quarante Grottes, dont les habitants vivent encore en partie dans des grottes.[1])

La ville de *Churri*, l'actuelle Urfa, était donc la capitale des Churrites. Elle donna son nom, *Churri*, à toute la Mésopotamie du nord-ouest. Les Churrites jouèrent aussi un rôle important en Syrie, où une grande partie de la population était, semble-t-il, d'origine churrite, ou au moins apparentée aux Churrites.[2]) Dans la première moitié du deuxième millénaire av. J.-C., *Churri* était — comme les inscriptions hittites et babyloniennes en font foi déjà — un état très puissant, qui entreprit avec succès des expéditions de conquête de tous côtés. Cet état était alors, en général, désigné du vieux nom assyro-babylonien de *Ḫanigalbat*, ou, par abréviation, *Ḫani* seulement. Ce royaume de *Ḫanigalbat* d'une part, le royaume de *Ḫalap* (l'Alep actuelle)

---

[1]) [M. le prof. M o r e t a eu — à l'occasion de mes conférences faites à Paris — l'amabilité d'attirer mon attention sur deux passages des inscriptions égyptiennes qui semblent confirmer mon explication du nom géographique et ethnique *Ḫurri*. Dans le tombeau de Menkheperrâsenb, grand prêtre d'Amon sous Thoutmès III, dans un discours adressé au roi nous lisons: « Tes craintes sont dans tous les pays étrangers, (car) tu as détruit *Mitn*, tu as anéanti leurs villes, et leurs Grands (sont) dans les c a v e r n e s » (Sethe, Urk. d. 18. Dynastie, p. 931). Voir aussi la stèle triomphale de Thoutmès III, le discours d'Amon au roi (l. c. p. 613): « (Lorsque) tu as traversé l'eau du grand circuit du *N.h.r.n* (l'Euphrate), avec la victoire et la force que je t'ai décrétées, ils (tes ennemis) entendent tes rugissements, entrant dans les c a v e r n e s . . . » Il est — comme remarque M. le prof. Moret — en effet significatif que les cavernes soient associées, dans les deux cas, au site du *Mitanni-Ḫurri*.]

[2]) [Voir maintenant aussi la nouvelle langue qui fut découverte tout récemment à Ras Šamra en Phénicie. D'après une aimable communication de M. Thureau-Dangin, cette langue « a des éléments morphologiques communs avec le ḫurrite de Boghazkeui ou le mitanien de Tušratta et est probablement la langue des habitants de la Syrie du Nord, avant l'invasion de l'araméen ».]

d'autre part à certaines époques, étaient, dans la première moitié du deuxième millénaire av. J.-C., les centres principaux des Churrites; de là, ils partirent pour conquérir au cours des âges, la Syrie d'abord, et aussi différentes parties de l'empire hittite, la Palestine ensuite, et enfin même, pour un temps, l'Assyrie et la Babylonie. On ne saurait plus en douter, à ces époques, l'empire churrite de *Ḫanigalbat* était une grande puissance qui dominait le Proche Orient. Du nom de *Churri*, il faut rapprocher, semble-t-il, le nom égyptien de *Ḫôr* (lu très souvent de façon inexacte Ḫ a r u), nom qui, d'après les inscriptions égyptiennes, désigne la Palestine et la Syrie à partir de la 18ième dynastie, c'est-à-dire à partir d'environ 1580 av. J.-C. A cette époque justement, où s'écroula le pouvoir des Hyksos en Egypte, vers 1580 av. J.-C., nous voyons la Palestine et la Syrie appelées pays de Ḫ ô r, d'après l'empire des Churrites. De tout ceci, il ressort nécessairement que les Hyksos eux-mêmes, restés mystérieux jusqu'à ce jour, qui, vers 1685 av. J.-C., venant de l'Asie, s'emparèrent pour un siècle environ de l'Egypte, n'étaient autres que nos Churrites. L'appellation *Ḫôr* donnée à la Palestine et à la Syrie à l'époque des Hyksos, nous montre qu'en ce temps, ces pays étaient sous la domination churrite. Il est nécessaire, d'après ceci, de voir dans les Hyksos asiatiques qui dominaient alors l'Egypte, le même peuple qui régnait à la même époque en Syrie et en Palestine. Très probablement, les Churrites, après avoir conquis l'Asie antérieure, entreprirent avec l'aide de leurs vassaux syro-palestiniens, une offensive victorieuse contre la riche Egypte qui, nécessairement, devait les attirer.

Les inscriptions hittites nous prouvent aussi que la Syrie portait le nom de *Churri*. Ce nom a laissé des traces dans l'Ancien Testament. Sans aucun doute, c'est à lui que se rapporte le nom des Ḥorites de l'Ancien Testament, qui vivaient dans les montagnes de Seʿîr, au sud de la Mer Morte, où ils furent plus tard soumis par les Edomites. Ces Horites représentent apparemment les derniers descendants des conquérants churrites, de l'époque de la domination churrite sur la Palestine et la Syrie. Si les tribus ḥorites portent, pour la plupart, des noms sémitiques, ce fait peut s'expliquer, par analogie avec d'autres faits, par l'influence très forte de leur entourage sémitique. Il faut, je crois, aussi, parler du peuple churrite à propos du type anthropologique de l'Asie antérieure, avec grand nez et front fuyant. Les Churrites appartenaient sans doute, eux aussi, comme les Chattites, à cette race d'Asie antérieure d'hommes au grand nez. Ce sont sans doute eux, en particulier, qui ont transmis ces caractères physiques aux anciens Hébreux, Assyriens, etc. L'appellation la mieux appropriée pour ce groupe ethnique d'Asie antérieure serait donc: groupe chattito-churrite. Les Churrites occupaient aussi certains territoires hittites. Dans les rituels hittites, on trouve des litanies, des prières et des exorcismes churrites, sans traduction hittite malheureusement; souvent aussi, pendant les offices religieux, des chanteurs churrites chantaient. Il existait certainement une littérature assez considérable en churrite; ceci nous est prouvé par la décou-

verte, à Boghazköi, de fragments churrites de l'épopée de Gilgameš, et d'autres textes poétiques. Je reviens ici au problème des textes hittites hiéroglyphiques. Comme nous l'avons vu, quatre langues au moins étaient parlées dans l'empire hittite, et, en outre, dans les contrées où ont été trouvées ces inscriptions; ces langues étaient le chattite, le nésite, le louite et le churrite. Toutes ces langues emploient l'écriture cunéiforme. Il est donc naturel de supposer que l'écriture hittite des monuments, l'écriture hiéroglyphique exprime de même plusieurs langues, et surtout le nésite, le chattite et le churrite. S'il en est vraiment ainsi, déchiffrer cette écriture deviendrait plus difficile encore, puisque, dans chaque cas, il faudrait d'abord déterminer en quelle langue l'inscription est rédigée.

Jensen et Ungnad ont autrefois proposé de nommer la langue churrite, subarite, d'après le nom de *Subartu*, désignant la Mésopotamie. On ne saurait accepter cette proposition, le nom de Subartu étant un terme géographique, et aucunement un nom de langue. Jusqu'à présent, la langue churrite a été appelée aussi mîtannien, à cause de la lettre écrite en cette langue par le roi de Mîtanni Tušratta. A mon avis cependant, l'appellation de **Mîtanni** doit s'appliquer probablement à une langue et à un peuple tout différents, au cinquième peuple découvert grâce aux inscriptions de Boghazköi. Les pays Churri et Mîtanni, qui formaient ensemble l'empire de *Ḫanigalbat*, n'étaient pas non plus des pays homogènes au point de vue ethnique et linguistique. La situation politique réciproque des deux pays fut à peu près la suivante: dans la première moitié du deuxième millénaire av. J.-C., l'état de *Ḫanigalbat* était dominé par la ville de Churri; à partir du début du 15ième siècle avant J.-C., par contre, le gouvernement de l'empire de *Ḫanigalbat* fut conquis, semble-t-il, par le pays de Mîtanni; la capitale de Mîtanni était *Vašuganni*, que je crois retrouver dans l'actuelle Râs el-Ain, sur le Chabur. Dans le traité conclu par le roi hittite *Šuppiluliumaš* vers 1380 av. J.-C., avec *Mattivaza*, roi de *Mîtanni*, sont pris aussi à témoins de ces engagements, les dieux aryens et tout spécialement indiens, *Mitra*, *Varuna*, *Indra* et *Nāsatya*. Sans doute ces dieux, dont les noms, dans le traité, donnent *Mitraššil*, *Arunaššil*, *Indar(a)* et *Našattijanna*, étaient-ils vénérés dans l'état de Mîtanni. Avec ceci s'accorde aussi le fait que les rois de Mîtanni et ceux du pays de Churri ont, à cette époque, des noms d'aspect aryen. Par ex., le nom de deux rois mîtanniens-churrites, *Artatama*, correspond (d'après Porzig) à l'indien *Ṛtadhama*, « celui qui a la loi sainte pour demeure »; le nom du roi mîtannien *Tušratta* correspond peut-être (d'après Scheftelowitz) à l'indien *Dus-raddha*, « celui que l'on vainc difficilement », tandis que le nom du fils du roi, *Mattivaza*, pourrait s'expliquer facilement par l'indien *Mati-vāja*, c'est-à-dire « victorieux par la prière ». Non seulement les rois de la dynastie mîtannienne-churrite, mais aussi toute une série de chefs syriens et palestiniens de l'époque qui nous sont connus par les lettres d'Amarna, ont des noms de caractère manifestement aryen. Par

ex. *Artamanja* de *Ziribašani*, dont le nom correspond (d'après Porzig) au nom indien *Ṛtamanja-*, « celui qui fait des efforts pour la sainte loi ». De plus, les inscriptions de Boghazköi mentionnent une certaine classe de la population, les *mar(i)janni*, dans lesquels nous pouvons voir une sorte de noblesse militaire et de caste gouvernante. Ces *marijanni* se trouvaient dans le pays de *Mîtanni*, et sans doute de *Churri* d'une part, et d'autre part, dans les principautés syriennes qui subissaient l'influence politique de l'empire de *Mîtanni*. Les *marijanni* apparaissent toujours dans la suite des princes syro-mésopotamiens dont ils semblent être l'appui principal. Winckler avait déjà comparé ces *marijanni* avec les *mária-*, *márya-* védiques, « jeunes hommes, héros ». Sans doute, les *marijanni* étaient-ils des nobles aryens d'origine indienne, qui dominèrent à cette époque les principautés syro-mésopotamiennes. Parmi ces *marijanni*, il faut aussi compter la dynastie aryenne churri-mîtannienne, ainsi que les princes aryens syro-palestiniens. Les rois aryens de *Mîtanni* et de *Churri* récompensaient sans doute les fidèles services de leurs généraux et de leurs officiers en leur attribuant de petits royaumes syro-palestiniens comme fiefs ; ilss'attachaient ainsi pour l'avenir leurs anciens officiers comme vassaux. Si, comme l'a indiqué Gustavs, on trouve parmi les *marijanni*, des noms churrites et chananéens, cela ne parle point contre l'origine aryenne de cette caste ; cela prouve seulement que, bientôt, elle se mélangea d'éléments étrangers.

La présence des Aryens, et surtout des Indiens en Mésopotamie, est encore confirmée par les expressions aryennes, indiennes, que j'ai découvertes (que Jensen a découvertes également en même temps que moi) dans plusieurs textes hittites se rapportant à l'élevage des chevaux et à l'entraînement des chevaux attelés aux chars. Dans ces inscriptions qui ont pour auteur un certain *Kikkuliš* de *Mîtanni*, apparaissent des expressions techniques d'origine manifestement indienne, concernant les courses de chars. Par exemple *aikavartanna*, « dans un tour », correspond à l'indien *éka-ḥ*, « un », et *vartanam*, « action de tourner » ; on trouve ensuite *tera-vartanna*, « dans trois tours » (comparer avec l'indien *tráy-aḥ* (« trois »), *panzavartanna* « dans cinq tours » (comparer avec l'indien *páñca* « cinq »), *šattavartanna*, « dans sept tours » (comparer avec l'indien *saptá*, sept), etc. Ces textes démontrent qu'il existait aussi une population indienne en *Mîtanni*, que cette population indienne enseigna aux Hittites et à d'autres peuples de l'Ancient Orient, l'élevage des chevaux et les courses de chars, qui jouissaient d'une telle vogue dans l'Inde ancienne. Ce sont, croyons-nous, les Indo-Européens, les Aryens, surtout qui ont importé, vers la fin du troisième millénaire av. J.-C., les chevaux en Asie antérieure, où ils étaient très peu connus auparavant.

La langue de ces Aryens de Mésopotamie a des rapports particuliers et bien visibles avec la langue des anciens Indiens, non avec celle des Iraniens. On ne saurait donc supposer, comme le fait Porzig par exemple, qu'on se trouve ici en face d'Aryens non divisés encore. L'adjectif numéral men-

tionné plus haut *aika-* est spécialement indien. Il est cependant probable que, dans cette invasion aryenne en Asie antérieure, se trouvaient aussi des éléments iraniens; nous voyons en effet, aux 9ème et 8ème siècles av. J.-C., les princes Kundašpi et Kuštašpi, de nom iranien, régner près de là, en Commagène.

Chose fort importante, ces Indiens de Mésopotamie étaient aussi en relations étroites avec les Hittites indo-européens ou Nêsites. C'est ainsi que, selon Kretschmer, *Varuna,* dieu de l'Inde antique, serait dérivé d'*Arunaš,* dieu hittite de la mer, et Indra, dieu de l'Inde antique également dérivé d'*Inaraš* ou *Inar*, dieu hittite de la virilité et de la vaillance. J'ai moi-même montré, non seulement qu'*Arunaš* était réellement dieu chez les Hittites — son nom étant, de ce fait, écrit avec le déterminatif divin —, mais aussi que le dieu hittite *Inaraš* était déjà nommé *Indara* chez les Hittites; ceci ressort du traité égyptien conclu par le pharaon Ramsès II avec le roi hittite Ḫattušiliš II; dans ce traité, le nom de dieu *Antert,* incompréhensible jusqu'ici, doit sans doute être lu *Indara*. Il ne serait pas impossible non plus qu'Indra ait été un dieu commun aux Aryens aussi bien qu'aux Hittites. J'ai encore montré que les Hittites vénéraient également le dieu *Agniš,* qui détruit la terre, identique sans doute au dieu du feu *Agni,* dieu de l'Inde ancienne et non de l'Iran. Ce dieu semble bien, lui, d'origine indienne; les Hittites l'auraient emprunté aux Indiens. Les Hittites avaient un autre terme pour désigner le feu, le mot *paḫḫur,* parent du grec πῦρ, de l'allemand « Feuer », et ainsi s'appelait aussi leur propre dieu du feu, le dieu *Paḫḫur.* Il n'est pas non plus, selon moi, impossible, que le nom du dieu indien *Šiva,* rappelant l'Asie Mineure par certains traits, ne soit apparenté au mot hittite *šivanniš,* dieu.

De tout ce qui précède, nous tirons les conclusions suivantes: en même temps que les Hittites, des peuples aryens envahirent aussi l'Asie antérieure, et furent pendant un certain temps en contact étroit avec les Hittites. Ceci s'applique en premier lieu à ceux des anciens Indiens qui s'emparèrent de la Mésopotamie du nord, des états de *Churri* et de *Mîtanni,* d'où ils dominèrent aussi la Syrie. Maintenant, quel était le nom de ces Aryens de Mésopotamie? Les textes de Boghazköi ne nous donnent pas ce nom. Forrer a exprimé l'avis que ce peuple aryen portait le nom de Manda. Cette supposition n'est pas acceptable. En admettant que les mots « guerriers *Manda* », au paragraphe 54 du code hittite, aient vraiment désigné les Aryens des pays *Churri-Mîtanni* — chose fort improbable à mon avis — cette appellation générale assyro-babylonienne s'appliquant à des peuples du nord, indo-européens pour la plupart, ne saurait être réservée à un seul de ces peuples. L'appellation de Manda est d'ailleurs donnée aussi déjà à une branche du peuple araméen, à la secte gnostique des *Mandâjâ*. Quant à moi, je pense que nous devons appeler probablement Mîtanniens ces Indiens de Mésopotamie. Jusqu'ici, en général, on appelle mîtannien la langue de la lettre du roi de Mîtanni Tušratta; mais cette langue est identique au

churrite, et c'est, d'après moi, ce dernier nom qu'elle doit porter. L'empire de *Ḫanigalbat* s'est partagé, nous l'avons vu, en deux pays: le pays de *Churri* et le pays de *Mîtanni*. Le pays de *Churri* fut nommé du nom de sa capitale, *Churri*. Quant à l'origine du nom de *Mîtanni*, elle reste incertaine. Aucune ville du nom de *Mîtanni* n'étant nulle part mentionnée, je crois que ce nom est d'origine ethnique, autrement dit, qu'il désignait à l'origine un peuple, et que ce peuple donna ensuite son nom à tout le pays. Dans les pays de *Churri* et de *Mîtanni*, deux peuples étaient établis: un peuple autochtone tout d'abord, non indo-européen, dont la langue est appelée *churrite* dans les inscriptions, et, en second lieu, un peuple indo-européen, aryen, et, plus spécialement, indien, mais, auquel, selon moi, il conviendrait de réserver le nom de *Mîtanni*, cela d'autant plus que ce nom ne peut s'expliquer géographiquement. Il faudrait alors supposer que ces Mîtanniens indiens venant du nord, environ deux mille ans av. J.-C., s'emparèrent tout d'abord des territoires autour des villes de Râs el-Ain et de Nisibin, en Mésopotamie septentrionale; de la première de ces deux villes, nommée peut-être déjà *Rêš-ên, Rêš-ên* (comparer le nom égyptien *Reṯenu* de l'Empire Moyen pour la Syrie-Palestine, si ce nom tire son origine du nom de cette puissante ville mésopotamienne), ils firent leur capitale, et la baptisèrent *Vašugani*. Ce mot est, semble-t-il, d'origine indienne (Kretschmer). De là, ces Aryens conquirent ensuite la ville de *Churri;* leur domination s'étendit alors à tout l'empire de *Churri* ou de *Ḫanigalbat* et, du même coup, à la Syrie entre autres. Le nom de *Mîtanni* commence à apparaître dans les inscriptions égyptiennes à partir du pharaon Thutmosis III. Mais les Aryens avaient probablement commencé à jouer un rôle dans l'état de *Ḫanigalbat,* dès l'époque précédente, l'époque churrite. Le nom *Mîtanni* a pour forme ancienne *Maïteni* que l'on a trouvé maintenant dans les inscriptions de Kerkûk. Mais comment cette fraction du peuple indien qui, une fois sortie de la patrie originelle des Indo-Européens, se fixe en Mésopotamie septentrionale, a-t-elle pris le nom de *Maïteni, Mîtanni* — la terminaison *-ni* étant sans doute une terminaison pluriel du churrite — ceci est encore un mystère. Le roi aryen de Mîtanni, Tušratta, qui avait l'habitude de correspondre en babylonien avec l'Egypte, fit d'ailleurs rédiger une de ses lettres pour l'Egypte en langue churrite. De ceci, nous pouvons conclure que, dans l'empire de Mîtanni aussi, le churrite était la langue d'état, et que, par conséquent, les Aryens ne formaient dans cet état qu'une caste régnante peu nombreuse.

Nous avons ainsi appris à connaître les cinq peuples qui jouent un rôle si important dans les archives de Boghazköi: le peuple chattite, le peuple louite, le peuple nésite, ou peuple hittite indo-européen, le peuple churrite, et enfin le peuple mîtannien. Mais ceci est loin d'épuiser encore le contenu ethnologique et historique des archives de Boghazköi. Les inscriptions hittites nous renseignent aussi, semble-t-il, sur les Grecs

de l'époque le plus ancienne. Elles font souvent mention du puissant empire **d'Aḫḫijavâ** ou **Aḫḫijâ**, et ce nom, d'après Götze et Forrer, ne serait autre que le nom grec Ἀχαία.

A la suite de cette supposition, Forrer a émis toute une série d'autres hypothèses très hardies et que nous ne pouvons accepter. Selon lui, le nom hittite d'*Aḫḫijavâ* ou *Aḫḫijâ* désignerait la grande Grèce continentale qui, dès les 14ème et 13ème siècles av. J.-C., aurait exercé une très puissante influence en Asie Mineure. Forrer fait remarquer le fait suivant: dans un traité d'état entre rois de rang égal à celui du roi hittite — les rois d'Egypte, de Babylonie et d'Assyrie — était primitivement nommé aussi le roi du pays d'*Aḫḫijavâ*, mais ce nom a été ensuite effacé par le scribe. D'après ce passage, Forrer conclut qu'Aḫḫijavâ était une grande puissance, comme les autres pays qui y sont nommés. Cette grande puissance, selon Forrer, ne peut être que la Grèce. Mais alors Forrer donne libre cours à toute sa fantaisie. Le roi d'*Aḫḫijavâ, Antaravaš*, est, d'après lui, identique au mythique Andreus, fondateur de l'empire d'Orchomène, en Béotie; et le frère d'*Antaravaš, Tavagalavaš*, est d'après lui, identique au fils d'Andreus, Etéocle, ce nom étant dérivé du nom primitif Etevokleves. *Attaršijaš*, roi postérieur du pays d'*Aḫḫijâ*, n'est autre, toujours d'après Forrer, qu'Atrée, roi mythique de Mycènes et père d'Agamemnon. D'autre part, Forrer suppose que *Tavagalavaš* est appelé une fois « roi *Ajavalaš* », ce qu'il traduit par « roi des Eoliens »; il suppose encore que Troie est mentionnée dans les inscriptions hittites, sous le nom de *Taruiša* qu'il lit Troisa. Les suppositions de Forrer ont suscité beaucoup de discussions parmi les philologues classiques et les archéologues surtout, car ceux-ci y ont vu la confirmation des légendes grecques sur l'époque héroïque.

Etant donné le peu de temps dont je dispose ici, je ne peux traiter ces questions en détail comme elles le mériteraient. Si nous lisons, sans idée préconçue, les inscriptions hittites qui parlent du pays d'*Aḫḫijavâ*, nous avons très clairement l'impression qu'il nous faut chercher ce pays en Asie Mineure. Les textes hittites nous montrent que les rois du pays d'*Aḫḫijavâ*, ou *Aḫḫijâ*, ou *Aḫḫivvâ* jouèrent, pendant deux siècles environ, un rôle important en Asie Mineure: ils apparaissent en effet, avec leurs chars de guerre ou leurs vaisseaux, tantôt ici, tantôt là. Nous les voyons prendre part aux combats — en personne très souvent, semble-t-il — en Lydie, en Carie, en Lycie, en Pisidie, en Cilicie, à Chypre et peut-être aussi en Troade. On ne saurait donc chercher leur empire dans la lointaine Grèce. Selon toute probabilité, celui-ci se trouvait aussi en Asie Mineure.

D'après une inscription hittite, on peut supposer qu'*Aḫḫijavâ* et *Lazpa* formèrent, sous le roi hittite Muršiliš II, u n s e u l empire, avec *Antaravaš* pour roi. *Lazpa* pouvant fort bien avoir été l'île de Lesbos, selon l'hypothèse de Forrer, je cherchai tout d'abord *Aḫḫijavâ* sur la côte d'Arie Mineure située en face de cette île. Mais si l'on considère encore d'autres inscriptions hittites, on peut aussi chercher *Aḫḫijavâ* plus au sud. Une lettre du roi

hittite Muršiliš II, adressée, semble-t-il, à *Antaravaš,* roi du pays d'*Aḫḫijavâ,* où il est question de *Tavagalavaš,* frère de ce roi, prouve la forte influence politique du pays d'*Aḫḫijavâ* en Carie et en Lycie. C'est pourquoi j'ai plus tard supposé que la ville d'*Aḫḫijavâ* était peut-être identique avec l'antique forteresse d'Achaia, qui, selon une légende grecque, avait été aux temps les plus anciens, la capitale de l'île de Rhodes. Le pays d'*Aḫḫijavâ* serait donc, en ce cas, l'île de Rhodes. La position centrale de cette île, près de la côte d'Asie Mineure, expliquerait fort bien le rôle important joué par l'empire d'*Aḫḫijavâ* dans l'histoire de l'Asie Mineure, aux 14ième et 13ième siècles av. J.-C. En ce cas, il serait également fort possible qu' *Aḫḫijavâ* et *Lazpa*-Lesbos aient formé un seul empire. D'autres savants, Ed. Meyer par exemple, cherchent *Aḫḫijavâ* en Pamphylie, à l'est de la Lycie. Comme preuve en faveur de cette localisation, on pourrait alléguer, d'après une inscription de Muršîliš, que le fils du roi du pays d'Arzava partit « de la mer », c'est-à-dire d'une île — de Chypre peut-être — pour se rendre auprès du roi d'*Aḫḫijavâ,* semble-t-il. *Aḫḫijavâ* paraît s'opposer ici à « la mer », c'est-à-dire à « l'île » ; nous devrions donc chercher ce pays sur le continent asianique. En outre, le fait que le roi d'*Aḫḫijavâ* semble être l'allié du pays de Šêḫa, dans la lutte contre le roi hittite Tudḫalijaš IV, s'accorderait bien avec la localisation du pays d'*Aḫḫijavâ* en Pamphylie — ceci d'autant plus que la ville de Šêḫa est peut-être identique, comme je l'ai montré, avec la ville voisine de Selge, en Pisidie. Mais alors nous devrions abandonner l'identification du pays de *Lazpa* avec Lesbos, cette île étant trop éloignée de la Pamphylie.

Nous n'avons, par conséquent, aucune certitude en ce qui concerne la position exacte du pays d'*Aḫḫijavâ*; nous pouvons néanmoins considérer comme très probable, qu'on doive chercher ce pays en Asie Mineure, non dans la Grèce européenne. En ce cas tombent toutes les hypothèses de M. Forrer dont nous avons parlé. Il n'est plus possible de voir Andreus et Etéocle d'Orchomène en Béotie, dans les figures d'*Antaravaš* et de *Tavagalavaš,* pas plus que de voir Atrée de Mycènes en *Attaršijaš.* Au simple point de vue philologique, il était déjà impossible de soutenir, avec Forrer, que, dans les textes hittites, on trouvait mention du roi éolien et de Troie. D'autre part, il est possible que, par ex., les noms *Antaravaš* et *Tavagalavaš* soient d'origine grecque, et déjà le fait d'une présence probable des Grecs dans l'Asie Mineure hittite serait d'une grande importance pour l'histoire.[1])

Il est aussi très intéressant de souligner que le peuple préhellénique des Lélèges est peut-être mentionné — comme je l'ai démontré — dans

[1]) [M. le prof. Sommer prépare — à ce qu'il m'a appris par une aimable communication personelle — une monographie où il se propose de démontrer qu'il faut chercher *Aḫḫijavâ* en Asie Mineure même, peut-être sur sa côte sud et que *Aḫḫijavâ* n'a rien à faire avec les Grecs; voir aussi W. Otto dans Zeitschr. d. deutsch. Morgenl. Gesellsch. N. F. 10 (1931), p. 14). On voit que le problème d'*Aḫḫijavâ* est loin d'être résolu.]

les inscriptions hittites sous le nom de *Lulaḫêš*, qui signifie probablement « les Barbares ».

En terminant, je veux seulement indiquer très rapidement que les inscriptions hittites jettent une lumière nouvelle sur la question é t r u s q u e également. De nouveaux points de contact apparaissent maintenant entre la langue étrusque et des langues asianiques nouvellement découvertes. Ceci confirmerait à nouveau l'opinion souvent émise que le peuple étrusque est venu d'Asie Mineure en Italie.

Les Hittites indo-européens, les Nésites, représentent une vague indo-européenne très ancienne qui, partant de la patrie originaire des Indo-Européens, au nord de la Mer Noire et de la Mer Caspienne, a déferlé sur l'Asie Mineure vers 2000 av. J.-C. probablement par le Bosphore et a mis fin à la domination des Assyriens sur ces pays. Ces conquérants indo-européens fondèrent d'abord un grand empire dans la ville de *Nêšaš*, d'après laquelle ils furent nommés « Nésites ». Vers 1810 av. J.-C. ils transportent leur résidence dans la ville de *Ḫatti* ou *Ḫattušaš*. Rivaux des Égyptiens et des Assyro-Babyloniens, les Nésites ou Hittites deviennent maintenant par leur importance le troisième peuple de l'ancien Orient. Mais l'histoire se répète. Vers 1200 av. J.-C., une nouvelle vague indo-européenne inonde l'Asie-Mineure, mettant fin au célèbre empire hittite. Les Phrygiens et les Arméniens, tous deux d'origine indo-européenne, deviennent les héritiers du puissant peuple hittite.

J'ai essayé de résumer ici très brièvement les résultats linguistiques et historiques acquis jusqu'à présent par la hittitologie. Cet exposé imparfait montre néanmoins, je l'espère, quelle puissante lumière la découverte de Boghazköi et le déchiffrement de la langue hittite ou, plus justement, nésite, ont jetée sur l'histoire la plus ancienne, non seulement de l'Asie Mineure, mais aussi de tous les pays voisins et, en même temps, sur l'histoire des premiers Indo-Européens. On peut également espérer qu'un examen plus approfondi des archives de Boghazköi et des langues qui y sont conservées, nous aidera à mieux connaître encore l'histoire la plus ancienne de la civilisation humaine.

EIN HYMNUS AN SAVITAR.

(Ṛgveda II, 38.)

Von

M. Winternitz.

Der Hymnus an Savitar Ṛv. II, 38 ist oft übersetzt und erklärt worden; aber selbst die neuesten Übersetzungen von A. Hillebrandt[1]) und K. F. Geldner[2]) scheinen mir noch nicht befriedigend. Es dürfte daher ein neuer Erklärungsversuch nicht überflüssig sein.

I. Bemerkungen zu den einzelnen Versen.[3])

Vers 1. *váhni,* von L. durch „Priester“, von H. durch „Führer“, von G. durch „Wagenfahrer“ (Anm.: „oder allgemein: als Lenker“) oder „zu Wagen fahrend“ (Vedismus und Brahmanismus, S. 39) wiedergegeben. Als Epitheton des Savitar paßt unzweifelhaft „Wagenfahrer“ am besten. — *devébhyaḥ* von L. als Ablativ aufgefaßt, würde zwar einen guten Sinn geben, ist aber doch zu gezwungen. — G. läßt es offen, ob mit *rátnam* die Opferspende oder die Unsterblichkeit gemeint ist; aber in Vedismus und Brahmanismus, S. 39, nimmt er nur die Bedeutung „Unsterblichkeit“ an, indem er auf Ṛv. IV, 54, 2 verweist, wo es allerdings von Savitar heißt, daß er den Göttern zuerst die Unsterblichkeit *(amṛtatvam)* als bestes Teil zuweist. Da aber im letzten Pāda vom Opfer die Rede ist, wird mit dem „Schatz“, den Savitar den Göttern zuweist, auch hier die Opferspende gemeint sein. Wenn Savitar sich am Morgen erhebt, so regt er die Menschen zum Opfer an, wodurch die Götter ihre Opferspenden, und die Menschen, die die Götter zum Opfermahle rufen, ihren Lohn an Glück erhalten. — *vītíhotra* wird von G. hier durch „opfereifrig“ übersetzt; im „Glossar“ (1907) erklärt er: „dessen Opfer eine Freude ist“, aber I, 84, 18 übersetzt er: „der das Hotṛ-Amt besorgt.“ Da *vītí* gewöhnlich nur mit Bezug auf den Genuß der Opferspeisen gebraucht wird (vgl. I, 74, 4; 6;

---

[1]) Lieder des Ṛgveda übersetzt. Göttingen 1913.

[2]) Der Rigveda übersetzt und erläutert. Erster Teil, erster bis vierter Liederkreis. Göttingen 1923. Verse 1—6 und 9 auch in Vedismus und Brahmanismus (Religionsgeschichtliches Lesebuch, 2. Aufl., Heft 9, 1928). S. 39.

[3]) Im folgenden ist H. = Hillebrandt, Lieder des Ṛgveda; G. = Geldner, Der Rigveda; L. = A. Ludwig, Der Rigveda; O. = H. Oldenberg, Ṛgveda, Textkritische und exegetische Noten (Abhandlungen der Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, 1909 und 1912).

142, 13; II, 2, 6; VII, 68, 2; VIII, 20, 10 etc.) und nicht allgemein „Freude“ bedeutet, ziehe ich die Erklärung „der den Ruf *(hotrā)* zum Opferschmaus *(vīti)* ergehen läßt“ vor. Vgl. VIII, 54 (Vāl. 6), 6, wo wir *vītí hótrābhir utá devávītibhiḥ* nebeneinander finden. Ich möchte aber nicht mit H. übersetzen „der ihn zum Mahle ruft“, sondern allgemein: „der die Götter zum Opfermahle ruft“. So wird ja *vītíhotra* auch als Epitheton des Agni (III, 24, 2; V, 26, 3) gebraucht.

Vers 3. H. übersetzt: „Wer mit schnellen Rossen fährt, wird sie jetzt abschirren; den Wanderer ließ er von seinem Wege rasten. Die Gier der Schlangenstößer hat er bezähmt.“ Ähnlich G.: „Auch wer mit schnellen Rossen fährt, soll jetzt ausspannen; auch dem Wanderer gebot er Rast von seinem Marsche. Auch der Freßgier der Schlangenstößer[1]) hat er Einhalt getan.“ Die „Schlangenstößer“ sind nach G. „wohl bestimmte Raubvögel wie die Schlangenadler“. Bei der Übersetzung von H. und G. ist der Wechsel des Subjekts störend, und die Übersetzung von *ahyárṣu* sehr bedenklich. Roth im Pet. Wb. hat die Bedeutung „schlangengleich gleitend, -schießend“ gegeben, aber später (ZDMG 24, 1870, 306) den „Schlangenstößer“ erfunden; daher auch Böhtlingk im kleinen Pet. Wb.: „wohl ein best. Vogel“. O. (Ṛgveda I, 219) zweifelt, ob das Wort an *árṣati* oder *ṛṣáti* anzuschließen sei und ob es „wie eine Schlange gleitend“ oder „wie eine Schlange stechend“ bedeute. Eine im ganzen richtige Erklärung hat schon L. (Kommentar, IV, 137) gegeben. Vgl. auch Bergaigne, Rel. véd. II, 452. Es ist von Savitar die Rede, der am Abend seine Rosse ausspannt und ihre Begierde zu laufen hemmt. L. übersetzt *ahyárṣu* durch „drachenschnell“. Es scheint mir aber noch besser, an die den Schlangen feindlichen Sonnenrosse zu denken. Im Ṛv. I, 117, 9; 118, 9 ist von dem Schlangen tötenden weißen Roß die Rede, das die Aśvins dem Pedu schenkten, und in dem Schlangenzauber Av. X, 4, 3 ff. wird das Pedu-Roß (Paidva) zur Vernichtung der Schlangen angerufen.[2]) Ich übersetze also: „Obgleich mit schönen (Rossen) fahrend, wird er (Savitar) jetzt ausspannen; den dahin eilenden (Wagen) hat er sogar mitten in seinem Laufe zum Stillstand gebracht und sogar die Begierde der schlangenzerstampfenden Rosse gebändigt“.

Vers 4. Die erste Vershälfte wird von H. übersetzt und erklärt: „Die Weberin (die Nacht) faltete ihr Gewebe wieder zusammen. Mitten in der Arbeit legte der Künstler sein Werk nieder (die Sonne am Abend).“ Das kann kaum richtig sein. Das Gewebe der Nacht ist doch die Finsternis, und wenn die Nacht die Finsternis „zusammenfaltet“, so ist es Morgen. Und dann soll sich der zweite Satz sogleich wieder auf die Sonne am Abend beziehen, trotzdem in der zweiten Vershälfte Savitar empor-

[1]) In Vedismus und Brahmanismus, S. 39: „Schlangenspießer“.

[2]) Vgl. meine Abhandlung „Der Sarpabali“ (Sep., Wien 1888), S. 26 f. (Mitteilungen der Anthropolog. Gesellschaft in Wien, Bd. 18, S. 50 f.).

gestiegen ist und die Jahreszeiten geschieden hat? G. hat früher (Vedische Studien II, 189) übersetzt: „Die Webende (die Nacht) rollte wieder zusammen das ausgespannte (Gewebe); mitten in ihrer Arbeit beseitigte ihr Werk der kluge (Savitar).“ Jetzt übersetzt er aber: „Die Webende hat das ausgebreitete (Gewebe) wieder zugedeckt; mitten in der Arbeit hat der Künstler sein Werk niedergelegt“ (Vedismus und Brahmanismus, S. 39: „Die Weberin hat ihr ausgespanntes Tuch wieder zusammengelegt, mitten im Werk hat der Künstler die Arbeit niedergelegt“), indem er an eine menschliche Weberin und einen menschlichen Künstler denkt, die am Abend ihre Arbeit unterbrechen. Das stimmt schlecht zur zweiten Vershälfte, die auch nach G.'s Übersetzung sich auf die Sonne am Morgen beziehen muß. Daß die ältere Erklärung G.'s die richtige ist, wird meines Erachtens durch Ṛv. I, 115, 4 bewiesen: *tát sū́ryasya devatvám tán mahitvám madhyā́ kártor vítataṃ sáṃ jabhāra | yádéd áyukta harítaḥ sadhásthād ā́d rā́trī vā́sas tanute simásmai* || „Das ist Sūryas Göttlichkeit, das ist seine Größe: mitten in der Arbeit raffte sie (die Nacht) das ausgebreitete (Gewebe der Finsternis) zusammen. Als er (nämlich) die Falben vom Stalle heraus anschirrte, da breitete die Nacht das (von ihr gewobene) Kleid für sich selbst aus.“ Während hier gesagt wird, daß beim Erscheinen der Sonne am Morgen die Nacht sich selbst in ihr Gewand hüllt, d. h. unsichtbar wird und verschwindet,[1]) wird in unserem Vers gesagt, daß der Sonnengott das von der Nacht ausgebreitete Gewebe, die Finsternis, wegschafft.[2]) Das Bild ist aber genau dasselbe.

Die Erklärung der zweiten Vershälfte hängt wesentlich davon ab, wie wir *arámati* aufzufassen haben. Das Wort, mit dem sich schon viele Forscher beschäftigt haben,[3]) findet sich an elf Stellen im Ṛgveda und ist später aus dem Sprachgebrauch verschwunden. Sāyaṇa ist ganz ratlos und gibt für die elf Stellen zwölf verschiedene, meist ganz unmögliche Erklärungen. Yāska hat über das Wort, das im Nighaṇṭu fehlt, nichts zu

---

[1]) So nach G., Ved. Stud. II, 189 und Religionsgeschichtl. Lesebuch, p. 113. Die neue Übersetzung G.'s (Der Rigveda, S. 138) ist keine Verbesserung. Schon Yāska (Nirukta IV, 11) hat Ṛv. I, 115, 4 zur Erklärung unseres Verses herangezogen.

[2]) Über ni-dhā in der Bedeutung „weglegen, verbergen, verstecken“ s. G., Glossar, S. 91.

[3]) Vgl. M. Haug, ZDMG 7, 1853, 519 f.; F. Spiegel, Die Arische Periode und ihre Zustände, Leipzig 1887, p. 200 ff.; R. Roth, ZDMG 24, 1870, 606 ff.; J. Muir, Original Sanskrit Texts IV, p. 317; K. Geldner, Vedische Studien II (1897), 255 ff.; A. Bergaigne, La religion védique I, 320 f.; III, 243; A. A. Macdonell, Vedic Mythology (Grundriss III, 1 A), p. 119 f.; A. V. W. Jackson, Die iranische Religion (Grundriss der iranischen Philologie III, 5), p. 638 und Encyclopaedia of Religion and Ethics I, 384; L. H. Gray in Archiv für Religionsgeschichte VII, 1904, 345 ff.; B. Geiger, Die Aməša Spəntas, ihr Wesen und ihre ursprüngliche Bedeutung (Sitzungsberichte der Wiener Akademie 176, 7, 1916), p. 233 ff. (auch 34 ff., 40, 121, 124, 126 ff.); W. Neisser, Zum Wörterbuch des Ṛgveda, Leipzig 1924, p. 96 f.

sagen. Es gehörte offenbar schon zur Zeit der ältesten Veda-Exegeten einer längst vergessenen Vergangenheit an, und das spricht nur für die Richtigkeit der von europäischen Gelehrten schon vor langer Zeit vertretenen Ansicht, daß Arámati mit der awestischen Arəmaiti identisch und der Name einer indo-iranischen Gottheit ist, einer Personifikation des im kultischen Sinne „passenden Denkens", des zu festgesetzten Zeiten an die Gottheit zu richtenden Gebetes. Wenn Agni angerufen wird, die „große Aramati, das göttliche Weib" oder „die opferwürdige A." herbeizubringen (VII, 43, 6; 42, 3), wenn eine ähnliche Bitte an die Maruts gerichtet wird (V, 54, 6), wenn A. in einer Reihe von Liedern, besonders in Liedern an die Višve Devās, zusammen mit anderen Gottheiten angerufen wird (VII, 34, 21; 36, 8; VIII, 31, 12; X, 92, 4), wenn es heißt, daß Bṛhaspati und die „preisenswerte A." [1]) dort sind, wo die Somapress-Steine erklingen und die Menschen laut ihre Wünsche äußern (X, 64, 15), und wenn gesagt wird, daß morgens und abends die als Jungfrau personifizierte Ghṛtācī (der mit Schmalz gefüllte Opferlöffel) und die Schätze verlangende A. zu Agni kommen (VII, 1, 6), — so kann in diesen neun Fällen kaum ein Zweifel sein, daß Aramati eine Göttin ist. In dem zweifelhaften Vers X, 92, 5, wo manche Erklärer die Bedeutung „Erde" angenommen haben, kann aber das Wort nichts anderes bedeuten, als in dem vorhergehenden Vers. Ist es da denkbar, daß gerade in unserem Vers das Wort eine andere Bedeutung haben wird?

H. übersetzt in unserem Vers (mit Sāyaṇa und R. Roth): „Ohne zu ruhen kam Savitṛ herbei." G. übersetzt jetzt „rasch entschlossen", während er in Bertholets Rel. Lesebuch (1908, S. 108), ebenso in der neuen Auflage 1928 (Vedismus und Brahmanismus, S. 39) übersetzte: „Pünktlich ist Gott Savitṛ erschienen" und Ved. Stud. II, 257 übersetzt hatte: „Sich aufrichtend ist es aufgestanden, das pünktliche (flinke) Gebet hat die Zeiten auseinander gehalten: der Gott Sav. ist eben erschienen." Auch B. Geiger (a. a. O., S. 234 A.) will hier *arámati* „als Abstraktum mit adjektivischer Bedeutung" verstehen und durch „recht gesinnt" übersetzen. Ich glaube, wir müssen Aramati auch hier als die Göttin auffassen, in der das den Tageszeiten angemessene Gebet verkörpert ist und die daher auch „die Zeiten scheidet". Ich übersetze daher: „Mit einem Ruck hat er (Savitar) sich erhoben — Aramati hat (ja) die Zeiten geschieden — Gott Savitar ist gekommen."

Vers 5. Obgleich die Konstruktion von Sāyaṇa nicht möglich ist, hat er doch gewiß das richtige getroffen, wenn er „Mutter" und „Sohn" in der zweiten Vershälfte auf „Uṣas" und „Agni" bezieht. So auch L. (Kommentar, IV, p. 138) und Griffith. Wenn Savitar erscheint, d. h., wenn der Morgen anbricht, erhält Agni durch seine Mutter Uṣas (d. h.

---

[1]) Nach Geiger a. a. O., S. 29, 234 f., ist ved. pánīyasī Arámati auch wörtlich identisch mit der awestischen Spəntā Arəmaiti.

beim Erscheinen der Morgenröte) „das beste Teil“, nämlich das Agnihotra.

V e r s 6. An die Worte *ví tiṣṭhate prabhaváḥ śóko agnéḥ* in v. 5 knüpfen die Worte *samā́vavarti víṣṭhito jígīṣuḥ* in v. 6 an und müssen sich daher auf Agni beziehen. Das hat L. allein richtig erkannt. *visthā* heißt auch niemals „aufbrechen“, wie *prasthā,* sondern „sich ausbreiten“. Merkwürdig, daß Roth, H. und G. die Erklärung Sāyaṇas (*viṣṭhitaḥ prasthitaḥ*) angenommen haben. *jígīṣúḥ,* „siegeslustig, beutelustig“, ist ein passendes Epitheton für Agni, von dem es auch Ṛv. X, 4, 3 heißt: *jígīṣase paśúr ivā́vasṛṣṭaḥ* „du gehst auf Beute aus, wie ein losgelassenes Tier“. Auch Sāyaṇas Erklärung *víkṛtam ardhakṛtam* ist von Roth, H. und G. angenommen worden, trotzdem auch hier L. schon bemerkt hat, daß *víkṛta* nicht „halb getan“, sondern „verändert“, „schlecht getan“ bedeutet. Es wird zu übersetzen sein: „Sich ausbreitend (über alle Heimstätten) ist der beutelustige (Agni) wieder zurückgekehrt, (und) heimwärts richtete sich das Verlangen aller Wanderer; (auch) jeder (Übeltäter) läßt seine (in der Nacht unternommene) Untat im Stich und kehrt (am Morgen, wenn das Feuer entflammt ist) zurück, dem Gebot des himmlischen Savitar folgend.“

V e r s 7. Die Schwierigkeiten dieses Verses weiß ich nicht besser zu überwinden als H. und G.

V e r s 8. G. bemerkt zu seiner neuesten Übersetzung: „Wegen der vielen seltenen Wörter ganz unsicher“. Roth hat *vā́ruṇaḥ* für *váruṇaḥ* konjiziert und die von L. verspottete Übersetzung „Der Fisch, der ewige Zappler“ gegeben. H. glaubt, ohne zu ändern, *varuṇa* hier als ein „Wassertier“ erklären zu müssen. Daß Varuṇa nur der Gott sein kann, betont auch O. (I, 220). Sowohl H. als auch G. müssen *ā́ gāt* zu *váruṇaḥ* und zu *mārtāṇḍáḥ* ergänzen. Beide müssen auch ein Wort wie „Nest“ zu *mārtāṇḍáḥ* ergänzen. Daß *járbhurāṇaḥ* zu *mārtāṇḍáḥ* gehört und nicht zu *váruṇaḥ,* hat Sāyaṇa richtig erkannt. Auch L. kann ohne Konjektur (*véśma* für *víśvaḥ* und *yā́t rādhyàm* für *yā́d-rādhyàm*) nicht auskommen. Nur die Konjektur *yā́t rādhyàm* (bloße Änderung des Akzentes) halte ich für nötig. Ich konstruiere: *yā́t rādhyàm váruṇo yónim ápyam* „Varuṇa ist in seine ihm angemessene Wasserheimstätte gegangen“; *ániśitam nimíṣi járbhurāṇaḥ* (als Prädikat) *víśvo mārtāṇḍáḥ* „rastlos flattern beim Schlafengehen (wörtlich: beim Augenschließen) alle Vögel hin und her“; *vrajám ā́ paśúr gāt* „das Vieh ist in die Hürde gegangen“; *sthaśó jánmāni savitā́ vyā́kaḥ* „alle Lebewesen hat Savitar je nach ihren Stellen verteilt“. Da Varuṇa im Veda häufig zur Nacht in Beziehung gebracht wird, und da mit der Wasserwohnung des Varuṇa gewöhnlich die himmlischen Gewässer, das Wolkenmeer, gemeint sind, so wird der Sinn des ersten Satzes sein: Varuṇa hat sein Wolkenmeer aufgesucht, d. h. es ist Nacht ge-

worden. nimíṣi wird von Sāyaṇa durch nimeṣe savitur astamaye sati (H. „abends“) erklärt.

Vers 10. Ich nehme mit G. an, daß Bhaga, Dhī und Purandhi als Genien oder Personifikationen des Glücks, des Gebetserfolges und der Fülle aufzufassen sind, die der Dichter anspornt, ihm bei der Gewinnung der von ihnen vertretenen Güter behilflich zu sein.

II. Gedankengang des Liedes.

Man hat das Lied als ein Abendlied bezeichnet.[1]) Das ist es nicht, sondern es beschreibt die Größe Savitars in poetischer Weise, indem es abwechselnd seinen Aufstieg am Morgen und seinen Untergang am Abend (1—3), dann wieder seine Macht beim Anbruch des Tages (4—6) und noch einmal beim Einbruch der Nacht (7—8) schildert. Gott Savitar erhebt sich am Morgen und treibt, wie es sein Geschäft ist, alle Wesen an und verteilt alle Güter (1). Hoch steht er am Zenith und alles fügt sich seinem Willen (2). Es wird Abend, er spannt seine Rosse aus, die Nacht bricht herein (3). Aber am Morgen wird wieder das Dunkel, das die Nacht gewoben, von Savitar beseitigt, indem er plötzlich am Himmel erscheint (4); und sobald die Morgenröte erschienen ist, werden in allen Häusern die Opferfeuer entzündet und Agni erhält sein Agnihotra nach der Anordnung des Savitar (5). Nun flammt in jedem Haus das Feuer; der Wanderer sehnt sich nach dem häuslichen Herd, selbst die Übeltäter geben ihr nächtliches Treiben auf und kehren auf Savitars Geheiß heim (6). Jedem Lebewesen hat Savitar seinen Platz angewiesen (7); und wie es Savitar gebietet, zieht sich am Abend Varuṇa in sein Wolkenheim zurück und alles Getier begibt sich zur Ruhe (8). An diese Verherrlichung des Gottes schließt sich (9—11) ein kurzes Gebet an Savitar um Glück und Gut.

III. Übersetzung.

1. Erhoben hat sich der Gott Savitar hier zum Antreiben, er, der stets dabei am Werke ist, der Wagenfahrer: so verleiht er denn auch jetzt den Göttern ihren Schatz (das Opfer); und dem, der zum Opfer ruft, gewährt er seinen Anteil an Glück.

2. Der Gott hoch oben, der breithändige, streckt seine Arme vor, um der ganzen Welt zu gebieten; selbst die Wasser fügen sich in seinen Willen, selbst dieser Wind hier kommt zur Ruhe in seinem Umlauf.

[1]) „Ein merkwürdiges Abendlied an Savitar“ (Roth, ZDMG 24, 307). „Savitṛ ist der Gott, der alles am Morgen belebt und anweist und am Abend wieder zur Ruhe bringt. Hier wird vorzugsweise sein Wirken am Abend geschildert“ (G.). „Les fonctions de Savitri comme dieu de la nuit font le sujet des six premiers vers de l'hymne II, 38“ (Bergaigne, Religion védique III, 56).

3. Obgleich mit schönen (Rossen) fahrend, wird er jetzt ausspannen, mitten in seinem Lauf hat er den dahineilenden (Wagen) zum Stillstand gebracht, ja die Begierde der schlangenzerstampfenden Rosse hat er gezügelt: auf des Savitar Geheiß kam die Nacht.

4. Wieder hat die Weberin (Nacht) ihr ausgebreitetes Gewebe (das Dunkel) zusammengewickelt; mitten in der Arbeit hat der kluge (Savitar) ihr Werk beiseite geschafft. Mit einem Ruck hat er sich erhoben — Aramati hat (ja) die Zeiten geschieden — Gott Savitar ist gekommen.

5. Des Feuers häusliche Flamme verbreitet sich hervorbrechend durch die verschiedenen Heimstätten bei allen Menschen: die Mutter (Uṣas) hat dem Sohn (Agni) das beste Teil (die Agnihotraspende) verliehen, welches seinem Wunsch gemäß von Savitar gesandt wurde.

6. Sich ausbreitend ist der beutelustige (Agni) wieder zurückgekehrt; und heimwärts richtete sich aller Wanderer Verlangen; jeder läßt seine (in der Nacht unternommene) Untat im Stich und kehrt zurück, dem Gebot des himmlischen Savitar folgend.

7. Von dir wurde das Wassergetier ins Wasser gesetzt; und je nach dem ihnen zugewiesenen Anteil haben die Jagdtiere sich über die Steppen verbreitet, die Wälder aber sind für die Vögel: Nimmermehr verstoßen sie gegen diese Satzungen des Gottes Savitar.

8. Varuṇa ist in seine ihm angemessene Wasserheimstätte gegangen; rastlos flattern beim Schlafengehen alle Vögel hin und her; das Vieh ist in die Hürde gegangen: Alle Lebewesen hat Savitar je nach ihren Stellen verteilt.

9. Jenen Gott Savitar, dessen Satzung weder Indra, noch Varuṇa, noch Mitra, noch Aryaman, noch Rudra, noch auch die Unholde verletzen, den rufe ich hier voll Ehrerbietung zum Heile an.

10. Anspornend Bhaga, Dhī und Purandhi — möge Narāšaṃsa, der Herr der Götterfrauen, uns dabei helfen! —, mögen wir beim Herankommen der Güter, beim Zusammenströmen der Reichtümer dem Gott Savitar lieb sein!

11. Zu uns möge vom Himmel, von den Wassern, von der Erde dieses von dir gegebene wünschenswerte Gut kommen, das zum Heile gereiche den Lobpreisern, dem Freund, dem weithin zu vernehmenden Sänger, o Savitar!

LES MANUSCRITS PERSANS HISTORIQUES DES BIBLIOTHÈQUES DE STAMBOUL.

Par

Felix Tauer.

Deuxième partie.

B.

HISTOIRE DE MUḤAMMAD, DES ʿALIDES ET DES ḪALĪFAS.

I.

Anonyme:

BIOGRAPHIE DE MUḤAMMAD.

Traduction abrégée de la Sīra d'Ibn Hišām, faite pour l'atābeg Muẓaffaruddīn Saʿd b. Zangī.[1])

1. **ĀYA ṢOFYA 3255.** Relié en cuir; 328 fol. (17×24$^1/_2$ cm); 19 lignes 165
(12 cm); papier blanc, fort; bon nasḫī; encre noire. Com.: حمد وستايش آفريدكارىرا
كه كسوهٔ وجود درين عالم از آثار قدرت اوست.... Fin:

يا افضل الناس انى كنت فى نهر ☆ اصبحت منه كمثل المفرد الصاد

Daté du dimanche 9 muḥarram 648. Copiste: محمود بن احمد بن محمد الشسترى.

2. **REWĀN KÖŠKÜ 1528.** Relié en cuir; environ 300 fol. (18×28$^1/_2$ cm); 166
25 l. (cadre 11$^1/_2$×20 cm); p. blanc, fort; nasḫī peu calligraphique; encre noire
et rouge; frontispices simples. Com. et fin comme dans le No 1. Date: awāḫir ẕi-l-ḳaʿda 723. Copiste: عثمان بن احمد بن ابى بكر المعروف بخالويه.

3. **ĀYA ṢOFYA 3257.** Relié en cuir; 295 fol. (17×25$^1/_2$ cm); 23 l. (ca- 167
dre 11$^1/_2$×17$^1/_2$ cm); p. blanc, demi-fort; beau nasḫī; encre noire et or;
une belle šamsa et un bel ʿunwān. Com. comme dans le No 1. Fin: وحسان
بن ثابت رضى الله عنه در مرثيهٔ پيغامبر صلى الله عليه وسلم چند قصيده كفته وجمله در سيرت
مسطورست. Date: awāḫir ẕi-l-ḥiǧǧa 864. Copiste: احمد بن عبد الله محمد بن يحيى المرشدى.

---

[1]) Voir Blochet, Catalogue des Manuscrits Persans de la Bibliothèque Nationale, Paris, I, No 372.

168 4. **ĀYA ṢOFYA 3256.** Relié en cuir; 186 fol. (18×26 cm); au milieu des pages, 15 l. (10 cm), en marge, 42 l. (4 cm); p. blanc et brunâtre, demi-fort; bon nasta'līḳ; encre noire, rouge, verte. Com. comme dans le No 1. Fin:

واقتسم الفئ دون الناس كلهم ✡ وبددوه جهارا بينهم هدرا

Date: 18 ǧumāda-l-ūlā 887. Copié à Brousse par نظام الدين احمد بن شمس الدين ابو بكر بن حسام الدين حسن الاصفهانى المتخلص بجامدى.

169 5. **FĀTIḤ 4406a.** Relié en cuir; 240 fol. (18½×28 cm); 27 l. (cadre 14×21 cm); p. blanc, fort; assez bon nasẖī; encre noire, rouge, verte, bleue. Com. et fin comme dans le No 1. Sans souscription, 9e siècle.

170 6. **ḪĀLIṢ EFENDI 3255.** Relié en cuir; 230 fol. (17½×27 cm); 24 l. (10½ cm); p. blanc, fin; nasta'līḳ médiocre, à partir du fol. 209, nasẖī; encre noire et rouge; fol. 1 récemment complété. Com. et fin comme dans le No 1. Date: 26 rabī'u-s̱-s̱ānī 1083. Mauvais MS.[1])

171 7. **[REWĀN KÖŠKÜ 1527.]**

II.

Muḥammad b. 'Abdullāh b. 'Umar:

SĪRATU-N-NABĪ.

Courte biographie du Prophète, abrégé d'un autre ouvrage plus grand (arabe?) de ce genre.

172 **SELĪM AĠA** 808. Relié en carton avec dos en cuir; 118 fol. (15½×24 cm); 19 l. (cadre 11×18 cm); p. blanc, fin; bon nasẖī; encre noire, rouge, bleue; frontispice simple portant le nom du livre: كتاب سيرت النبى. Com.: حمد بى نهايت وشكر بى غايت مر حضرت جلال مالك الملك لا يزال ....

L'ouvrage est divisé en 8(7) chapitres, qui se divisent encore en fuṣūl ou ḥikāyāt:

[Fol. 1v] باب اول در نسب سيد عليه السلم وتفصيل آن
[Fol. 3v] باب دوم در ترتيب ولايت خانه كعبه از عهد اسمعيل عليه السلم تا عهد سيد عليه السلم
[Fol. 5r] باب سيم در حكاياتى جند كه دران معجزات رسول است عليه السلم
[Fol. 18v] باب جهارم در مبعث سيد عليه السلم
[Fol. 43r] باب (sic) در بيعت كردن انصار با سيد عليه السلم
[Fol. 53r] باب بنجم در غزاهاء سيد عليه السلم
[Fol. 102r] باب ششم در اسلام كروههاء عرب وفرستادن سيد عليه السلم رسولان بملوك اطراف
[Fol. 113r] باب هفتم در ذكر رنجورى سيد عليه السلم ووفاة او

Fin: واهل مكه ازان نيت كه داشتند باز كرديدند اللهم ارض عنهم واجرهم جزاء حسنا واغفر جميع المومنين. Date: šawwāl 694.

[1]) Aux fol. 230v—239 se trouvent, écrits par le copiste du MS entier, d'autres récits sur le Prophète qui ne figurent pas dans le livre.

III.

Abu-l-Fatḥ Muḥammad b. Aḥmad b. Abī Bakr al-Kārtānī:[1])

ZULĀLU-Ṣ-ṢAFĀ FĪ AḤWĀLI-L-MUṢṬAFĀ.

Biographie de Muḥammad écrite pour Abu-n-Naṣr Dibāğ b. Fīlšāh, dominateur de Gīlān.[2])

FĀTIḤ 4376. Relié en carton avec dos en cuir; 110 fol. ($17^1/_2 \times 25^1/_2$ cm); 173
21 l. ($10^1/_2$ cm); p. blanc, fort; nasta'līḳ médiocre; encre noire et rouge. Com.: حمد وثنا خدايرا كه مثال عظمت او بتوقيع كمال موقعست.... Fin de la biographie (fol. 108ᵛ): واوراد دعاء دعاكويان شرق وغربى از وضيع وشريف على الخصوص دعاء خير اين ضعيفرا بايام اقبال او در غدو وآصال واصل ومتواصل دار آمين رب العالمين. Aux fol. 109ʳ—110ᵛ, se trouve un épilogue de l'auteur, qui finit par les mots suivants: وسلاله آن صاحب معظمرا از دولت اين پادشاه باجاه بر خوردار كرداناد والحمد لله.... فرغ من تاليف الكتاب وتسويده اضعف عباد الله العبد المذنب الجانى محمد بن احمد الكارتانى غفر الله زلاته وامال عثراته ولجميع المومنين والمومنات والمسلمين والمسلمات انه روف رحيم. Sans date, de l'an 700 environ.

IV.

Sa'īd b. Mas'ūd Kāzarūnī:

AL-MUNTAḲĀ FĪ SĪRATI-L-MUṢṬAFĀ.[3])

1. **WELĪEDDĪN** 883. Relié en toile avec dos en cuir; 231 fol. (21×28 174
cm); 19 l. (cadre 13×18 cm); p. blanc, demi-fort; petit et mauvais nasḫī; encre noire et rouge. Com.: حمد وسپاس بى قياس خدايرا كه نور محمدرا عليه الصلوة والسلام پيش از همه چيزها آفريد.... Fin: وابدان مارا باحاديث در عمل آور يا روف يا رحيم. Date: 10 ša'bān 793. Copiste: شيخ حسن بن حيدر كوينده. Mauvais MS.

2. **NŪR-I 'OSMĀNĪYE** 3342. Relié en cuir; 259 fol. ($22^1/_2 \times 31^1/_2$ cm); 175
19 l. (cadre $14 \times 20^1/_2$ cm); p. blanc, demi-fort; beau nasta'līḳ; encre noire,

---

1) Ḥāğğī Ḫalīfa, éd. Flügel, III, 541, porte الكارمانى, l'édition de Stamboul, II, 7: الكرمانى.

2) ابو النصر شمس الدين دباج بن الملك المعظم سلطان الحاج فيلشاه بن الملك المعظم غياث الحاج رستم بن الملك السعيد كهف الحاج دباج بن خيلو بن شرف الدوله. Ḥāğğī Ḫalīfa, l. c., porte تاج بن فيلشاه. Dans la préface (fol. 1ᵛ—12ᵛ), qui contient des renseignements très intéressants, l'auteur raconte qu'il resta quelque temps à la cour de Pādšāh Ḫātūn à Kirmān, puis à Pūman chez Dibāğ b. Fīlšāh, pour lequel il écrivit cette biographie du Prophète.

3) Voir Ḥāğğī Ḫalīfa, éd. Flügel, VI, 167—168, qui donne aussi la table des matières.

rouge, bleue, or. Com. comme dans le No 1. Fin: مردكان مارا بين احاديث آمرزيده كردان يا روف يا رحيم. Date: 15 rağab 833. Copié à Harāt par اظهر الجعفرى pour حضرة المخدوم المعظم والصاحب الاعظم مربى العلما ومقوى الضعفا المختص بعناية الملك الجليل شيخ اسمعيل.

176 3. **LĀLĀ ISMĀʿĪL EFENDI 328.** Relié en cuir; 277 fol. (11×17½ cm); 21 l. (7 cm); p. blanc, demi-fort; bon nastaʿlīḳ; encre noire et rouge. Fol. 1 récemment complété. Com. comme dans le No 1, fin comme dans le No 2. Date: 12 šawwāl 876.

177 4. **FĀTIḤ 4405b.** Relié en cuir; 285 fol. (18 × 25 cm); 21 l. (cadre 12×18½ cm); p. blanc, fort; assez bon nasẖī; encre noire et rouge. Com. comme dans le No 1, fin comme dans le No. 2. Daté du samedi 27 muḥarram 885.

V.

ʿAbdussalām b. ʿAlī b. al-Ḥusayn al-Abarḳūhī:

NIHĀYATU-L-MASʾŪL FĪ DIRĀYATI-(MAULIDI)-R-RASŪL.

Traduction de la biographie du Prophète (مولود)[1] arabe par سعيد الملة والدين محمد بن مسعود بن محمد الكازرونى, faite par ordre de ابو الاشرف محمد ناظم امور جمهور المومنين (sic). La disposition du livre est tout à fait la même que celle du Muntaḳā.

178 1. **ĀYA ṢOFYA 3510.** Relié en cuir; 259 fol. (20×30 cm); 19 l. (cadre 13×20 cm); p. blanc, fort; très beau nastaʿlīḳ; encre noire et rouge; ʿunwān superbe. Aux fol. 1ᵛ et 2ʳ, deux šamsas superbes portant le titre du livre et l'ex-libris: هذا كتاب الشريف (sic) وتصنيف المنيف الموسوم بنهاية المسول فى دراية الرسول وبيان حالاته وسيره من بدو الفطرة الى زمان وفاته صلى الله عليه وعلى آله وسلم — برسم مطالعة السلطان الاعظم والخاقان الاكرم مولى ملوك العرب والعجم مالك رقاب الامم السلطان بن السلطان ابو النصر السلطان بايزيد خان بن محمد خان خلد ملكه وسلطانه ما تجدد الزمان. Com.: سپاس بى قياس حضرت مبدعىرا كه ظهور نور محمدىرا مطلع انوار ابداع كاينات ومظهر اسرار اختراع موجودات كردانيد.... Fin:

يا رب لا تسلبنى حبهم ابدا ☆ ويرحم الله عبدا قال آمينا

Date: première décade du rabīʿu-l-awwal 905. Copiste: محمد البدخشى الحسينى.

179 2. **ŠEHĪD ʿALĪ PAŠA 1962.** Beau MS copié en 780.[2])

---

1) Voir Brockelmann, Geschichte der arabischen Litteratur, II, 195.

2) En 1929, j'ai trouvé la bibliothèque ouverte deux fois seulement, ce qui m'a empêché de faire une description suffisante de ce MS.

VI.

Bahā'uddīn Kāzarūnī:

BIOGRAPHIE DU PROPHÈTE.

Traduction d'un ouvrage arabe nommé Zurwat al-ulyā fī sīrat al-Muṣṭafā faite pour امیر کبیر ناصر جیوش المسلمین.... علاؤ الدولة الدین پیر علی.

LĀLĀ ISMĀʿĪL EFENDI 330. Relié en carton avec dos en cuir; 405 fol. (18×28 cm); 21 l. (14 cm); p. blanc, demi-fort; nastaʿlīḳ ancien, peu calligraphique; encre noire et rouge. Com.: الحمد لله خالق العالمین وربهم وملیکهم الله واکر خطایی وزلّی به بینند باید که بکرم .من فی السموات والارض لا اله الا هو العزیز.... Fin: تدارك کنند وبکرم نویسنده را معذور دارند والسلام علی من اتبع الهدی. Daté du lundi 24 ramaẓān 818. 180

VII.

Kamāluddīn Ḥusayn al-Ḫwārizmī:

AL-MAḲṢADU-L-AḲṢĀ FĪ TARĞAMATI-L-MUSTAḲṢĀ.

Traduction du Kitāb al-Mustaḳṣā par Abu-l-Karam ʿAbdassalām b. Muḥammad al-Andarasfānī.[1])

SELĪM AĠA 849. Relié en cuir; 363 fol. (24×33½ cm); 21 l. (cadre 15×22½ cm); p. blanc, demi-fort; bon nastaʿlīḳ; encre noire et rouge; bel ʿunwān. Com.: حمدی چون غره صبح ازل بشوارق انوار جمال حق غرا.... Le volume se termine au milieu du 19e bāb. 181

SELĪM AĠA 850. Relié en cuir. Suite du volume précédent. Fin: 182

شکر که این نامه بعنوان رسید ☆ پیشتر از عمر بپایان رسید

Date: 2 ramaẓān 894. Copiste: عبد الوهاب بن شمس الدین محمد الحدادی.

VIII.

ʿAbdulʿazīz al-mulaḳḳab bi Muḥyī al-Ḥiṣārī:

SIYARU-N-NABĪ.

Biographie du Prophète, avec une courte histoire des quatre premiers ḫalīfas; composée en 821, d'après plusieurs ouvrages portant sur le même sujet, et cités dans la préface.

---

[1]) Voir Brockelmann, Geschichte der arabischen Litteratur, I, 355; Rieu, Catalogue of the Persian Manuscripts in the British Museum, I, 144.

183 **NŪR-I ʿOSMĀNĪYE 3346.** Relié en cuir; 249 fol. ($17^1/_2 \times 26^1/_2$ cm); 21 l. (cadre $10^1/_2 \times 18$ cm); p. blanc, demi-fort; bon nasḫī; encre noire et rouge. Au fol. 1ᵛ, le titre: كتاب سير النبى. Com.: الحمد لله الذى انبت ريحان الرسالة المحمدية فى كل الربيع على حافة انهار بساتين الكمال . . . .

Le livre est divisé en 12 mağālis:

[Fol. 3ʳ] المجلس الاول فى بيان ايجاد نوره عليه السلام
[Fol. 19ᵛ] المجلس الثانى فى بيان ايجاد نوره من اصلاب طيبات الى ارحام طاهرات عليه السلام
[Fol. 35ʳ] المجلس الثالث فى بيان بعثه وعلامتها صلعم
[Fol. 49ᵛ] المجلس الرابع فى بيان الاستسقاء بوجوده صلعم
[Fol. 68ᵛ] المجلس الخامس فى بيان ذم ابو لهب وزوجته لاجل الذى عليه
[Fol. 80ʳ] المجلس السادس فى بيان معراجه عليه السلام
[Fol. 99ʳ] المجلس السابع فى بيان هجرته الى المدينة عليه السلام
[Fol. 127ʳ] المجلس الثامن فى بيان فريضة الصوم على امته
[Fol. 153ᵛ] المجلس التاسع فى بيان فريضة الحج عليه وعلى امته
[Fol. 177ᵛ] المجلس العاشر فى بيان فتح المكة وبعض من معجزاته
[Fol. 203ᵛ] المجلس الحادى عشر فى بيان رغبت الناس الى الاسلام
[Fol. 226ʳ] المجلس الآخر فى بيان وفاته وذكر خلفايه الراشدين من بعده

Fin: لا خوف عليهم ولا هم يحزنون — در روز وفات سيد الاولين والآخرين در تاريخ متمم السير (=821) والله اعلم بالصواب. Date de la copie: 25 ẕu-l-ḳaʿda 844.

IX.

ʿAbdullāh b. ʿAbdurraḥmān b. ʿAbdullaṭīf al-Ḥusaynī al-Wāʿiẓ:

AL-MUĞTANĀ MIN KITĀBI-L-MUĞTABĀ FĪ SĪRATI-L-MUSṬAFĀ.

Abrégé de l'ouvrage Kitābu-l-Muğtabā fī sīrati-l-Musṭafā, fait en 830 pour le vizir جمال الملة والدين كمال المسلمين ابراهيم المشهور بابى كالنجار.

184 **ŠEHĪD ʿALĪ PAŠA 1897.** Relié en cuir; 117 fol. ($13^1/_2 \times 22$ cm); 15 l. (cadre $7^1/_2 \times 13^1/_2$ cm); p. blanc, demi-fort; assez bon nastaʿlīḳ; encre noire, rouge, or. Com.: الحمد لله الذى انبت ريحان الرسالة المحمدية فى شهر الربيع على حافة انهار بساتين الجمال . . . .

Voici la matière du livre:

[Fol. 5ᵛ] مقدمه در ذكر آفرينش نور محمد صلى الله عليه وسلم وتوديع آن در صلب آدم وانتقال آن از اصلاب طيبه بارحام طاهره وقرار كرفتن آن در رحم آمنه
[Fol. 9ʳ] اصل اول در بيان ولادت سيد رسل صلى الله عليه وسلم وذكر آنچه در آن سال واقع شد تا اوان بعثت آنحضرت

[Fol. 16v] اصل دوم در بیان آنچه از ابتداء نبوت واقع شد تا اوان هجرت از مکه بمدینه
[Fol. 26v] اصل سیوم در بیان آنچه از ابتداء هجرت واقع شد با انتهاء عمر آن حضرت وانتقال او از دنیا بسرای جنت
[Fol. 105v] خاتمه در ذکر معجزات باهره واسما وصفات زاهره سید دنیا وآخرت صلی الله علیه وسلم وارض عن خلفائه الراشدین ونخبائه المرضیین والائمة المهدیین والتابعین لهم باحسان الی یوم الدین — Fin: قال المولف رحمة الله علیه وقد وقع الفراغ من اتمام هذا المختصر فی ذکر احوال سید البشر صلی الله علیه وسلم بالعشی والبکر علی ید مولفه الفقیر الی الله الغنی الحافظ ابی المفاخر عبد الله بن عبد الرحمن الحسینی الواعظ حقق الله مناه قبل حصول مناه وجعل اجرته خیر من دنیاه وذلك فی لیلة الاثنین الثالث عشر من شهر شعبان المعظم سنة ثلاثین وتمانمائه المجریه بمدینة کرمان حمیت عن طوارق الزمان فی البقعه الشریفة المشهورة بدار السیاده احکم الله مبانیها وغفر ذنب ساکنها وبانیها وله الحمد والنعمة وبه التوفیق والعصمة. Sans souscription, 11e siècle.

X.

Aṣīluddīn ʿAbdullāh al-Ḥusaynī aš-Šāfiʿī:

DARĞU-D-DURAR WA DARĞU-L-ĠURAR FĪ BAYĀN MĪLĀD SAYYIDI-L-BAŠAR.

Biographie du Prophète, composée en 860 et divisée en 12 mağālis, dont chacun possède un long titre et une préface spéciale.[1])

1. **ĀYA ṢOFYA 3195.** Relié en cuir; 463 fol. (18×26½ cm); 19 l. **185**
(10cm); p. blanc, fort; beau nasḫī; encre noire et rouge. Com.: اللهم صل علی شجرة اصلها اصیل وفرعها نبیل وغارسها جبرئیل .... Fin: اغفر لنا ولاخواننا الذین سبقونا بالایمان ولا تجعل فی قلوبنا غلا للذین آمنوا ربنا انك روف رحیم .... Date: salḫ ğumāda-l-ūlā 886.

2. **ĀYA ṢOFYA 3196.** Relié en cuir; 391 fol. (13×22½ cm); 19 l. (7½ **186**
cm); p. blanc, demi-fort; bon nasḫī; encre noire et rouge; Com. et fin comme dans le No 1. Sans souscription, 11e siècle.

XI.

Salāmullāh b. ʿAlī al-Bakrī:

AT-TUḤFATU-S-SALĀMĪYA FI-L-ĞAWĀHIRI-L-ISLĀMĪYA.

Biographie du Prophète, composée en ʿIrāḳ en 863, à la demande des grands de ce pays, d'après le Taʿrīf de Šamsaddīn Muḥammad b. al-Ğazarī [2]) et quelques autres biographies.

---

1) Voir Ḥāğğī Ḫalīfa, éd. Flügel, III, 222.
2) Voir Ḥāğğī Ḫalīfa, éd. Flügel, IV, 574.

187 **REWĀN KÖŠKÜ 1526.** Relié en cuir; 180 fol. (18×25 cm); 15 l. (cadre 11×17 cm); p. blanc, demi-fort; nastaʿlīḳ médiocre; encre noire et rouge; ʿunwān simple. Com.: الحمد لله المتوحد بدوام العزة والجلال بقوام القدرة والكمال . . . .

Le livre possède 12 abwāb, qui sont eux-mêmes divisés en fuṣūl:

[Fol. 3v] باب اول در بیان نسب رسول خدا صلی الله علیه وسلم وذکر آبا واجداد آنحضرت وظهور نور مصطفی وانتقال آن از اصلاب طیبه بارحام طاهره (4 f.)

[Fol. 14v] باب دوم در ذکر آثار وآیات وعلاماتی که پیش از ولادت رسول خدا صلی الله علیه وسلم ظاهر شده وبیان مبشرات بظهور نور آنحضرت (6 f.)

[Fol. 23r] باب سیوم در ذکر ولادت وارضاع وحضانت رسول خدا صلی الله علیه وسلم وعجایت وغرایبی که از زمان ولادت تا سن دوازده سالکی آنحضرت بظهور آمده (8 f.)

[Fol. 42r] باب جهارم در بیان احوال وواقعات رسول خدا صلی الله علیه وسلم از سن دوازده سالکی تا جهل سالکی که زمان بعثت بوده است وذکر مبشرات ببعثت رسول خدا صلی الله علیه وسلم (5 f.)

[Fol. 52r] باب پنجم در ذکر اسما واوصاف وحلی وشمایل وفضایل وآداب واخلاق وخصایص رسول خدا صلی الله علیه وسلم (8 f.)

[Fol. 68r] باب ششم در بیان اول بعثت وکیفیت اول وحی وصفت نزول آن وظهور اسلام وذکر جماعتی که اول باسلام در آمده اند ومجاهدات وزحمات که کشیده اند وواقعات وحادثاتی که از اول وحی تا زمان معراج واقع شده (7 f.)

[Fol. 81v] باب هفتم در ذکر معراج رسول خدا صلی الله علیه وسلم واسرا که در قران مسطورست (5 f.)

[Fol. 98r] باب هشتم در بیان هجرت کردن رسول خدا صلی الله علیه وسلم وصحابه بر کزیده او از مکه بمدینه وباقی هجرتها وذکر احوالی که از زمان هجرت تا زمان وفات آنحضرت واقع شد (10 f.)

[Fol. 121r] باب نهم در بیان غزوات رسول خدا صلی الله علیه وسلم وآن علی جمله جنانجه علماء سیر یاد فرموده اند بیست وهفت غزو است (6 f.)

[Fol. 143r] باب دهم در ذکر ازواج مطهره وسراری رسول خدا صلی الله علیه وسلم ورضی عنهن واولاد واعمام وعمات وخدام وموالی وکتاب وشعرا ودواب وسایر متعلقات آنحضرت (4 f.)

[Fol. 152v] باب یازدهم در ذکر مرض رسول خدا صلی الله علیه وسلم ووفات جانکذارش وذکر زاریها وتعزیتها که جهت آنحضرت کفته اند (4 f.)

[Fol. 165r] باب دوازدهم در ذکر معجزات رسول خدا صلی الله علیه وسلم وختم کتاب معجزات (8 f.)

Fin: كلما ذكره الذاكرون وكلما سهى عنه الغافلون. Date: salḫ ǧumāda-s-sānī 894.

XII.

Ḥāǧǧī Nūruddīn Muḥammad Kāzarūnī:

BIOGRAPHIE EN VERS DU PROPHÈTE.

Grand poème (maulūd, maṯnawī, mètre ramal), commencé en 885 pour le šāh Yaʿḳūb.

1. **ḤEKĪMOĠLU ʿALĪ PAŠA 812.** Relié en cuir; 440 fol. (20×30$^{1}/_{2}$ cm); 188
19 l. (cadre 13$^{1}/_{2}$×20 cm, vers disposés en 2 colonnes); p. blanc, demi-fort; assez bon nastaʿlīḳ; encre noire, rouge, bleue, verte, or; frontispices bien faits avec titre: كتاب مولود حضرت رسالة پناه محمدی صلوات الله وسلامه علیه وآله نظم فقیر حاجی نور الدین محمد کازرونی. Com.:

شاه نقش مهجهٔ لوح قدیم ✡ هست بسم الله الرحمن الرحیم

Le poème est divisé en 4 aḳsām, dont chacun possède plusieurs abwāb:

[Fol. 11^{v}] قسم اول در بیان آنچه اول خلق نور نبوت تا زمان ولادت آنحضرت صلی الله علیه وسلم بوده است (8 abwāb)

[Fol. 55^{v}] قسم دوم در بیان آنچه از اول ولادت تا زمان نبوت آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم جاری شده (9 abwāb)

[Fol. 88^{v}] قسم سیوم در بیان آنچه در زمان نبوت بوده ومدت اقامت آنحضرت صلی الله علیه وسلم در مکه (9 abwāb)

[Fol. 155^{v}] قسم چهارم در بیان آنچه در مدت سالهای هجرت حضرت رسالت صلی الله علیه وآله وسلم جاری شده (11 abwāb)

Fin:

مستفیضا حامدا مستغفرا ✡ معرضا عن غیرها مستبشرا

Sans souscription, 10e siècle.

2. **HUDĀʾĪ EFENDI 97/1.** Relié en cuir; environ 400 fol. (22×30 cm); 189
23 l. (cadre 15×21 cm, vers disposés en 2 colonnes); p. blanc, demi-fort; petit et beau nasḫī; encre noire et rouge; simple ʿunwān. Com. et fin comme dans le No 1. Sans date, 1ère moitié du 10e siècle.[1])

3. **YYLDYZ KÖŠKÜ, ḪUṢŪṢĪ 39.** Reliure moderne en cuir; 322 fol. 190
(19×32 cm); 25 l. (cadre 12$^{1}/_{2}$×24$^{1}/_{2}$ cm, vers disposés en 2 colonnes); papier blanc, fin; assez bon nastaʿlīḳ; encre noir et rouge; bel ʿunwān de façon récente. Com.:

نام علامی که علم لوح ازوست ✡ بر زبان دارم که جانرا روح ازوست

Fin comme dans le No 1. Sans souscription, 12e siècle.

---

[1]) Une certaine Bībī Guzīda Ḫānum a lu ce MS à la Mecque en 949.

XIII.

ʿ*Abdurraḥmān Ğāmī:*

ŠAWĀHIDU-N-NUBŪWAT.

191 1. **ĀYA ṢOFYA 3279.** Relié en cuir; 163 fol. ($17^1/_2 \times 25$ cm); 23 l. (cadre $10^1/_2 \times 18$ cm); p. blanc, demi-fort; assez bon nastaʿlīḳ; encre noire et rouge. Date: ğumāda-l-ūlā 888. Copiste: ابراهيم بن حسن بن على المنهدى محتدا والهروى مولدا ومكسبا والشافعى مذهبا.

192 2. **ĀYA ṢOFYA 3277.** Relié en cuir; 342 fol. (11×18 cm); 15 l. ($6^1/_2$ cm); p. blanc, demi-fort; beau nastaʿlīḳ; encre noire et rouge. Date: 6 rabīʿu-l-āḫir 889. Copiste: عبد الله.

193 3. **YEÑI ĞĀMIʿ 991/2** (fol. 3—97). Relié en cuir; 94 fol. ($20^1/_2 \times 32$ cm); 25 l. (15 cm); p. blanc, fort; bon nastaʿlīḳ; encre noire et rouge. Date: rabīʿu-l-awwal 893.

194 4. **ĀYA ṢOFYA 3283/1** (fol. 1—116). Relié en cuir; 116 fol. (26×36 cm); 25 l. (cadre $17 \times 23^1/_2$ cm); p. blanc, demi-fort; assez bon nastaʿlīḳ; encre noire et rouge; ʿunwān médiocre. Date: 893.

195 5. **ḤEKĪMOĠLU ʿALĪ PAŠA 660/1** (fol. 2—111).[1]) Relié en cuir; 110 fol. ($25 \times 34^1/_2$ cm); 23 l. (cadre 15×20 cm); p. blanc, fort; bon nasḫī; encre de différentes couleurs; superbe ʿunwān. Copié en 896.

196 6. **ĀYA ṢOFYA 3282.** Relié en cuir; 237 fol. (17×25 cm); 21 l. (11 cm); p. blanc, demi-fort; assez bon nastaʿlīḳ; encre noire et rouge. Date: première décade du ğumāda-l-ūlā 897. Copiste: درويش على بن مولانا محمد كاتب.

197 7. **NŪR-I ʿOSMĀNĪYE 4171/1** (fol. 2—155). Relié en cuir; 154 fol. (25×35 cm); 23 l. (cadre $15 \times 20^1/_2$ cm); p. blanc, demi-fort; bon nasḫī; encre de différentes couleurs; bel ʿunwān. Au fol. 1^v, se trouve une šamsa avec l'ex-libris suivant: برسم خزانة الكتب البهية شاهزادهٔ اسلام مالك رقاب طغات الانام فى الايام المجتهد فى سبيل الله مغيث السلطنة والخلافه والدنيا والدين سلطان احمد بن سلطان البرين وخاقان البحرين پادشاه جهان پناه مسند نشين السلطان ظل الله سايهٔ رحمت رحمانى افتاب فلك كشور ستانى سرو جمن خلافت وكامرانى اختر برج سلطنه وجهانبانى سلطان مشرقين وشهنشاه مغربين قطب الفلك السلطنة معين الملك والدين السلطان بن سلطان بن سلطان ابو الغازى سلطان بايزيد بن سلطان المغفور المرحوم سلطان محمد بن سلطان مراد خان خلد الله ملكه وسلطانه وعلى فى الخافقين امره وشانه. Date: 898. Copiste: شيخ اويس المرغانى.

198 8. **FĀTIḤ 4044/1** (fol. 1—93). Relié en cuir; 93 fol. (30×39 cm); 25 l. (cadre $19 \times 24^1/_2$ cm); p. blanc, fort; bon nasḫī; encre noire, rouge, bleue, or; bel ʿunwān. Date: 898.

---

[1]) Exposé au Musée de la Millet Kütübḫānesi.

9. **FĀTIḤ 4045/1** (fol. 2—130). Exemplaire de luxe relié en cuir; 129 199
fol. (25×36 cm); 23 l. (cadre 15×20½ cm); p. blanc, fin; beau nasḫī; encre noire, rouge, bleue, or. Aux fol. 1ᵛ et 2ʳ, deux superbes šamsas, parmi lesquelles celle du fol. 1ᵛ porte l'ex-libris suivant: برسم خزانة كتب عالى مقدار حضرت سلطان عظيم الشأن بديع الآثار خورشيد آسمان سلطنت وجهانبانى جمشيد ايوان خلافت وصاحب قرانى فرمان فرماى صناديد طبقات امم مدبر(?) پادشاهان(?) بنى(?) آدم السلطان المجاهد الغازى فى سبيل الله المستعان جلال السلطنة والدنيا والدين ابو الفتح سلطان بايزيد بن سلطان محمد بن سلطان مراد خان خلد الله ملكه وسلطانه وعلى الخافقين امره وشانه وعظم برهانه. Au fol. 2ᵛ un très bel ʿunwān. Date: 898.

10. **NŪR-I ʿOSMĀNĪYE 4176a/2** (fol. 6—144). Relié en cuir; 139 fol. 200
(25×35 cm); 25 l. (cadre 14×20 cm); p. blanc, fort; beau nasḫī; encre noire et rouge; bel ʿunwān. Date: awāḫir ẕi-l-ḥiǧǧa 899. Copiste: الحاجى على بن محمود الجدابادى(?) المدعو بالوانى.

11. **ĀYA ṢOFYA 3275.** Relié en cuir; 206 fol. (17½×25 cm); 21 l. 201
(10 cm); p. blanc, fort; beau nasḫī; encre noire et rouge. Sans date, de l'an 900 environ.

12. **ĀYA ṢOFYA 3276.** Relié en cuir; 134 fol. (17½×25½ cm); 27 l. 202
(10 cm); p. blanc, demi-fort; petit nasḫī, assez bon; encre noire et rouge. Sans date, de l'an 900 environ.

13. **ʿUMŪMĪYE 3410/1** (fol. 1—74). Relié en cuir; 74 fol. (19½×28 203
cm); 33 l. (cadre 11½×19 cm); p. brunâtre, fin; petit nasḫī, assez bon; encre noire, rouge, bleue, or; bel ʿunwān. Sans date, 9ᵉ siècle.

14. **ʿUMŪMĪYE 3698.** Relié en cuir; 190 fol. (17×24 cm); 19 l. (cadre 204
11×17 cm); p. blanc, fin; bon nastaʿlīḳ; encre noire et rouge. Fol. 190 récemment complété. Sans souscription, 9ᵉ siècle.

15. **ĀYA ṢOFYA 4206/1** (fol. 3—103). Relié en cuir; 100 fol. (25½×35½ 205
cm); 27 l. (cadre 16×24½ cm); p. blanc, demi-fort; bon nastaʿlīḳ; encre noire, rouge, bleue, or; bel ʿunwān. Date: 906. Copiste: زين الدين كاتب.

16. **ĀYA ṢOFYA 3280.** Relié en carton avec dos en cuir; 197 fol. 206
(15×21½ cm); 17 l. (8½ cm); p. blanc, demi-fort; nastaʿlīḳ médiocre; encre noire et rouge. Daté du mardi (قبيل الصبح) 25 raǧab 913. Copiste: محمد بن حاجى بابا بن سيدى احمد القسطمونى.

17. **SELĪM AĠA 819/1.** Relié en cuir; 274 fol. (14½×20½ cm); 21 l. 207
(9½ cm); p. blanc, demi-fort; petit nasḫī; encre noire et rouge. Date: dimanche, dernier rabīʿu-l-awwal 921. Copiste: محمد بن خليل بن سليمان بن حسن بن ابراهيم.

18. **ĀYA ṢOFYA 3278.** Relié en cuir; 235 fol. (14×20 cm); 21 l. (cadre 208
6½×11½ cm); p. blanc, fin; assez bon nasḫī; ʿunwān médiocre. Copié à la Mecque, 5 rabīʿu-l-āḫir 937.

209 19. **ĀYA ṢOFYA 3281.** Relié en cuir; 268 fol. (18×25½ cm); 17 l. (cadre 8½×16 cm); p. blanc, demi-fort; très beau nasta'līķ; encre noire, rouge, bleue, or. Date: awāsiṭ ẕi-l-ḥiǧǧa 949. Copiste: علم (sic) الدین بن شیخ احمد الخسیکتی (sic).

210 20. **RIẒĀ PAŠA 893.** Relié en cuir; 156 fol. (10½×16 cm); 19 l. (8 cm); p. blanc, demi-fort; mauvais šikasta; encre noire. Au com. manquent environ 15 fol. Le fol. 1ʳ commence ainsi: وازان جمله آنست که عبد المطلب کفته است که شب ولادت محمد طواف کعبه می کردم .... Date: mardi awā'il šawwāl 951. Copiste: (?) بابی (sic) بن مراد المناستری. Mauvais MS.

211 21. **ǦĀRULLĀH EFENDI 1610.** Relié en cuir; 272 fol. (10½×17 cm); 17 l. (cadre 6×11 cm); p. blanc, demi-fort de plusieurs sortes; mauvais nasta'līķ; encre noire, rouge, verte; assez bon 'unwān. Date: awāḫir rabī'u-l-awwal 957. Copiste: الحاج احمد بن الحاج محمد الواردارى. Mauvais MS.

212 22. **SELĪMĪYE 311.** Relié en cuir; 246 fol. (16×22½ cm); 17 l. (cadre 10½×15½ cm); p. blanc, demi-fort; bon nasḫī; encre noire et rouge; bel 'unwān mais abîmé par l'humidité. Date: 24 raǧab 966.

213 23. **RĀĠIB PAŠA 1188/6** (fol. 21—108). Relié en cuir; 88 fol. (22×30½ cm); 26 l. (cadre 14½×23½ cm); p. blanc, fin; assez bon nasta'līķ; encre noire et rouge; bel 'unwān. A la fin, manque une feuille. Date: 10 rabī'u-s-s̱ānī 975.

214 24. **RIẒĀ PAŠA 20.** Relié en cuir; 288 fol. (13½×20½ cm); 15 l. (cadre 8½×14 cm); p. blanc, fin; assez bon nasḫī; encre noire, rouge, bleue, or; frontispices médiocres. Date: 977.

215 25. **EDEBĪYĀT KÜTÜBḪĀNESI 2718.** Relié en cuir; 257 fol. (14½×23 cm); 17 l. (cadre 7½×16 cm); bon nasta'līķ; encre noire, rouge, bleue; 'unwān médiocre. Daté du mercredi 3 ša'bān 982. Copiste: غلام علی بن علی.

216 26. **ĀYA ṢOFYA 4207/1** (fol. 3—89). Relié en cuir; 87 fol. (24×34½ cm); 30 l. (cadre 17×24 cm); p. blanc, fort; bon nasḫī; encre noire et rouge; simple 'unwān. Sans date, 10ᵉ siècle.

217 27. **ĀYA ṢOFYA 4208/5** (fol. 27—112). Relié en cuir; 86 fol. (25×36 cm); 30 l. (cadre 14×24½ cm); p. blanc, demi-fort; bon nasta'līķ; encre noire et rouge; très bel 'unwān. Sans date, 10ᵉ siècle.

218 28. **ĀYA ṢOFYA 4209/1** (fol. 1—106). Relié en cuir; 106 fol. (25×35½ cm); 27 l. (15½ cm); p. blanc, demi-fort; bon nasḫī; encre noire et rouge. Sans date, 10ᵉ siècle.

219 29. **NŪR-I 'OS̱MĀNĪYE 4179a/4** (fol. 22—122). Relié en cuir; 101 fol. (24×35 cm); 25 l. (cadre 13×22½ cm); p. blanc, demi-fort; bon nasta'līķ; encre noire et rouge; bel 'unwān. Sans date, 10ᵉ siècle.

30. **ḤEKĪMOĠLU ʿALĪ PAŠA 725/1** (fol. 1—106). Relié en cuir; 106 fol. (24×34 cm); 27 l. (cadre 16×23½ cm); p. blanc, demi-fort; petit nasẖī, assez bon; encre noire, rouge, bleue, or. Sans date, 10e siècle. 220

31. **ʿABDUNNĀFIʿ EFENDI 395.** Relié en carton avec dos en cuir; environ 500 fol. (17×27 cm); 17 l. (cadre 10×17½ cm); p. blanc, demi-fort; bon nastaʿlīḳ; encre noire, rouge, or; simple ʿunwān. Fin manque. Sans souscription, 10e siècle. 221

32. **FĀTIḤ 4417.** Relié en cuir; 201 fol. (13×22½ cm); 21 l. (7 cm); p. blanc, fort; petit nastaʿlīḳ, assez bon; encre noire et rouge; simple ʿunwān. Sans souscription, 11e siècle. 222

33. **FEYẒULLĀH EFENDI 1470.** Relié en cuir; 237 fol. (15½×23½ cm); 19 l. (cadre 8½×15 cm); p. blanc, fin; nastaʿlīḳ médiocre; encre noire et rouge; ʿunwān médiocre. Sans souscription, 11e siècle. 223

34. **MAḤMŪD EFENDI 4352.** Relié en cuir; 212 fol. (16×25 cm); 15 l. (9½ cm); p. blanc, fin; mauvais nastaʿlīḳ; encre noire et rouge; mauvais ʿunwān. Date: 20 ramaẓān 1245. Copiste: محمد الملقب بالساق. 224

35. **[REWĀN KÖŠKÜ 1532.]** 225

36. **[REWĀN KÖŠKÜ 1533/1.]** 226

37. **[AḤMED ṢĀLIṢ 2955.]** 227

XIV.

Muʿīn al-Miskīn:

MAʿĀRIĞU-N-NUBŪWAT.

1. **ĀYA ṢOFYA 3442.** Relié en cuir; 658 fol. (23½×34½ cm); 25 l. (cadre 14×21½ cm); p. blanc, demi-fort; assez bon nasẖī; encre noire, rouge, bleue; bel ʿunwān. Ouvrage entier. Date: mercredi 24 muḥarram 898. 228

2. **ḲARA MUṢṬAFĀ PAŠA 403.** Relié en cuir; 550 fol. (24×35 cm); 25 l. (cadre 15½×25 cm); p. blanc, fort; encre noire, rouge, bleue; beau nastaʿlīḳ; beaux ʿunwāns. Ouvrage entier. Daté du jeudi 26 šawwāl 904. 229

3. **ĀYA ṢOFYA 3387.** Relié en cuir; 147 fol. (12×18 cm); 13 l. (6 cm); p. blanc, fort; assez bon nastaʿlīḳ; encre noire et rouge. Le volume ne contient que la ẖātima. Daté du 26 ẕu-l-ḳaʿda 917. Copiste: شفيق الشريف. 230

4. **ESʿAD EFENDI 2414.** Relié en cuir; 697 fol. (23×34 cm); 25 l. (cadre 13½×24 cm); p. blanc, demi-fort; assez bon nastaʿlīḳ; encre noire, rouge, bleue; bel ʿunwān. Ouvrage entier. Date: šawwāl 922. 231

232 5. **ĀYA ṢOFYA 3444.** Relié en cuir; 634 fol. (20×32½ cm); 27 l. (cadre 13⅓×23½ cm); p. blanc, fin; beau nastaʿlīḳ; encre noire, rouge, bleue; beaux ʿunwāns. Ouvrage entier. Date: 953.

233 6. **LĀLĀ ISMĀʿĪL EFENDI 373.** Relié en cuir; 445 fol. (18×27½ cm); 31 l. (cadre 12×23 cm); p. blanc, demi-fort; assez bon nastaʿlīḳ; beaux ʿunwāns. Ouvrage entier. Date: awāsiṭ ẕi-l-ḥiǧǧa 968. Copiste: احمد بن محمد اسكوبى.

234 7. **ĀYA ṢOFYA 3443.** Relié en cuir; 465 fol. (17½×30 cm); 37 l. (cadre 11×21½ cm); p. gris, fin; petit nastaʿlīḳ, assez bon; encre noire et rouge; bel ʿunwān. Ouvrage entier. Date: 968.

235 8. **ĞĀRULLĀH EFENDI 1629.** Reliure en cuir, usée; 528 fol. (17½×26½ cm); 31 l. (11 cm); p. blanc, demi-fort; petit et mauvais nastaʿlīḳ; encre noire et rouge. Ouvrage entier. Date: 968. Mauvais MS.

236 9. **ČELEBI ʿABDULLĀH 266.** Relié en cuir; 384 fol. (17½×28 cm); 29 l. (12 cm); p. blanc, fort; assez bon nastaʿlīḳ; encre noire et rouge. Ouvrage entier. Date: 968.

237 10. **DĀMĀD IBRĀHĪM PAŠA 408.** Relié en cuir; 492 fol. (18×31 cm); 33 l. (cadre 11×22 cm); p. blanc, demi-fort; assez bon nastaʿlīḳ; encre noire et rouge; bel ʿunwān. Ouvrage entier. Date: 978.

238 11. **TARḪĀN ḪADĪĞA SULṬĀN 246.** Relié en cuir; 762 fol. (16×25½ cm); 25 l. (cadre 9½×17½ cm); p. blanc, fin; petit nastaʿlīḳ, assez bon; encre noire et rouge; bel ʿunwān. Ouvrage entier. Daté du mercredi 16 raǧab 981.

239 12. **ḲĀẒĪZĀDE MEḤMED EFENDI 368.** Relié en cuir; 447 fol. (14×23 cm); 21 l. (cadre 9×16 cm); p. blanc, fin; assez bon nastaʿlīḳ; encre noire et rouge; bel ʿunwān. Le volume comprend la muḳaddama, le Ier, le IIe rukn et une partie du IIIe. Fin: ومتابعان ايشان بدولت رضاء وسعادت لقاء الهى جل وعلا مشرف كشتند.

240 13. **ḲĀẒĪZĀDE MEḤMED EFENDI 369.** 502 fol. Tout autre qu'au No 12. Com.: باب در ذكر معراج حضرت رسالت صلى الله عليه وسلم ودرين باب بيست وچهار فصل است.... Suite du MS précédent, jusqu'à la fin de l'ouvrage. Date: 988.

241 14. **FĀTIḤ 4484.** Relié en cuir; 492 fol. (13½×23½ cm); 21 l. (cadre 8½×15½ cm); p. blanc, demi-fort; assez bon nastaʿlīḳ; encre noire et rouge; ʿunwān médiocre. Même contenu qu'au No 12. Sans souscription, 10e siècle.

242 15. **FĀTIḤ 4485.** Relié en cuir; 524 fol. (14½×23 cm); 21 l. (cadre 8½×15½ cm); p. jaunâtre, demi-fort; assez bon nastaʿlīḳ. Même contenu qu'au No 13. Date: 989.

16. **ĀYA ṢOFYA 3258.**[1]) Relié en cuir; 556 fol. (24½×39 cm); 25 l. 243
(cadre 14½×26 cm); p. blanc, fort; grand nastaʿlīḳ, assez bon; encre noire, rouge, bleue; bel ʿunwān. Ouvrage entier, seule la ḫātima n'est pas terminée. Sans souscription, 10e siècle.

17. **DĀMĀD IBRĀHĪM PAŠA 409.** Relié en cuir; 513 fol. (14½×25 cm); 244
31 l. (cadre 9×17½ cm); p. blanc, demi-fort; petit nastaʿlīḳ, assez bon; encre noire, rouge, verte; bel ʿunwān. Ouvrage entier. Sans souscription, 10e siècle.

18. **DĀMĀD IBRĀHĪM PAŠA 410.** Relié en cuir; 475 fol. (19×30 cm); 245
31 l. (cadre 11½×22 cm); p. blanc, fin; assez bon nastaʿlīḳ; encre noire et rouge; ʿunwān médiocre. Ouvrage entier. Sans souscription, 10e siècle.

19. **MAḤMŪD EFENDI 4332.** Relié en cuir; 219 fol. (23½×34½ cm); 246
21 l. (cadre 14½×25 cm); p. blanc, fin; bon nastaʿlīḳ; encre noire et rouge; deux beaux ʿunwāns. Le volume contient le IIe rukn, qui n'est pas terminé, et le IIIe rukn. Sans souscription, 10e siècle.

20. **ŠEHĪD ʿALĪ PAŠA 1899.** Relié en cuir; 417 fol. (25½×39½ cm); 247
27 l. (16½ cm); p. blanc, demi-fort; mauvais nastaʿlīḳ; encre noire et rouge. Le volume mal relié et incomplet, contient la muḳaddama, le Ier et le IIIe rukn, et la ḫātima. Vient ensuite le IIe rukn. Date: 1075.

XV.

ʿAṭāʾullāh b. Faẓlullāh Ǧamāl al-Ḥusaynī:

RAUẒATU-L-AḤBĀB.

1. **ĀYA ṢOFYA 3209.** Relié en cuir; 418 fol. (17½×25 cm); 21 l. 248
(cadre 10½×17½ cm); p. blanc, demi-fort; petit nasḫī, assez bon; encre noire et rouge; bel ʿunwān. Ier maḳṣad. Com. الحمد لله الذى من على المومنين اذ بعث فيهم رسولا منهم .... Fin:

کار نکویم که چه سان کن برو * آنچه زتو می سزد آن کن برو

Date: awāsiṭ ramaẓān 892. Copiste: حاجی علی بن قاسم بن محمد بن قاسم السنجانی.

2. **NŪR-I ʿOSMĀNĪYE 3298.** Relié en cuir; 451 fol. (17×25 cm); 23 l. 249
(cadre 10½×17 cm); p. blanc, demi-fort; assez bon nasḫī; encre noire et rouge; ʿunwān en couleurs. Ier maḳṣad. Com. et fin comme dans le No 1. Date: Harāt, samedi 10 ǧumāda-l-uḫrā 903. Copiste: نصر الله بن نور الدين.

3. **NĀFIẔ PAŠA 1135.** Relié en cuir; 467 fol. (16×25½ cm); 21 l. 250
(11 cm); p. brunâtre, demi-fort; assez bon nasḫī; encre noire et rouge.

---

[1]) Dans le defter: سيره النبى عليه السلام.

Ier m a ḳ ṣ a d. Com. et fin comme dans le No 1. Date: Harāt, jeudi 8 šawwāl 913. Copiste: (?) احمد بن برهان الدين كرمانى المدعو بجينى بند.

251 4. **ĀYA ṢOFYA 3208.** Relié en cuir; 443 fol. (17×24 cm); 21 l. (cadre 11×17 cm); p. blanc, fin; nasḫī peu calligraphique; encre noire et rouge; bel ʿunwān. Ier m a ḳ ṣ a d. Com. et fin comme dans le No 1. Daté du vendredi 15 ṣafar 927. Copiste: احمد بن مولانا صدر الدين بن محمد كاتب الهروى.

252 5. **ĀYA ṢOFYA 3253.** Relié en cuir; 506 fol. (18×$24^1/_2$ cm); 19 l. (10 cm); p. blanc, demi-fort; nastaʿlīḳ médiocre; encre noire et rouge. Ier m a ḳ ṣ a d. Com. et fin comme dans le No 1. Date: 935. Copiste: احمد بن سيف الدين محمود.

253 6. **FEYẒULLĀH EFENDI 1456.** Relié en cuir; 306 fol. (17×27 cm); 24 l. (cadre $9^1/_2$×$18^1/_2$ cm); p. blanc, demi-fort; assez bon nastaʿlīḳ; encre noire et rouge; bel ʿunwān. Ier m a ḳ ṣ a d. Com. et fin comme dans le No 1. Date: Le Caire, 10 rabīʿu-l-awwal 960. Copié d'après l'autographe et collationné par عبد الباقى بن سيد محمد شريف الحسينى النجارى.

254 7. **ĀYA ṢOFYA 3211.** Relié en carton; 252 fol. (14×21 cm); 19 l. ($8^1/_2$ cm); p. blanc, fin; nastaʿlīḳ médiocre; encre noire et rouge; endommagé au com. et à la fin. IIe m a ḳ ṣ a d. Com.: لك الحمد يا مسبب الاسباب ولك الشكر يا مفتح الابواب.... Fin:

فلبئس هدى الصالحين هديتم ☆ ولبئس قتل العابدين المجتهد

255 8. **ḪĀLIṢ EFENDI 4899.** Reliure moderne en toile avec dos en cuir; 565 fol. ($16^1/_2$×26 cm); 17 l. (cadre 11×$17^1/_2$ cm); p. brunâtre et rougeâtre, fin; assez bon nastaʿlīḳ; encre noire et rouge; simple ʿunwān. Ier m a ḳ ṣ a d. Com. et fin comme dans le No 1. Daté du dimanche 25 ẕu-l-ḳaʿda 964.

256 9. **ḤEKĪMOĠLU ʿALĪ PAŠA 751.** Relié en cuir; 494 fol. ($18^1/_2$×$25^1/_2$ cm); 21 l. (cadre 11×18 cm); p. blanc, fin; petit nastaʿlīḳ, assez bon; encre noire et rouge; bel ʿunwān. Ier m a ḳ ṣ a d. Com. et fin comme dans le No 1. Date: raǧab 962. Au fol. 358^v^, commence le IIe m a ḳ ṣ a d. Com. et fin comme dans le No 7. Date: ramaẓān 965.

257 10. **NŪR-I ʿOS̱MĀNĪYE 3300.** Relié en cuir; 547 fol. ($18^1/_2$×$29^1/_2$ cm); 19 l. (cadre 9×20 cm); p. blanc, fin; bon nastaʿlīḳ; encre noire et rouge; aux fol. 1^v^ et 2^r^, beaux frontispices. Ier m a ḳ ṣ a d. Com. et fin comme dans le No 1. Date: šaʿbān 973. Copiste: درويش حسن.

258 11. **SELĪM AĠA 794.** Relié en cuir; 375 fol. ($23^1/_2$×$35^1/_2$ cm); 25 l. (cadre 13×22 cm); p. blanc, fort; beau nastaʿlīḳ; encre noire, bleue, or; belles šamsas et frontispices. Ier m a ḳ ṣ a d. Com. et fin comme dans le No 1. Daté du dimanche 24 ẕu-l-ḳaʿda 985. Très beau MS.

259 12. **ESʿAD EFENDI 2113.** Sans couverture; 574 fol. ($13^1/_2$×23 cm); 23 l. (cadre 7×$15^1/_2$ cm); p. blanc, fin; bon nasḫī; encre noire et rouge;

deux ʿunwāns médiocres. Ier m a ḳ ṣ a d. Com. et fin comme dans le No 1. Au fol. 414ᵛ, commence le IIᵉ m a ḳ ṣ a d. Com. et fin comme dans le No 7. Date du Iᵉʳ maḳṣad: vendredi 8 šaʿbān 989. Copiste: محمد رضا بن حسن السلجق(?).

13. **LĀLELI 1782.** Relié en cuir; 152 fol. (20×29½ cm); 29 l. (12 cm); 260
p. blanc, demi-fort; beau nasẖī; encre noire et rouge. IIIᵉ m a ḳ ṣ a d. Com.: حمد وثنای که مسبحان ملأ اعلی از اداء .... Au lieu de douze imāms, le présent MS contient l'histoire des ẖalīfas, jusqu'à al-Mustaʿṣim. Fin:

وجود لازورد بر زبان تو هر کز ✡ مکر در اشهد ان لا اله الا الله

Date: rabīʿu-l-āẖir 995.

14. **ĀYA ṢOFYA 3207.** Relié en cuir; 362 fol. (23½×36 cm); 21 l. 261
(cadre 12½×21½ cm); p. blanc, fin; bon nastaʿlīḳ; encre noire, rouge, or; frontispices superbes. Iᵉʳ m a ḳ ṣ a d. Com. et fin comme dans le No 1. Sans souscription, 10ᵉ siècle.

15. **ĀYA ṢOFYA 3210.** Relié en cuir; 371 fol. (24×33½ cm); 21 l. (cadre 262
14×20½ cm); p. brunâtre, fin; assez bon nasẖī; encre noire et rouge; petit ʿunwān. Iᵉʳ m a ḳ ṣ a d. Com. et fin comme dans le No 1. Sans souscription, 10ᵉ siècle.

16. **NŪR-I ʿOSMĀNĪYE 3299.** Relié en cuir; 556 fol. (15½×26 cm); 263
23 l. (cadre 10×18 cm); p. blanc, demi-fort; petit nasẖī, assez bon; encre noire et rouge; bel ʿunwān. Iᵉʳ m a ḳ ṣ a d. Com. et fin comme dans le No 7. Sans souscription, 10ᵉ siècle.

17. **YYLDYZ KÖŠKÜ, ẖUṢŪṢĪ 2957.** Reliure relâchée, en carton, avec 264
dos en cuir; environ 500 fol. (15½×22½ cm); 19 l. (cadre 10½×16½ cm); p. blanc, demi-fort; mauvais nasẖī; encre noire et rouge. Iᵉʳ m a ḳ ṣ a d. Com. et fin comme dans le No 1. Sans souscription, environs de l'an 1000. Mauvais MS.

18. **LĀLĀ ISMĀʿĪL EFENDI 344.** Relié en cuir; 376 fol. (17½×27 265
cm); 25 l. (cadre 9×16 cm); p. blanc, demi-fort; petit nasẖī, assez bon; encre noire et rouge; ʿunwān médiocre. Iᵉʳ m a ḳ ṣ a d. Com. et fin comme dans le No 1. Sans souscription, environs de l'an 1000.

19. **ŠEHĪD ʿALĪ PAŠA 1875.** Relié en cuir; 332 fol. (17×26 cm); 27 l. 266
(10 cm); p. blanc, demi-fort; petit et mauvais nasẖī; encre noire et rouge; nombreuses notes marginales. Iᵉʳ m a ḳ ṣ a d. Com. et fin comme dans le No 1. Date: Madīna, 1 rağab 1001. Copiste: فرخ بن مجدى الحصارى.

20. **LĀLĀ ISMĀʿĪL EFENDI 345.** Relié en cuir; 361 fol. (14½×24½ 267
cm); 21 l. (8—9 cm); p. blanc, fin; nastaʿlīḳ médiocre; encre noire et rouge. IIᵉ m a ḳ ṣ a d. Com. et fin comme dans le No 7. Daté du jeudi 10 ramaẓān (شهر تراويح والتسبيح) 1006. Au fol. 235ᵛ, commence le IIIᵉ m a ḳ ṣ a d. Com. comme dans le No 13. Fin: واجب بود که دست ما بآمين بر اوردند آمين. Date: awāʾil šaʿbān 1007. Copiste: ابو سعيد بن ابو القاسم النحجوانى.

268 21. **RĀĠIB PAŠA 1014.**[1]) Relié en toile; 394 fol. (15×21 cm); 27 l. (cadre $10^1/_2$×$16^1/_2$ cm); p. blanc, demi-fort; petit nastaʿlīḳ, peu calligraphique; encre noire et rouge. Les trois maḳṣads. Com. comme dans le No 1. Le dernier maḳṣad n'est pas fini (dernier chapitre: کلام در بیان خطبهٔ که در بصره بعد از انقضاء حرب جمل امیر المومنین انشا فرمود). Fin: وبجانب کوفه روان شد مظفرا منصورا مؤیدا قریر العین مسرورا والله اعلم بالصواب تمت. Sans date, 11e siècle. Copiste: درویش صادق.

269 22. **WEHBĪ EFENDI 1207.** Relié en cuir; 351 fol. (15×27 cm); 19 l. (cadre 9×19 cm); p. blanc, fin; nastaʿlīḳ passable; encre noire et rouge. Ier maḳṣad. Com. comme dans le No 1. Fin manque, derniers mots: یهودی بر خاست وبا کنانه کفت اکر چه محمد طلب میکند [نزد تست]. Sans date, 11e siècle. En marge aux fol. 9v—223v se trouve le IIe maḳṣad, écrit par une main plus récente. Date: 1158. Mauvais MS.

270 23. [AḤMED S̱ĀLIS̱ 3061.]

271 24. [AḤMED S̱ĀLIS̱ 3062.]

XVI.

Ḥusayn b. ʿAlī al-Wāʿiẓ al-Kāšifī:

RAUẒATU-Š-ŠUHADĀ.

272 1. **ĀYA ṢOFYA 3222/3** (fol. 11v—214r).[2]) Relié en cuir; 204 fol. (18×26 cm); 19 l. (cadre 12×17 cm); p. blanc, demi-fort; nastaʿlīḳ médiocre; encre noire et rouge; bel ʿunwān. Com.:

ای شربت درد تو دوای دل ما ☆ آشوب بلای تو عطای دل ما

Fin:

که رساند ثواب آن شهدا ☆ بعصبیت رسیدکان حسین

Date: Edirne, 925. Copiste: فضل الله البرسوی.

273 2. **ĀYA ṢOFYA 3221.** Relié en cuir; 285 fol. (15×$21^1/_2$ cm); 17 l. (cadre 9×14 cm); p. blanc, fin; assez bon nasḫī; bel ʿunwān. Com. et fin comme dans le No 1. Date: la Mecque, 29 šaʿbān 933. Copiste: ابو الفضایل بن مسعود الشریف (sic).

274 3. **FĀTIḤ 4368.** Relié en cuir; 314 fol. (17×$25^1/_2$ cm); 17 l. (cadre $9^1/_2$×$16^1/_2$ cm); p. blanc, demi-fort; assez bon nastaʿlīḳ; encre noire et rouge; simple ʿunwān. Com. et fin comme dans le No 1. Date: 934. Copiste: عبد السلام مشهدی.

---

[1]) Dans le defter, par erreur: روضة الصفا لميرخوند.

[2]) Āya Ṣofya 3222/1 (fol. 1v—3r): شرح حزن امیر المومنین علی; Āya Ṣofya 3222/2 (fol. 4v—9r): حزن امیر المومنین علی; Āya Ṣofya 3222/4 (fol. 214v—221v): رسالة السیوف.

4. **NŪR-I ʿOSMĀNĪYE 3302.** Relié en cuir; 324 fol. ($15^1/_2$×24 cm); 275
17 l. (cadre 8×$14^1/_2$ cm); p. blanc, demi-fort; petit nastaʿlīḳ, négligé; encre noire, rouge, or. Com. et fin comme dans le No 1. Date: dimanche 10 rabīʿu-s-sānī 937 (mais le MS paraît être plus récent).

5. **ĀYA ṢOFYA 3220.** Relié en cuir; 300 fol. (17×26 cm); 16 l. (cadre 276
10×16 cm); p. brun, fin; beau nastaʿlīḳ; encre noire, rouge, or. Com. et fin comme dans le No 1. Date: Constantinople, muḥarram 938.

6. **ĀYA ṢOFYA 3223/1** (fol. 1—403). Relié en cuir; 403 fol. ($14^1/_2$×22 277
cm); 12 l. (cadre 8×13 cm); p. blanc, fin; petit et bon nastaʿlīḳ; encre noire et rouge; bel ʿunwān. Com. et fin (fol. 381r) comme dans le No 1. Aux fol. 381r—403r, se trouve une ḫātima در ذکر اولاد سبطین وسلسلهٔ نسب بعضی ازیشان. Date: awāsiṭ šaʿbān 940.

7. **NŪR-I ʿOSMĀNĪYE 3301/1** (fol. 1—344).[1]) Relié en cuir; 334 fol. 278
(19×$31^1/_2$ cm); 19 l. ($10^1/_2$ cm); p. blanc, demi-fort; grand et beau nasḫī; encre noire et rouge; Com. et fin (fol. 317v) comme dans le No 1. Aux fol. 317v—334r la même ḫātima qu'au No 6. Daté du vendredi 1 ǧumāda-l-ūlā 1058.

8. **ĀYA ṢOFYA 3219.** Relié en cuir; 415 fol. (15×21 cm); 15 l. (8 cm); 279
p. blanc, fort; nastaʿlīḳ assez bon; encre noire et rouge; ʿunwān mal fait. Le volume possède aussi la ḫātima, comme aux Nos 6 et 7. Com. et fin comme dans le No 1. Sans souscription, 11e siècle.

9. [**AḤMED SĀLIS 3060.**] 280

XVII.

EXTRAITS DU RAUẒATU-Š-ŠUHADĀ.

1. **FĀTIḤ 4342.** Relié en carton avec dos en cuir; 88 fol. ($20^1/_2$×$15^1/_2$ 281
cm); 25—30 l. (13 cm); p. blanc, fort; mauvais nasḫī; encre noire et rouge. Com.:

وراحت جای ازوی گریزان شود ☆ البلاء للولاء کاللهب للذهب

Le texte se divise en 10 abwāb (1er et 2e b.: Muḥammad; 3e b.: Fāṭima; 4e b.: ʿAlī; 5e b.: Ḥasan; 6e b.: Manāḳib de Ḥusayn et de Muslim b. ʿAḳīl; 7e b.: Mort des enfants de Muslim b. ʿAḳīl; 8e b.: Arrivée de Ḥusayn à Karbalā; 9e et 10e b.: Bataille de Karbalā) et une ḫātima sur les imāms. Fin:

که رساند ثواب آن شهدا ☆ بمصیبت رسیدگان حسین

Date: 20 ẕu-l-ḳaʿda 974. Mauvais MS.

---

[1]) Nūr-i ʿosmānīye 3301/2 (fol. 334v—341) est une marsīya par maulānā Āẕarī.

282 2. **WEHBĪ EFENDI 1240.** Relié en carton; 104 fol. (14×23½ cm); 14 l. (8 cm); p. blanc, brunâtre et jaune, demi-fort; mauvais nastaʿlīḳ; encre noire et rouge. Com.: الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خير خلقه محمد وآله الطيبين الطاهرين .... Le texte est divisé en 6 mağālis (1er et 2e m.: Muḥammad; 3e m.: Fāṭima; 4e m.: ʿAlī; 5e m.: Ḥasan; 6e m.: Ḥusayn). Fin:

کر نام این زمین بیقین کربلا بود ☆ آنجا نصیب ما همه کرب وبلا بود

Sans date, 11e siècle. Mauvais MS.

283 3. **ḪĀLIṢ EFENDI 2345.** Relié en carton avec dos en toile; 211 fol. (14½×23 cm); 9 l. (10 cm); p. blanc, fin; grand et beau nastaʿlīḳ; encre noire et rouge. Com.: خطبة مجلس اول در وفات حضرت سید کائنات .... الحمد لله الذی جعلنا من امة حبيبه وخليله محمد المصطفى .... Le livre possède douze mağālis (1er m.: Mort de Muḥammad; 2e m.: Mort de Fāṭima; 3e m.: Mort de ʿAlī; 4e m.: Mort de Ḥasan; 5e m.: Mort de Muslim b. ʿAḳīl; 6e m.: Mort des fils de Muslim b. ʿAḳīl; 7e m.: Sur Ḥurr b. Yazīd ar-Riyāḥī; 8e m.: Mort de Ḳāsim; 9e m.: Mort d' ʿAbbās; 10e m.: Mort d' ʿAlī Akbar; 11e m.: Mort de Ḥusayn; 12e m.: Bataille de Karbalā). Fin: کز بهر حسین با لب خندان بود فردا بصدر اقتدار. Sans date, environs de l'an 1100. Aux fol. 212v—221v encore: روایت شهادت وهب کلبی علیه الرحمة.

XVIII.

Naẓar b. Ḥasan Gīlānī:

TRADUCTION DU MAŠĀRIḲ AT-TAWĀRĪḪ.

Traduction d'un ouvrage arabe nommé Mašāriḳ at-tawārīḫ, faite par ordre du šehzāde Selīm, fils de Süleymān Ier. Probablement un unicum.

284 **ĀYA ṢOFYA 3022.** Relié en cuir; 100 fol. (13×27½ cm); 11 l. (cadre 7×12½ cm); p. blanc, demi-fort; bon nastaʿlīḳ; encre noire, rouge, or. Com.: ستایش وثنای بی پایان مر خداوندیرا که از کمال لطف واحسان بنی نوع انسانیرا از جملهٔ مخلوقات بر گزید.... L'ouvrage traite des prophètes préislamiques, de la vie de Muḥammad, de sa famille et de ses compagnons (fol. 15v—88r) et se termine par une ḫātima sur les imāms. Fin: حمد وثنای خدا را بر اختتام والسلام على سيد الانام وآله واصحابه الكرام ما اتفق الديم بالدوام واختلف الليالى. Souscription: تمام شد این رساله شریفه على يد مترجه الافقر بالفارسى على غايت السرعة ونهايت الاستعجال نظر بن حسن الجيلانى الديلمى الكشورى المعروف بالنقيب[1] رسما لمطالعه المسلمين والمسلمات والمومنين والمومنات قربة الى الله تعالى ببلدة المباركة الادرنه سنة ست وخمسين وتسعمايه.

---

[1]) Dans la préface: من نقباء الكشور.

XIX.

Muḥammad b. Aḥmed al-Mustaufī al-Harawī:

TARĞAMA-I IBN AʿS̱AM.

1. **LĀLĀ ISMĀʿĪL EFENDI 331.** Relié en carton avec dos en cuir; 316 285
fol. ($15^{1}/_{2}\times 24$ cm); 19 l. (cadre $9^{1}/_{2}\times 17$ cm); p. blanc, fin; nastaʿlīḳ médiocre; encre noire et rouge. Com.: الحمد لله الملك القديم المنان الكريم الروف الرحيم هو الاول والآخر والظاهر والباطن .... Fin: خدايا تو اورا يارى دهى ومعين باشى كه تو بر همه چيزها توانا وقادرى وصلى الله .... Date: 24 rabīʿu-l-awwal 1009. Copiste: مير حبيب الله ولد مير هدايت الله شيرازى.

2. **NŪR-I ʿOS̱MĀNĪYE 3064.** Relié en cuir; 346 fol. ($15^{1}/_{2}\times 29$ cm); 286
33 l. (cadre $8^{1}/_{2}\times 21$ cm); p. blanc, demi-fort; petit nastaʿlīḳ, négligé; encre noire et rouge. Rédaction différente de celle du No 1. Com: الحمد لله الملك الكريم ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم سزاوار شكر وثنا خداونديست كه .... Fin: خسر الدنيا والآخرة ذلك هو الخسران المبين ومن از شفقت بودى (?) هيچ باقى نكذاشتم. Date: awāʾil ğumāda-l-awwal 1154. ([1] حرره السيد مصطفى القاضى بقضا الاجه حصار).

XX.

Anonyme:

HISTOIRE DES ḪALĪFAS.

Abrégé de l'histoire du ḫalīfat depuis Abū Bakr jusqu'à al-Mustaʿṣim. Ouvrage sans valeur, composé probablement d'après la chronique d' aṭ-Ṭabarī.

NŪR-I ʿOS̱MĀNĪYE 3088.[2]) Relié en cuir; 203 fol. ($18^{1}/_{2}\times 28$ cm); 21 l. 287
(cadre $11^{1}/_{2}\times 19$ cm); p. blanc, demi-fort; bon nastaʿlīḳ; encre noire et rouge; bel ʿunwān. Com.: الحمد لله على ما انعم وافضل واعطى واجزل .... Fin: بعد از مستعصم تخم بنى عباس در ايران خلافت نكردند ودولت بپادشاهان مغول رسيد ولله الملك لا يزول الواحد الصمد الفرد. Date: fin de ramaẓān 952.[3])

---

1) Kruševac.

2) Dans le defter: تاريخ روضة اولى الا لباب par فخرالدين محمد بن سليمان البناكتى.

3) Le livre Šarafu-n-nabī par Abū Saʿīd ʿAbdulmalik b. ʿAbī ʿUs̱mān al-Wāʿiẓ, traitant des mœurs et coutumes du Prophète, de ses miracles, de ses femmes, de ses esclaves, de ses campagnes, etc., se trouve à Stamboul en 2 exemplaires: Esʿad Efendi 2222 (copié à Hamadān en 599) et Welīeddīn Efendi 888 (copié en 755).

APPENDICE.

LES ḲIṢAṢU-L-ANBIYĀ.

Le plus ancien ouvrage persan de ce genre, composé par Abū Isḥāḳ Ibrāhīm b. Manṣūr b. Ḫalaf an-Nīšāpūrī, se trouve à Stamboul en cinq MSS dans différentes rédactions:

288 1. **NĀFIZ̲ PAŠA 1184.** Relié en toile; 192 fol. (19×27 cm); 17 l. (14 cm); p. blanc, fort; mauvais nasḫī; encre noire. Com.: الحمد لله الحميد المبدى المعيد رب الخلايق اجمعين .... Fin:

الله يرى كريم ماجد حامد * لو شاء ليغفر الحجاج ما صنعا

Date: 764.[1])

289 2. **ḤAMĪDĪYE 980.**[2]) Relié en carton; 171 fol. (24×36½ cm); 21 l. (cadre 13×23 cm); p. blanc, fort; bon nastaʿlīḳ; encre noire et or; frontispices et ʿunwān superbes; 26 enluminures. Com. comme dans le No 1. Fin: وكريم كه قادر شود عفو كند وبيامرزد. Sans souscription, environs de l'an 900.

290 3. **LĀLĀ ISMĀʿĪL EFENDI 364.**[3]) Relié en cuir; 286 fol. (16½×25 cm); 23 l. (cadre 10½×17½ cm); p. brun, fin; petit nasḫī, assez bon; encre noire et rouge; frontispices médiocres. Com. comme dans le No 1. Fin: فرمود كه اين ظالم دنيا خورد وآخره برد. Sans souscription, environs de l'an 1000.

291 4. **ESʿAD EFENDI 2352/1** (fol. 1—234). Relié en cuir; 234 fol. (18½×24 cm); 18 l. (13 cm); p. blanc, demi-fort; grand, mais mauvais nasḫī; encre noire et rouge. Com.: يا مجيب الدعوات ابتداى سخن آن به كه كنند اهل كمال .... Fin: هر سوال كه ايشان كردند پيغمبر جواب داد. Mauvais MS sans date, environs de l'an 1100.

292 5. **[BAĠDĀD KÖŠKÜ 249.]**

Les Ḳiṣaṣu-l-anbiyā, dont l'auteur se nomme dans la préface Muḥammad b. al-Ḥasan ad-Daydūzmī (? الديدوزمى)[4]) existent dans deux bibliothèques:

[1]) Aux fol. 193—198: قصهٔ جرجيس et قصهٔ عزير.

[2]) Dans le defter, par erreur: قصص الانبيا par محمد بن حسن الديروى (sic).

[3]) Dans le defter: قصص الانبيا عليهم السلام par محمد بن حسن الديروى.

[4]) Voir Ḥāǧǧī Ḫalīfa, éd. Flügel, IV, 518.

1. **ʿUMŪMĪYE 5275.**[1]) Relié en cuir; 327 fol. (22×33 cm); 17 l. (cadre $9^{1}/_{2}$×$18^{1}/_{2}$ cm); p. blanc, demi-fort; bon nastaʿlīḳ; encre noire, rouge, or; superbes frontispices; 44 enluminures. Com.: الحمد لله الذى لا اله اول وآخر الاول قبل كل شى والآخر بعد كل شى .... Fin: که اين خبر بر من پوشيده شد که دو ماه آفتاب کفته است با ماه ودو ستاره والله اعلم بالصواب. L'ouvrage traite aussi de Muḥammad et des ḫulafā rāšidūn. Sans souscription, environs de l'an 950. 293

2. **BAĠDĀD KÖŠKÜ 250.** Relié en cuir; 277 fol. (23×35 cm); 17 l. (cadre 12×21 cm); p. blanc, fort; bon nastaʿlīḳ; encre noire et or; šamsas et frontispices superbes; 21 enluminures. Com. et fin comme dans le No 1. Date: 983. 294

La bibliothèque du ǧāmiʿ du sultan Meḥmed Fātiḥ possède un ouvrage anonyme traitant des prophètes préislamiques et de Muḥammad:

FĀTIḤ 4451. Relié en cuir; 208 fol. (17×$26^{1}/_{2}$ cm); 17 l. (11 cm); p. blanc, fort; assez bon nastaʿlīḳ; encre noire et rouge. Com.: الحمد لله رب العالمين والعاقبة للمتقين .... اما بعد بدانكه جون ملك سبحانه وتعالى خواست که آدمرا بيافريند.... Au fol. 151^{r}, commence le récit de Muḥammad. Fin: ودفن كردند بر وجهى که رسول عليه السلام فرموده بود صد هزار درود وصلوات وسلام وتحيات بر روان پاك رسول وخاندان واهل بيت او باد. Date: 1 rabīʿu-l-awwal 841. 295

Un autre ouvrage anonyme racontant les légendes concernant les prophètes préislamiques, les histoires des anciens rois du Yaman et la vie de Muḥammad jusq'à la bataille de Badr, se trouve à la bibliothèque d' Āya Ṣofya:

ĀYA ṢOFYA 3347.[2]) Relié en cuir; 142 fol. (21×32 cm); 19 l. (cadre $10^{1}/_{2}$×20 cm); p. blanc, fin; très beau nastaʿlīḳ; encre noire et or; au fol. 1^{r}, une šamsa superbe portant l'ex-libris: برسم خزانهٔ شاهزادهٔ عالميان ابو الفر يوسف بهادر خان ايده الله بالنصر والاحسان. Au fol. 1^{v}, au-dessous d'un ʿunwān magnifique, commence le texte: الحمد لله جامع الاشتات وباعث الاموات ومحيى العظام الرفات وعالم السر والخفيات.... Fin: ورمل وخاشاك بر روى ايشان ميزد وهلاك مى شدند وآن خواب راست شد والله اعلم بالصواب. Date: awāṣiṭ ẕi-l-ḥiǧǧa 891. 296

La même bibliothèque possède encore deux grands poèmes relevant de ce genre littéraire. Le premier qui semble être anonyme traite des prophètes préislamiques et de la vie de Muḥammad (dernier tiers du livre):

---

[1]) Dans le defter: قصص الانبيا مصور par محمد بن حسين.

[2]) Dans le defter: قصص الانبيا par محمد بن حسن الديروى.

297 **ĀYA ṢOFYA 3355.** Relié en cuir; 288 fol. (23×36 cm); 25 l. (cadre $12\frac{1}{2}\times22\frac{1}{2}$ cm, vers disposés en deux colonnes); p. blanc, fort; petit et beau nastaʿlīḳ; encre noire, rouge, or; bel ʿunwān portant le titre: کتاب قصص الانبیا: deux enluminures. Com.:

اهی بدل کامم از خامه ده * نوای دل از انبیا نامه ده

La fin manque; dernier vers au fol. 288^{v}:

تن من سپارید با آن سوار * مدارید با دفن من هیچ کار

Sans date, 10e siècle.

Le deuxième, composé pour un certain sultan ʿIzzuddīn par Burhānuddīn Abu Naṣr b. Masʿūd al-Anawī, est intitulé Kitāb Anīs al-ḳulūb:

298 **ĀYA ṢOFYA 2984.** Reliure moderne en carton avec dos en toile; 426 fol. (24×33 cm); 33 l. ($19\times26\frac{1}{2}$ cm); p. blanc, fort; ancien nasẖī ressemblant un peu au nastaʿlīḳ; encre noire et or; frontispices et ʿunwāns simples. Com.:

سخن کوی چون کفت خواهد سخن * که تا نو کند داستان کهن

Fin:

دعای سحرکاه برهان پیر * ترا با رضای خذا دستکیر

Sans date, sûrement du 8e siècle de l'hégire.

Au sérail de Ṭop ḳapu, se trouvent encore deux Ḳiṣaṣu-l-anbiyā que je n'ai pu consulter:

299 1. [**REWĀN KÖŠKÜ 1534.**]

300 2. [**REWĀN KÖŠKÜ 1536.**]

ORIENTALISCH-RELIGIONSGESCHICHTLICHES AUS DEN GRIECHISCHEN ZAUBERPAPYRI AEGYPTENS.

(Schluß).

Von

Theodor Hopfner.

Neben den im ersten Teil vorliegender Arbeit[1]) behandelten Angehörigen des altaegyptischen Pantheons treten zwar noch eine Menge anderer Gestalten auf, doch spielen sie alle nur untergeordnete Rollen.

So hören wir über Ammon (Rê), „den großen Ammon, der im Himmel wohnt“,[2]) daß „er die aufwachsenden Pflanzen behütet“[3]) (und wohl auch den Embryo, da die junge Pflanze durchaus mit einem solchen in Parallele gestellt erscheint), einmal wird „der Geisthauch (πνεῦμα) des Ammon“ erwähnt,[4]) ein anderesmal wird er mit Isis und Osiris[5]) und einmal auch für sich allein angerufen[6]) und endlich ist der Namen Ἀμουναβρεω auf das Gesicht der Wachsfigur eines Weibes zu schreiben, das der Zauberer herbeizwingen will.[7]) Wichtiger als alles das aber ist, daß Ammon mit dem Parammon angerufen wird, einen Dieb zu ermitteln.[8]) Noch dürftiger ist, was die Zauberpapyri von Ptah wissen, dessen Namen in der Form Φθάς als Epiklese des Sonnengottes vorkommt,[9]) zusammen mit Ἁρσενοφρη Φρην und Ἁρχεντεχθα bei einer Traumforderung mit Hilfe eines Leuchters angerufen wird,[10]) der den als Sonnengott aufgefaßten Sarapis bezeichnet[11]) und nach diesem und Anubis auch in der Zauberinterpolation in Homers Totenbeschwörung erscheint;[12]) einmal wird er auch in einem hebraisierenden Exorzismus angerufen,[13]) ein andresmal als Φθᾶχρωιω,[14]) und endlich wird er „der Herr über das Feuer“ genannt,[15]) wobei jedenfalls seine Identifizierung mit dem Hephaistos der Griechen mitwirkte.[16]) Sein heiliger Stier Apis begegnet uns nur einmal, indem in einem Liebeszauber zu einem Daemon gesagt wird: „Errege das Herz dieser beiden Stiere, Hapi und Mnevis!“[17]) Als „Knochen des Mnevis (-Stieres)“ bezeichnet der

---

[1]) Vgl. Archiv Orientální, vol. III. 119 ff. — [2]) P. Leid. J, col. III, Z. 34. — [3]) P. Paris., Z. 2980. — [4]) ib., Z. 2989. — [5]) P. Mim., Z. 431 (Offenbarungszauber). — [6]) ib., Z. 430. — [7]) P. Paris., Z. 308/09. — [8]) P. Lond. 46, Z. 192. — [9]) P. Paris., Z. 972. — [10]) P. Lond. 121, Z. 367 ff. — [11]) P. Lond. 46, Z. 22. — [12]) P. Oxy. 412, Z. 27. — [13]) P. Paris., Z. 3012. — [14]) P. Lond. 46, Z. 353. — [15]) P. Paris, Z. 1584/85. — [16]) Vgl. Fontes, p. 470, 507, 700 u. bes. 564. — [17]) P. Paris., Z. 139/40: ⲛⲉⲗⲥⲓ ⲡ̄ⲫⲏⲧ ⲡ̄ⲡⲓⲕⲟ̀ ⲥⲛⲉⲩ ⲱ̒ⲡⲙⲉⲛⲉⲙⲛⲉⲩⲓ.

Zauberer das Holz der Zauberpflanzen[1]) und in einem Liebeszauber beschwört er den Seth, „er möge über die Begehrte die fortwährende Bewegung des Meeres und die völlige Schlaflosigkeit des Mendes bringen", bis sie ihn erhört.[2]) Wertvoll ist, daß ein Papyrus „den starken Gott" erwähnt, „den die weiße Sau geboren hat,"[3]) womit nur der ithyphallische Zeugungsgott Min von Koptos gemeint sein kann,[4]) der wegen seines ithyphallischen Charakters hier in einem Liebeszauber erscheint;[5]) wenn es aber weiter heißt, „daß der Gott in Heliopolis das eiserne Szepter hält, mit dem er das Meer öffnete und überquerte, austrocknend alle Pflanzen",[6]) so ist das nicht mehr auf den Fruchtbarkeitsgott Min, sondern vielmehr auf Seth zu beziehen, der unmittelbar vorher als der angedeutet wird, „der in Pelusium erschien", und hier — wie so oft — dem alttestamentlichen Jahweh gleichgesetzt wurde. Daß hier Seth und nicht mehr Min gemeint ist, beweist auch der Umstand, daß die zu diesem Zauber gehörende Zeichnung rings mit Namen zu beschreiben ist, die dem Seth eignen.[7]) Dagegen ist jedenfalls wieder Min gemeint, wenn der Zauberer an anderer Stelle den Samen der Zauberpflanzen als „Samen des Pan" bezeichnet.[8]) Ferner wird einmal auch der Krokodilgott Sobk (Suchos) erwähnt,[9]) indem der Zauberer sagt: „Ich bin ein Idol den wahrhaften Idolen, ähnlich gemacht dem Krokodil; ich bin Sychos" (ἐγώ εἰμι εἴδωλος τοῖς κατ' ἀλήθειαν εἰδώλοις, ὡμοιωμένος κορκοδείλῳ, ἐγώ εἰμι Σῦχος),[10]) und sogar der uralte Nun, der Gott des Urgewässers, taucht auch in unsern Papyri auf,[11]) denn der Zauberer betet: „Nahe dich mir, du unter der Erde, erwecke (dich) mir zu Liebe, du großer Daemon, Phnun, du Unterirdischer, oder: Ihr Nun (-daemonen), ihr Unterirdischen!"[12]) An einer anderen Stelle (P. Leid. J, col. VII, Z. 22), sagt der Zauberer von sich: „Ich bin Kronos, der das Licht gezeigt hat," dh. der Gott Geb, der Erdgott, der Vater des Osiris u. Seth, der Nephthys und Isis, der als Gans, „der große Gackler," dereinst das Sonnenei gelegt hatte (Totenbuch 54, 1). Dann wird die Katzengöttin Bubastis als Aphrodite (Κύπρις) bezeichnet[13]) und diese als Typhis (ἐγώ εἰμι Ἀφροδίτη, προσαγορευομένη Τῦφι)[14]) oder als Nepherieri,[15]) womit wohl die aegyptische Schutzheilige Nefret-ere gemeint ist.[16]) Greifbarer tritt uns Bes, „der den (bösen) Blick lähmt", entgegen: Als kopfloser Gott – nicht infolge Verstümmelung, sondern infolge seiner Mißgestalt – wird er in einem Atem mit den beiden anderen kopflosen, dh. geköpften Göttern, Osiris und Seth, angerufen, aber so, daß die ganze Anrufungsformel nur auf diese beiden

---

1) ib., Z. 2994. — 2) ib., Z. 3274. — 3) P. Osl. I, col. IV, Z. 106/07 u. Eitrem, p. 56. — 4) Vgl. die Metternichstele u. „Tierkult d. alt. Aegypter", p. 3. — 5) Vgl. Erman, Rel.², p. 18. — 6) ib., Z. 108/09. — 7) Vgl. Taf. 4 bei Eitrem. — 8) P. Paris., Z. 2995/96. — 9) Vgl. Erman, Rel.² p. 21, 43/44, 47/48, 97, 241, 244; 71. — 10) P. Leid. J, col. VII, Z. 24/25; vgl. „Tierkult", p. 126, 128, 178. — 11) P. Lond. 46, Z. 249/51. — 12) Vgl. Erman, Rel.² p. 20, 32, 97 u. O Z II §. 294. — 13) P. Lond. 121, Z. 393/97; vgl. „Tierkult", p. 35 ff. — 14) P. Leid. J, col. VII, Z. 21. — 15) P. Paris., Z. 1265, vgl. O Z I, S. 178. — 16) Vgl. Erman, Rel.² p. 92, Eitrem, P. Osl. I., p. 61.

verteilt werden muß; auch die zur Verwendung gelangende Materia magica entspricht dem Wesen einerseits des Osiris und andrerseits des Seth. Bes soll entweder, unsichtbar bleibend, einen offenbarenden Traum senden, oder dem Zauberer in der Flamme des Leuchters sogar sichtbar werden. Wieso gerade Bes Traumgott wurde, habe ich früher gezeigt.[1]) Der Papyrus enthält auch eine Vorlage für die Zauberzeichnung, die Bes „als nackten Menschen" darstellt, „der aufrecht steht, auf dem Kopf ein Diadem von bestimmter Gestalt, in der rechten Hand ein krummes Schwert, das auf dem Nacken aufliegt, und in der linken Hand einen Stab."[2]) Auch die „Pflanze des Besas" wird einmal erwähnt.[3]) Weiter enthält ein Leidener Papyrus[4]) eine Zauberanweisung, die — soweit mir bekannt ist — noch niemals behandelt wurde: Aus rotem Wachs ist ein Nilpferd mit einer Höhlung in seinem Leibe zu formen; in diese Höhlung „des βιεβετνεησι"[5]) ist Gold, Silber und das βαλλαθὰ der Juden (dh. פְּלָדָה = Eisen)[6]) zu stecken, und das Nilpferd ist mit reinem Linnen zu bekleiden und in ein reines Fenster(?) zu stellen.[7]) Dann schreibt man mit Myrrhentinte und Paviansblut auf ein reines Papyrusblatt, was man jemandem im Traume senden will, faltet es zusammen und steckt es in eine Lampe mit einem reinen und neuen Docht; dann setzt man den Fuß des Nilpferdes auf die Lampe, spricht den Namen des Urgottes darüber und jetzt erfolgt die Traumsendung. Mit dem Nilpferd ist wohl die Nilpferdgöttin Taurt (Θοῆρις, „die Große")[8]) gemeint; denn man pflegte Darstellungen ihrer selbst, so wie auch des eben behandelten Traumgottes Bes gerade in Nilpferdzähne einzuritzen und als übelabwehrende Amulette den schlafenden Kindern beizugeben.[9]) Ihr graezisierter Name steckt ferner vermutlich in der Θοηρυσηρις, die an anderer Stelle angerufen wird und deren Namen man auf ein Plättchen aus Eisen gravieren muß, das, in die frische Wunde eines Hingerichteten getaucht, ein vorzügliches Amulett ergibt.[10]) Endlich erwähnen unsere Zaubertexte nicht selten ein göttliches oder daemonisches Wesen Bainchoooch (Βαινχωωωχ), das wir sonst nur in der nationalaegyptischen Zauberliteratur vorfinden. Erman erklärt den Namen als „Seele der Finsternis" (bꜣn kkw)[11]) und für diese Deutung spricht, daß gesagt wird, „Bainchoooch war vor Feuer und Schnee und auch nach ihnen", bezw. „Bainchoooch ist vor Feuer und Schnee erschienen," weshalb ihm Sarapis, der Licht und Schnee zeigte (und daher jünger als Bainchoooch ist) Achtung erweisen soll.[12]) Doch erscheint Bainchoooch auch als Epiklese des Sonnen-

[1]) O Z II §. 186. — [2]) P. Lond. 121, Z. 230/57 = P. Lond. 122, Z. 65/111, vgl. O Z. II, §. 185 ff. — [3]) P. Paris., Z. 807. — [4]) P. Leid. W, col. VII, Z. 45 ff, (p. 191/92 Diet.) — [5]) Dieterich, P.: βεβετνεησι. — [6]) So erklärt Dieterich. — [7]) ἐπὶ θυρίδος καθαρᾶς — [8]) Vgl. über sie Erman, Rel.[2] p. 90; „Tierkult" p. 65. — [9]) Vgl. Jéquier u. Boussac im „Tierkult", p. 65/66. — [10]) P. Paris., Z. 2184, vgl. O Z II, §. 372. — [11]) Rel.[2] p. 250, vgl. O Z I §. 153, 459, 705, 739. — [12]) P. Paris, Z. 1016/17 u. P. Lond. 46, Z. 16 ff; vgl. Fontes, p. 467, 627.

gottes[1]), bezw. des Apollon, auf dessen Zauberstatuette das Anagramm Βαινχωωωχωωωχνιαβ zu schreiben ist,[2]) oder als identisch mit dem semitischen Sonnengotte Βαλσάμης,[3]) bezw. auch als identisch mit Ἀρχεντεχθα, Σεμεσιλαμ und Ἐλωαί.[4]) Chthonischen Charakter dagegen hat Bainchoooch, wenn er mit Hekate, Hermes χθόνιος und Nebutosualeth-Isis, die die Glieder des Meliuchos zusammensetzte,[5]) oder mit Ἰάω (Jahweh), Ἀδωναί, Ἰαβαώθ, Ἰακώβ und Ἀβραάμ[6]) oder endlich mit Ἰωαν, Ἰάω, Σαβαώθ, Ἀδωναί, sieben Erzengeln, Ἀβρασάξ und Permutationen von χύχβα (Stern) angerufen wird.[7]) Weiter bezeichnet sich der Zauberer als Ηι. σεσοφηϊ Βαϊνχωωωχ,[8]) und der Zahlenwert seines Namens 3663 (γχξγ) spielt in einer Lychnomantie eine wichtige Rolle, bei der der Feuergott „Buel, Ptah, der Gott Ptah Bainchoooch" in der Flamme des Leuchters sichtbar gemacht wird.[9]) Endlich hören wir noch, daß der Vater dieses offenbar widerspruchsvollen Wesens Ἀνιβαϊνχωωωχ hieß, die Mutter Χεφριω und seine beiden Doryphoroi Χενγηβιωχθω und Εχεωωμυσαγωθ.[10]) Wer aber ist „der große und starke Gott Satis", der in einem Liebeszauber angerufen wird?[11]) Oder „Sabertusch, der große Gott, der im Himmel ist"?[12]) „der große Gott Sarusis, der alles geschaffen hat"?[13]) „Belf, der Sohn des Belf, mit den eisernen Fersen"?[14]) „Kat, Sohn des Kat, den Kat geboren hat"?[15]) Wer endlich „der räudige Hund, der auf dem Misthaufen liegt" und dem der Zauberer den beschworenen Gott oder Daemon, falls er nicht gehorcht, zum Fraße vorzuwerfen droht, nachdem er es dem großen Gotte gesagt und dieser den Ungehorsamen eingesperrt und gliedweise zerhackt hat?[16]) Vielleicht ist damit der „Fresser der Amenthe" gemeint, mit dem griechischen Höllenhunde kombiniert.[17]) Schließlich geben unsere Papyri zweimal Vorschriften, wie man Zauberstatuetten herzustellen hat, die die Wesenheiten mehrerer Gottheiten zugleich zum Ausdruck bringen: Aus tyrrhenischem Wachs ist eine Figur zu kneten, drei Finger hoch, die, entsprechend geweiht, dem Hause Glück bringt; sie muß drei Köpfe haben: der mittlere sei der eines Seesperbers (was auf Seth hindeutet), der rechte sei der eines Pavians (Thoth), der linke der eines Ibis (Thoth). Sie habe ferner vier entfaltete Flügel und die beiden Hände auf die Brust gebreitet und in der einen Hand halte sie ein Kratos (dh. wohl

---

[1]) P. Leid. J, col. IX, Z. 16; P. Mim., Z. 11; P. Paris, Z. 973. — [2]) P. Leid. W, col. III 20 ff (p. 179 Diet.). — [3]) P. Paris., Z. 1060 a: B. ὁ ὢν Βαλσάμης. — [4]) P. Lond. 121, Z. 404 ff. — [5]) P. Mim., Z. 55. — [6]) P. Lond. 121, Z. 320 ff. — [7]) P. Lond. 124, Z. 31 ff. — [8]) P. Lond. 121, Z. 567/68. — [9]) P. Paris., Z. 937/38, vgl. OZ II §. 214 ff; Dornseif, Alphabet² p. 184. — [10]) P. Lond. 123, Z. 1 ff. — [11]) P. Lond. 124, Z. 11. — [12]) P. Paris., Z. 76/77: ⲁⲛⲟⲕ ⲥⲁⲃⲉⲣⲧⲟⲩϭ ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ ⲟ ⲉⲧⲉϩⲛ̄ⲡⲉ (lies: ϩⲛ̄ⲧⲡⲉ, Erman, ÄZ XXI, p. 98). — [13]) ib., Z. 1709/10. — [14]) ib., Z. 108/09: Ⲃⲉⲗϥ ⲡⲁⲡⲉⲗϥ [ⲡⲁ]ⲧⲓϭⲁⲗⲁⲟⲩϭ ⲛ̄ⲟⲙⲧ · ⲡⲁⲛⲓⲧⲓⲃⲥ ʼⲛ̄ⲃⲉⲛⲓⲡⲉ; er hält sich im N. von Abydos auf. — [15]) P. Mim., Z. 669: ⲁⲛⲅ ⲕⲁⲧʼⲥⲓ ⲕⲁⲧʼⲉⲙⲉⲥⲓ ⲕⲁⲧ, — [16]) P. Leid. J, col. V, Z. 1 ff, vgl. Erman, Rel.² p. 117, 251. — [17]) Vgl. OZ. I §. 204.

das wꜣś — Szepter [hieroglyph] des Osiris); sie sei wie Osiris gekleidet und der Sperber trage ein Horos-Diadem, der Pavian ein solches des Hermanubis und der Ibis ein Isisdiadem.[1]) Oder: Die Zauberzeichnung stelle eine menschenartige Figur vor (ἀνθρωποειδὲς ζώδιον) mit vier Flügeln; die linke Hand und die beiden rechten Flügel seien ausgestreckt, der andere Arm aber mit der Hand und mit geschlossenen Fingern sei gebogen. Auf dem Kopf habe die Figur ein Königsdiadem und Stierhörner, um den Ellbogen ein Himation mit zwei Windungen (ἕλικες). An den Hinterbacken befinde sich „der geflügelte Hinterteil eines Vogels und die rechte Hand berühre die Magengegend.“ Auf jedem Fußknöchel aber befinde sich ein aufgerichtetes Messer.[2])

Ferner berichtet ein Papyrus, daß man die Götterbilder mit Natron (νίτρῳ) besprengte und mit Fichtenharz (ῥητίνῃ) beräucherte, wobei das Räuchergefäß dreimal um sie herumgetragen wurde; dann räucherte man noch mit Kyphi und goß eine Milchspende aus.[3]) Interessant ist auch, was wir über das Heben der so wichtigen Zauberpflanzen hören: Der Wurzelgräber vollzieht zuerst eine (rituelle) Reinigung seiner eigenen Person; dann besprengt er die betreffende Pflanze — ganz wie ein Götterbild — rings mit Natron und beräuchert sie mit Fichtenharz, indem er das Räuchergefäß dreimal um den Platz herumträgt; dann räuchert er Kyphi, gießt eine Milchspende aus und hebt jetzt unter Gebeten das Gewächs mit Namensnennung des Daemons, dem die Pflanze geweiht ist, und des Zwecks ihrer Hebung, und mit der Bitte, sie möge dafür möglichst wirksam werden. Die Anrufung aber, die er über jede Pflanze ganz allgemein bei der Hebung spricht, ist folgende: „Gesäet wurdest du von Kronos, empfangen von Hera, behütet von Helios und dem Tau. Du ⟨bist⟩ der Tau aller Götter, du ⟨bist⟩ das Herz des Hermes, du bist der Samen der urväterlichen Götter (τῶν προγόνων θεῶν), du bist das Auge des Helios, du bist das Licht des Mondes, die Asche des Osiris,[4]) du bist die Schönheit und der Lichtglanz des Himmels, du bist die Seele des Daemons (Ka) des Osiris, die herumschwärmt an jedem Ort, du bist der Geisthauch des Ammon. Wie du den Osiris erhöht hast, so erhöhe dich selbst und geh' auf, wie auch Helios an jedem Tage aufgeht! Deine Höhe ist gleich der Mittagshöhe des Helios, deine Wurzeln aber sind gleich den Wurzeln des Abgrundes, deine Kräfte sind im Herzen des Hermes (Thoth), dein Holz sind die Knochen des Mnevis und deine Blüten sind das Auge des Horos, dein Same ist der Same des Pan (Min). Ich wasche dich mit Harz wie die Götter, auch zu meiner Gesundheit. Sei gereinigt durch Gebet und

[1]) P. Paris., Z. 3131ff, beizuschreiben sind folgende sechs Götternamen: χαλαμανδριωφ, ἰδεαρζω, Θρεψ, δαφνω, ερθιβελνιν, ρυθααδνικω, ψαμοριχ. — [2]) P. Leid. J, col. IV, Z. 16ff, vgl. OZ I §. 806ff. — [3]) P. Paris., Z. 2969ff, vgl. Z. 2996/97. — [4]) σποδὴ τοῦ Ὀσίρεως nach Bücheler, Jhbb. f. class. Philol., Suppl. 16, p. 784, 5; P: σπουδη, was Pr., p. 168, mit „Würde“ übersetzt.

gib uns Kraft wie Ares und Athena. Ich bin Hermes (Thoth); ich fasse dich mit gütigem Glück, mit gütigem Daemon und zu guter Stunde und an gutem Tage, der auch alles gelingen läßt.“ Hat er das gesprochen, so wickelt er das geerntete Kraut in reines Linnen. ⟨An den Ort der Wurzel aber werfen die Wurzelgräber⟩ bisweilen sieben Weizen- und ebensoviele Gerstenkörner, die sie mit Honig befeuchtet haben. Und wenn er die aufgegrabene Erde wieder darauf geschüttet hat, geht er von dannen.“[1])

Eine Anzahl von Zauberrezepten unserer Papyri sind entweder angeblich an heiligen Stätten gefunden oder von aegyptischen Priestern oder Schriftgelehrten abgefaßt worden.[2]) So wurde ein Liebes- und Traumoffenbarungszauber angeblich in Aphrodito, „der Stadt der größten Göttin, der Aphrodite Urania,“ gefunden,[3]) der „Hierogrammat [Pnu]this, „dessen Wort die Macht hatte, Götter und alle Göttinnen zu überreden“,[4]) verfaßte ein Rezept, einen Spiritus familiaris zu gewinnen,[5]) der Hierogrammat Thphe (Θφή) widmete dem Ochos eine Zauberschrift „Der heilige Namen“ (Ἅγιον ὄνομα),[6]) der Hieroglyphenschreiber Jeu (Ἰέου) lieferte eine Schrift (στήλη), die im Wesentlichen eine Anrufung des „Kopflosen“ ist,[7]) Pibeches („der Sperber“)[8]) verfaßte eine hebraisierende Daemonenaustreibung,[9]) Nephotes übersendet dem König Psammetichos, „den der große Gott als Ewiglebenden einsetzte“,[10]) ein Rezept für eine Lekanomantie,[11]) und eine andere Anweisung stammte von Zminis aus Tentyra,[12]) während wichtige Einzelheiten für eine andere Praktik unter Berufung auf einen „Mann aus Herakleopolis“ mitgeteilt werden.[13]) Denn nur die Propheten kennen noch die hieroglyphische Schreibung des (echten) Sonnengott-Namens[14]) und die Hohenpriester (ἀρχιερεῖς) allein noch die eigentliche Bezeichnung für den Weltschöpfer und Weltbeherrscher.[15]) Daher erfreuten sich auch die Zauberer sogar bei höchstgestellten Persönlichkeiten des größten Ansehens; denn als der Zauberer und Prophet aus Heliopolis Pachrates dem Kaiser Hadrian einen Zauber vorgeführt hatte, bewunderte dieser die Kraft seiner Praktik so sehr, daß er ihm doppeltes Honorar zu reichen befahl.[16]) Denn die Zauberei ist eine heilige Kunst und Wissenschaft, eine Art Götterdienst, weshalb der Zauberer Priestertracht tragen muß, „eingehüllt in Prophetengewand, mit untergebundenen Sandalen aus Bast der Kokospalme, auf dem Kopf einen Ölbaumkranz,“[17]) oder er muß „vom Kopf bis zu den Füßen in reines Linnen gekleidet sein wie die Isispriester (oder wie Isis

---

[1]) P. Paris, Z. 2967/3006, vgl. Abt, Apol., p. 87/89, Eitrem, Festskrift til A. Kjaer p. 92; Galen, π. κράσεως 7 (XI p. 792 ff K); OZ I, §. 482. — [2]) Vgl. OZ I §. 239, II §. 8. — [3]) P. Lond. 121, Z. 937. — [4]) P. Berol. I, Z. 52. — [5]) ib., Z. 41 ff. — [6]) P. Leid. W., col. XXII, Z. 9 (p. 202 Diet.). — [7]) P. Lond. 46, Z. 96 ff. — [8]) Vgl. Dieterich, Abrax. p. 138. — [9]) P. Paris., Z. 3006 ff. — [10]) ib., Z. 155/56. — [11]) ib., Z. 153 ff. — [12]) P. Leid. J, col. IV, Z. 16 ff. — [13]) P. Lond. 46, Z. 370 ff. — [14]) P. Leid. J, col. VIII, Z. 29. — [15]) ib., Z. 18. — [16]) P. Paris., Z. 2445 ff, vgl. Lukian, Philops. 34; Reitzenstein, Festschr. f. Andreas, p. 37. 1. — [17]) P. Paris., Z. 933 ff.

selbst gekleidet war, 'Ισιακῷ σχήματι)"[1]) und natürlich hat er sich vor und während der Praktik „alles unreinen Wesens und alles Fischessens und alles Beischlafs zu enthalten;"[2]) auch Schweinfleisch ist verpönt und darf vor dem Sonnengott nicht einmal genannt werden.[3]) So erlangt der Zauberer eine Macht, vor der sich sogar die Götter beugen müssen,[4]) so daß der Zauberer drohen kann: „Ich werde keinen Gott und keine Göttin wahrsagen lassen,"[5]) was den Verlust der Opfer und der Anbetung von seiten der Menschen zur Folge hätte.

Viel geringfügiger ist der Gehalt an religionsgeschichtlichem Gut der anderen alten Religionen: So lebt, was das Pantheon der Babylonier-Assyrer anbelangt, nur die Totengöttin Ereškigal in unsern Papyri fort, und zwar unter dem Namen 'Ερεσχιγάλ, fast immer zusammen mit der Nebutosualeth (Νεβουτοσουαλήθ) angerufen, in deren Namen der babylonische Gott Nabû steckt, so daß mit der Nebutosualeth vielleicht eine weibliche Erscheinungsform dieses Gottes, bezw. seine Gattin gemeint sein soll. Die fast ständige Verbindung der Nebutosualeth mit der Totengöttin Ereškigal aber ergibt sich daraus, „daß Nabû nach der Lehre von Babylon sich als Sonne während der dunklen Hälfte des Kreislaufes offenbarte", dh. als Nacht- und Totensonne, und als solcher auch „zum Geleitsmann der Toten ('Ερμῆς ψυχοπομπός) geworden ist."[6]) So erscheinen 'Ερεσχιγάλ Νεβουτοσουαλήθ zunächst als Epiklesen der Hekate-Persephone,[7]) ebenso auch Νεβουτοσουαλήθ allein[8]) und diese wieder mit 'Ερεσχιγαλ neben der Hekate auch auf Fluchtafeln.[9]) Beide werden in einer Beschwörung von Totenseelen, namentlich von Seelen gewaltsam Gestorbener (βίαιοι), angerufen[10]) und die Namen Υεσσεμιγαδων, 'Ορθώ, Βαυβώ, Νοηρε, Σοιρεσοιρε, Σανκανθαρα, 'Ερεσχιγαλ, Σανκιστη, Δωδεκακιστη, 'Ακρουροβόρε (Schwanzverschlingerin), Κοδηρε sind auf die Blätter eines Lorbeerzweiges zu schreiben, damit der Sonnengott, während er die Unterwelt durchwandert, einen offenbarenden Totengeist heraufsende.[11]) Die Κούρη Περσεφόνη 'Ερεσχιγάλ wird ferner als unterirdische Göttin angerufen, bei der man, und zwar am Grabe eines vorzeitig oder gewaltsam Gestorbenen, eine Bleiplatte mit Formeln niederlegt.[12]) Da weiter gerade Totenseelen auch im Liebeszwangszauber gerne als Zutreibedaemonen in Anspruch genommen wurden, ist der Name Νεβουτοσουαλήθ auf den Kopf der Wachsfigur des Weibes zu schreiben, das der Zauberer genießen will.[13]) Dann erscheint 'Ερεσχιγάλ — Νεβουτοσουαλήθ auch als Epiklese der als Mondgöttin aufgefaßten Hekate, angerufen als 'Ακτιῶφι, 'Ερεσχιγάλ, Νεβουτοσουαλήθ, Φορφορβα, Σαραπάμμων,

[1]) P. Berol. I, Z. 279. — [2]) P. Mim., Z. 706/07, P. Leid. W, col. III Z. 10 11 (p. 179 D.), P. Paris., Z. 3095. — [2]) P. Berol. I, Z. 290. — [3]) ib., Z. 104/05. — [4]) Vgl. OZ I, §. 239, 875/76. — [5]) P. Lond. 46, Z. 286/87, vgl. OZ I, §. 204, 484, 787 ff, II §. 187, 210, 224, 260, 294 ff, 341, 346. 351, 367. — [6]) A. Jeremias, Handbuch d. altoriental. Geisteskultur, p. 277. — [7]) P. Paris., Z. 2749/50. — [8]) ib., Z. 2291/92. — [9]) No 38, Z. 13 (p. 70 Audoll.). [10]) P. Paris., Z. 1416/17. — [11]) P. Berol, II, Z. 34 ff; unmittelbar vorher wird Βολσοχ = Seth genannt. — [12]) P. Paris., Z. 337. — [13]) ib., Z. 305.

Χοιρίξιη, Σαρκοβόρα (=⟨Toten⟩—Fleischfresserin)[1]) oder als Υεσσεννιγαδων, ᾿Ορθώ, Βαυβώ, Νοηρε, Κοδηρε, Σοιρεσοιρε, Σανκανθαρα, ᾿Ερεσχιγάλ, Σανικιστη, Δωδεκακιστη, ᾿Ακρουροβόρε u. s. w.[2]) Ferner aber auch als Epiklese der aegyptischen Selene,[3]) und so war es nur ein Schritt, auch die Isis selbst als Νεβουτοσ⟨ουαλήθ⟩ anzurufen,[4]) an anderer Stelle speziell die Isis, die den zerstückelten Meliuchos, dh. den ermordeten Osiris,[5]) wieder zusammensetzte;[6]) als solche aber wird sie auch ᾿Ερεσχιγὰλ Νεβουτοσουαλήθ, ἐρεβέννη, ἀρκυία, νεκυί᾿ ῾Εκάτη und κόρη ᾿Ερεσχιγάλ, Ζαβαρβαθουχ und Φερσεφόνη Ζαυδαχθουμαρ genannt.[7]) Da weiter Selene auch Liebesgöttin ist, erhält auch Aphrodite als Geliebte des Adonis, also eigentlich die syrische Astarte, den Beinamen ᾿Ακτιῶφις, ᾿Ερεσχιγὰλ Νεβουτοσουαλήθ, Φρουρηξια, Θερμιδοχη, Βαρεωνη;[8]) denn auch Astarte stieg in die Totenwelt hinab, um den Geliebten wiederzugewinnen. Als Toten- und Unterweltsgöttin tritt Nebutosualeth natürlich auch mit Seth-Typhon in Verbindung, indem sie zusammen mit dem ᾿Ερβηθ und Πακερβηθ in einem Schadenzauber gegen Wagenlenker angerufen wird,[9]) und wegen dieser Zusammenstellung mit Seth ᾿Ερεσχιγαλχ, bezw. Φερεσιγάλ,[10]) auch mit dem bösartigen Jahweh (᾿Ιάω); denn sie wird zusammen mit Αροα, Μαθρα, Εδαντα, ᾿Ιαβουνη, Ακη, ᾿Ιάω, Δαρυνκω, Μανιήλ,[11]) bezw. mit ᾿Αχθιῶφις, Νεβουτοσουαλήθ, Σαθώθ, Σαβαώθ, Σαβρώθ genannt.[12]) — Zweimal nur taucht dann noch der babylonische Sonnengott Šamaš in der Form Σαμας auf, als Σαμας Φρηθ und Σαμας Φρητι[13]) mit dem Sonnengott der Aegypter Rê (Φρη) kombiniert; er ist der höchste Gott, dem Sarapis gehorchen muß.[14])

Dagegen findet sich die syrisch-semitische Bezeichnung der Sonne Šemeš in der Wiedergabe Σεμες öfter und zwar ständig mit dem ebenfalls semitischen „ilam“ עוֹלָם als Σεμεσιλαμ, was „ewige Sonne“ bedeutet, natürlich als Epiklese von Sonnengöttern.[15]) Da man „ilam“ nicht mehr verstand, kam es zu einer hybriden Weiterbildung infolge des Anklangs von „i—lam“ an das griechische λάμ-πειν „glänzen“, „leuchten,“ die in den Vokativen Σεμεσιλάμπε, Σεμεσιλάμψ, Σεμεσιλάμψα und Σεμεσιλαμφ belegbar ist. Σεμεσιλάμ lesen wir als Epiklese des Sonnengottes im Gebet des Mithrasmysten[16]), Σεμεσιλάμπε in gleicher Funktion an andrer Stelle,[17]), Σεμεσιλαμψ als Rufnamen des Sarapis[18]) und des Nus-Hermes[19]) und Σεμεσιλάμψα endlich in einer Anrufung des Himmels (οὐρανός).[20]) Aber auch als Epiklese der Nachtsonne erscheint Σεμεσιλάμ; denn es ist mit vorausgehendem Δαμναμενεὺς auf

---

[1]) ib., Z. 2484/85, vgl. Z. 2603. — [2]) P. Lond. 46, Z. 424 ff. — [3]) P. Lond. 121, Z. 905. [4]) ib., Z. 504. — [5]) Vgl. oben vol. III, p. 124. — [6]) P. Mim., Z. 46. — [7]) Fluchtafel aus Aegypten (No 38 Audoll. p. 69), Z. 3/4 u. Z. 10 ff. — [8]) P. Paris., Z. 2913. — [9]) P. Paris., Z. 2211. — [10]) Die Form Φερεσιγάλ entstand wohl im Anschluß an Φερσεφόνη = Περσεφόνη. — [11]) P. Lond. 46, Z. 339/40; Μανιήλ = Engel des Wahnsinns (μανία)? — [12]) P. Lond. 121, Z. 326/27 (Φερεσχιγάλ). — [13]) P. Lond. 46, Z. 12/13. — [14]) ib., Z. 14. — [15]) Vgl. OZ, I §. 752. — [16]) P. Paris., Z. 591. — [17]) P. Leid. J., col. II, Z. 26. — [18]) P. Leid. W, col. XIV, Z. 30 (p. 178 Diet.). — [19]) ib., col. XVI, Z. 45 ff. (p. 183 Diet.) — [20]) ib., col. XXI, Z. 1 (p. 201 Diet.).

einen Fetzen von einem gewaltsam Gestorbenen und zwar unter den linken Arm der dort zuzeichnenden Figur des „Kopflosen“ zu schreiben, den der Sonnengott während seiner nächtlichen Hadesfahrt heraufsenden soll,[1]) und es erscheint auch als Epiklese des Ἰάω Πακερβηθ und Παταχναι,[2]) beziehungsweise zusammen mit Ἐλωαί, Ἀρχεντεχθα und Βαϊνχωωωχ.[3]) Indeß, in Zeiten, in denen man glaubte, daß selbst Götter durch andere Götter oder Daemonen, ja sogar durch Menschen, die Zauberer, vernichtet werden konnten, genügte es nicht, um die endlose Existenz eines Gottes und dadurch seine Überlegenheit über andere göttliche oder daemonische Wesen hervorzuheben, daß man ihn ἰλαμ „ewig“ nannte, sondern man setzte noch λαϊλαμ לְעֹלָם „in Ewigkeit“, „ewiglich“ hinzu: denn wir lesen in unsern Papyri: λαϊλαμ Σεμες ἰλαμ „ewiglich ewige Sonne“, bezw. λειλαμ Σεμεσ ιλαμ und λαιλαμ Σεμεσιλαμφ, worauf noch Σουμαρτα, Μαρβα, Καρβα, Μεναβωθ, Ηια, bezw. Μουϊσρω, Ἰάω, Σαβαώθ, Ἀδωναί, Ἀβρασάξ, Ἀβραθιάω (sic), Ζαγουρη folgen.[4]) Es scheint aber, daß man auch die adverbielle Bedeutung von λαιλαμ nicht mehr kannte und das Wort daher auch allein für sich, als wäre es ein Nomen (Appellativ), einfach als selbständige Epiklese verwendete. Zweifellos ist das der Fall an jener Stelle, wo Λαϊλαμ als „σύμβολον“ des Sonnenskarabaeus erscheint,[5]) wahrscheinlich aber auch, wenn Λαιλαμ als „hieroglyphische“(!) Anrufung des Aion der Aione, dh. wieder des Sonnengottes, auftritt,[6]) ferner als Epiklese desselben Gottes mit vorangehendem Ἰάω, Σαβαώθ, Ἀδωναί, Ἐλωί,[7]) oder des Ἰάω, Ἀδωναί, Ἀρβώθ, Ἀρβαθιάω, Ἰαώθ, Ἰάω, Σαβαώθ, Ἐλωαί,[8]) und endlich wieder des Ἰάω, Σαβαώθ, Ἀρβαθιάω.[9]) — Weiter läßt sich das semitische Ba'al „Herr“ öfter belegen, und zwar in den Formen Βαλ, Βηλ und Βωλ als „die größten Namen“ des wieder mit Ἰάω zusammengestellten Sonnengottes,[10]) ferner als Βωλ βε Σρω, was Jacoby wohl richtig für „Bol (= Bāl, Ba'al), die Seele des Bocks“, richtiger wäre „des Widders“,[11]) nimmt.[12]) – Der Sonnengott sagt weiter an einer anderen Stelle von sich: „Ich bin der aus dem Himmel Geborene, mein Name ist Βαλσάμης“; damit ist jedenfalls das semitisch-phoenizische Ba'al schāmajim „der Herr der Himmel“ wiedergegeben, wie ja die vorangehenden Worte andeuten.[13]) Dieser Namen erscheint aber auch als gleichbedeutend mit Βαϊνχωωωχ „der Seele der Finsternis,“ da wir lesen: Βαϊνχωωωχ, ὁ ὢν Βαλσάμης,[14]) und endlich wird in einem Liebeszwangszauber der Totendaemon und der „böse Daemon“, dh. jedenfalls Seth als Totenbeherrscher, bei Balsames und dem „Hundsgesichtigen“, dh. Anubis, beschworen.[15]) Ba'al steckt endlich wohl auch in Βαλχαμ als Namen des

[1]) P. Berol. II, Z. 169. — [2]) P. Lond. 121, Z. 712/13. — [3]) ib., Z. 404 ff. — [4]) P. Paris., Z. 1805/06, P. Osl. I, Z. 351, P. Lond. 46, Z. 349/50. — [5]) P. Paris., Z 947. — [6]) P. Leid. W, col. II, Z. 37/38 (p. 177 Diet.). — [7]) P. Lond. 121, Z. 1044. — [8]) P. Lond. 46, Z. 477. [9]) P. Lond. 46, Z. 352. — [10]) P. Paris., Z. 1010. — [11]) Vgl. oben, vol. III, p. 145/46. — [12]) P. Paris, Z. 1010. — [13]) ib., Z. 1018/19, vgl. Lidzbarski, Ephem. sem. epigr. I 3 (1902), p. 260; Cumont, R E II p. 2839. — [14]) P. Paris., Z. 10 0a. — [15]) P. Leid. J, col. XVII, Z. 24/26.

Thoth[1]) und in der Epiklese ᾿Αβελβελ, die in einem hebraisierenden Exorzismus neben den Namen ᾿Ιησοῦς, ᾿Αβρaώθ und Θώθ vorkommt; man hat hier auf den Namen des Königs von Berytos ᾿Αβελβαλος verwiesen.[2]) — Weiter taucht das semitische מֶלֶךְ „König“ in dem Namen ᾿Αρδιμαλεχα auf, wenn irgendwelche Mächte als „heilige Engel, Wächter des Ardimalecha“ angesprochen werden,[3]) und wohl auch in den Voces mysticae μελχιου μελχιεδεα und μελχαμελχου, die auf den linken Arm, bezw. auf die Hände der Wachsfigur des Weibes zu schreiben sind, das der Zauberer herbeizwingen will.[4]) Endlich diente auch der semitische Ausdruck כּוֹכָב „Stern“ wiederholt zu mystischen Klang- und Lautspielereien; nur ein Beleg: Χυχ, Χυβαχυχ, Βαχυχυχ, Βακαξιχυχ, Βαζαβαχυχ, Βαθητοφωθ, Βαϊνχωωωχ mit ᾿Ιωαυ, ᾿Ιάω, Σαβαώθ, ᾿Αδωναί und sieben Erzengelnamen in einem Unterjochungszauber;[5]) auf einer Fluchtafel aus Karthago aber erscheint Βαχα [χυχ...] geradezu als „in Aegypto magnus daemon.“[6]) — Eine Mythenandeutung findet sich bezüglich des syrischen Adonis; denn der Zauberer droht der Aphrodite (Astarte), wenn sie ihm nicht gehorcht: „Du wirst den Adonis nicht aus dem Hades zurückkehren sehen, denn ich werde sofort hinzueilen und ihn sogleich mit stählernen Fesseln binden, bewachen werde ich ihn und ihn auf ein zweites Ixionsrad flechten und er wird nicht wieder ans Licht kommen, gepeinigt und überwältigt soll er werden!“[7]) Übrigens wird Adonis an andrer Stelle als unterirdischer Gott mit dem Namen ᾿Αδῶνις ὁ Βαρβαριθα angerufen.[8]) Endlich spricht der Zauberer den ᾿Ιάω auf „Syrisch“ als Ζααλαηριφφου[9]) und die Mondgöttin Hekate-Selene als Ητaρουκον Βυθου Πνουσαν Καθινβεραο Εστοχεθ Ορενθα Αμελχεριβιουθ Σφνουθι an.[10])

Eine ungleich größere Bedeutung hat der hebräisch-aramäisch-jüdische Einschlag, da der Jahweh des Alten Testaments durch seine unerhörten Wundertaten, seine Schöpferkraft, und nicht zuletzt, durch seinen furchtbaren Groll alle Eigenschaften auch eines Zaubergottes in besonders auffallendem Grade betätigt haben sollte. Stolz rühmt der Zauberer von sich, „daß er mit dem Weltschöpfer und Weltbeherrscher am heiligen Berge (Sinai?) zusammenkam und dort von ihm die Kenntnis seines größten Namens erhielt, die er in Reinheit bewahre und niemandem außer seinen Miteingeweihten (συνμύσταις) überliefere zwecks Einweihung in seine heiligen Weihungen,“[11]) und an einer andern Stelle beschwört er seinen Sohn, dem er das „große Geheimnis“ überlieferte, dieses niemandem mitzuteilen, da er im Heiligtume in Jerusalem der Theosophie (τῆς θεοσοφίας) voll wurde.[12]) Mit dem „großen Geheimnis“ ist wieder der wahre, authen-

---

[1]) ib., col. V, Z. 11. — [2]) P. Paris., Z. 3022, vgl. Baudissin, Stud. 1, 25, Deißmann, Bibelstud. p. 7, 8; OZ I §. 731. — [3]) P. Paris, Z. 1939, vgl. OZ I, §. 157. — [4]) ib., Z. 314/15. [5]) P. Lond. 124, Z. 31 ff, vgl. OZ I, §. 153, 694. — [6]) No 250, p. 341 Aud. — [7]) P. Paris., Z. 2902 ff. — [8]) ib., Z. 338. — [9]) P. Lond. 46, Z. 473/74. — [10]) P. Paris., Z. 2604/05. — [11]) P. Leid. J, col. III, Z. 19/22. — [12]) P. Leid. W, col. VI, Z. 19 ff (p. 187 Diet.).

tische und auch geheime Namen des alttestamentlichen Gottes gemeint, bezw. natürlich eine Vielheit solcher Namen, denen als den „echten“ Namen wegen ihrer wesenhaften Verbindung mit ihrem Träger die stärkste Zauberkraft zukam.[1]) Solche Namen weisen nun unsere Zauberpapyri in Fülle auf. Die gebräuchlichsten sind folgende: Ἰάω „Jahweh“, das Tetragramm יהוה, das sich in der Form [π]ιπι direkt aus der hebräischen Schreibung geflossen findet[2]) und sehr oft mit Σαβαώθ und Ἀδωναί (צבאות, אדני) und auch Ἐλωαί (אלהים) verbunden erscheint, wobei dem Tetragramm tatsächlich außerordentliche Zauberkräfte innewohnen sollten, weshalb seine eigentliche Aussprache nur den Hohenpriestern überliefert wurde und jeder Mißbrauch durch Unberufene streng verboten war.[3]) Neben Ἰάω kommt die Weiterbildung Ἰαώθ vor,[4]) ferner als modifizierte Aussprachen Ἰωαυ[5]) u. Ἰαβου[6]) und endlich anklingende Namensformen wie Ἰαήλ,[7]) Ἰουήλ,[8]) Ἰωήλ[9]) oder Ἰαώθ Σαβαώθ,[10]) Ἰαβαώθ[11]) und endlich Ἰακούθ[12]) und Ἰβαναώθ;[13]) einmal findet sich auch Αβραβραχ⟨ι⟩α, was Jacoby mit „das Tetragramm im Himmel(?)“ übersetzt,[14]) zusammen mit Jao, Sabaoth, Adonai, Eloai und Raraël (= Raphaël?) angerufen. Hierher gehört wohl auch die Stelle: „Ἀβραα, du bist es, der alles vorherverkündet Μαριαφραξ.“[15]) Dann kommen als Epiklesen des Jao hauptsächlich noch vor: Ἀώθ,[16]) Αβαώθ,[17]) Ἀρβώθ,[18]) und öfter Ἀρβαθιάω[19]) und einmal auch Ἀβρατιαώθ;[20]) ferner neben Ἀδωναί noch Χαρχαρ Ἀδωναί,[21]) Βαρουχ Ἀδωναί, dh. „gepriesen sei Adonai“[22]) und endlich Βαρβαραδωναί und Βαρβαρ' Ἰάω[23]); weiter Βαρβαθιάω[24]) und Βαρβαραυω;[25]) Ἐλωαί;[26]) Μαρμαριὼ Ἰάω,[27]) Μαρμαριώθ[28]) und Μαρμαραυώθ;[29]) Σαβαώθ;[30]) Σαβαὼθ Ἀδωναὶ Ἀδὼν Βαρβαριώθ,[31]) Σαβαώθ Ἰαώθ[32]) und Σαβαὼθ Σαθὼθ Σαβρώθ;[33]) Φνουκενταβαώθ;[34]) Σαβαρβαρβαθιώθ mit Σαβαρβαρβαθιούθ, Σαβαρβαρβαθιωνήθ und Σαβαρβαρβαφαΐ[35]) und endlich [Ζ]αβαρβαθιάω.[36]) Natürlich sind gelegentlich an diesen oder jenen gebräuchlichen

1) Vgl. OZ I §. 743 (u. öfter) u. bes. Ganschinietz, R E IX Sp. 698 ff. — 2) P. Mim., Z. 575. — 3) Vgl. OZ I §. 703, 769. — 4) P. Lond. 46, Z. 479. — 5) P. Lond. 124, Z. 31 ff mit Ἰάω Σαβαώθ Ἀβρασάξ, sieben Erzengelnamen, Permutationen von χυχβα u. Βαϊνχωωωχ. — 6) P. Lond. 46, Z. 339/41: Ἰαβουνη mit Ἐρεσχιγάλχ, Ἰάω u. Μανιήλ. — 7) P. Paris., Z. 3032. — 8) P. Lond. 46, Z. 53 mit Ἀρβαθιαώθ u. Ἰαήλ. — 9) P. Paris., Z. 3010. — 10) P. Lond. 46, Z. 479. — 11) P. Lond. 121, Z. 320 ff. —

12) P. Paris., Z. 3029. — 13) ib., Z. 1575/76. — 14) ib., Z. 1566. — 15) ib., Z. 2211: Ἀβραά, σὺ εἶ ὁ πάντα προμηνύων Μαριαφραξ. — 16) ib., Z. 3030, vgl. 1. Chron. 7, 10; 27, 4: Αώθ u. Ἀωθί; ferner die Fluchtafel von Hadrumet. (No 271, Z. 1/3, 38/39, p. 374/75 Aud.): Ἀωθ Ἀβ[α]ωθ, τὸν θεὸν τοῦ Ἀβρααν, καὶ τὸν Ἰάω, τὸν τοῦ Ἰακού⟨β⟩, Ἰάω Ἀωθ Ἀβαωθ, θεὸν τοῦ Ἰσραμα (Liebeszauber mit Hilfe eines Totendaemons). — 17) P. Paris., Z. 1627/28: Ἀβαὼθ Σαβαώθ, Ἀδωναί. — 18) P. Lond. 46, Z. 478/79: Ἀρβωθ, Ἀρβαθιάω, Σαβαώθ, Ἐλωαί, Βαρβαραύω. — 19) P. Osl. I, Z. 309, Lond. 46, Z, 352, Z. 478/79. — 20) P. Leid. W, col. XXI, Z. 13 (p. 201 Diet.). — 21) P. Paris., Z. 2772. — 22) P. Lond. 46, Z. 479 (Jacoby) — 23) P. Leid. J, col. III, Z. 17; P. Paris., Z. 1547 ff. — 24) P. Lond. 46, Z. 355. — 25) ib., Z. 480. — 26) z. B. P. Lond. 121, Z. 572/73. — 27) P. Paris., Z. 1201. — 28) P. Berol. I, Z. 260. — 29) P. Paris., Z. 1586, 946/47. — 30) z. B. P. Lond. 121, Z. 647. — 31) P. Mim., Z. 653. — 32) P. Lond. 46, Z. 479. — 33) P. Lond. 121, Z. 326/27. — 34) P. Paris., Z. 1572. — 35) ib., Z. 1240/41. — 36) P. Lond. 124, Z. 6.

Namen auch noch andere ὀνόματα βαρβαρικά oder Voces mysticae angehängt, z. B. an Ἰάω Σαβαώθ Ἀδωναί noch Ἀκραμμαχαμαρει[1]) oder an Ἰ., Σ., Ἀ., Ἐλωη noch Σαλαμαν (= Σαλομων?), Ταρχι und Ωρωρφωρφωρ,[2]) ja einmal wird Ἰάω auf „Hebräisch“ als Αβλαναθαναλβα Αβρασιλωα angerufen.[3]) Ferner kennen die Papyri Jahweh auch als Gott der großen Patriarchen, denn dieser wird in einem Exorzismus geradezu als „Gott Abraham’s, Isaak’s und Jakob’s“ angerufen;[4]) da man aber ὁ θεὸς Ἀβραάμ, Ἰσαάκ, Ἰακώβ auch als „Gott Abraham, Isaak und Jakob“ auffaßte, werden die Patriarchen selbst zu Göttern und sogar auch zu Epiklesen Jahweh’s. So wird Ἀβραάμ zusammen mit Ἰάω Σαβαώθ, Michael, Zuriel, Gabriel und Istraël angerufen,[5]) und als Epiklese Jahwehs erscheint Ἀβραάμ an anderer Stelle;[6]) dasselbe gilt für Jakob: Denn wir lesen: Ἀδωναῖε βασμα Χαρακω Ἰακὼβ Ἰάω ἢ Φαρφαρηΐ, dh. „Adonai, im Namen des Charako-Jakob-Jao oder Pharpharei!“[7]) und einmal heißt Jakob geradezu „der große Gott“, der in Gesellschaft des Ἰάω Σαβαὼθ [Ἀδω]ναί, Βαϊνχωωωχ, Ἰαβαώθ und Ἀβραάμ auf einem Amulett erscheint.[8]) Auch beruft sich der Zauberer darauf, daß „er die Kraft des Abraham, Isaak und Jakob und des großen Gottes, des Daemons Ἰάω, Ἀβλαναθαναλβα, Σιαβραθιλάω, Λαμψηρ, Ἰηιωω sich noch hinzugenommen habe“,[9]) ja schließlich sollen Ἰάω Σαβαὼθ [Ἀδω]ναί, Βαϊνχωωωχ, Ἰαβαώθ und der große Gott Ἰακώβ durch den großen, berühmten Namen Abraham den Träger eines Amuletts vor bösen Träumen und Luftdaemonen bewahren, so daß hier Abraham dem Jao sogar übergeordnet erscheint.[10]) Von den Großtaten des alttestamentlichen Gottes kennen unsere Papyri folgende: „Er hat das All aus dem Nichts geschaffen in das Sein;“[11]) er wird angerufen als der, „der geschaffen hat Erde und Gebein und alles Fleisch und allen Geist, der feststehen hieß das Meer und festgenagelt hat den Himmel, der Licht und Finsternis schied, der große Nus, der als Wahrer des Gesetzes das All verwaltet, das ewige Auge, der Daemon der Daemonen, Gott der Götter, Herr der Geister, der nicht irrende Aion Ἰάω Ουηι ...; er ist der Hohes Sinnende, Ewiglebende, der das Diadem der ganzen Welt hält, Σιεπη Σακτιετη, Βιουβιου, Σφησφη, Νουσινουσι (= πνουθι? Gott?), Σιεθοσιεθο, Χθεθωνι, Ῥιγχ, Ωηαηηωα, Αωη, Ἰάω, Ἀσιαλ, Σαρᾶπις, Ολσω, Εθμουρησινι, Σεμ, Λαυλου, Λουριγχ.“[12]) „Er hat um das Meer Berge ⟨oder⟩ eine Sandmauer herumgelegt und ihm befohlen, nicht zu überfluten, und die Tiefe gehorchte.“[13]) „Er brannte mit seinen Feuerstrahlen die halsstarrigen Giganten nieder“[14]) und „schuf das Geschlecht der Menschen aus

1) P. Lond. 121, Z. 224 ff (Amulett gegen Schüttelfrost). — 2) P. Osl. V, am Schluß steht das Symbol Christi ΙΧΘΥΣ. — 3) P. Lond. 46, Z. 475/76; über Ἀβλαναθαναλβα vgl. OZ I, §. 731/32. — 4) P. Paris., Z. 1231: **ⲭⲁⲓⲣⲉ ⲫⲛⲟⲩⲧⲉ ⲛ̄ Ⲁⲃⲣⲁⲁⲙ, ⲭⲁⲓⲣⲉ ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ ⲛ̄ⲓⲥⲁⲕ [ⲭⲁ]ⲓⲣⲉ ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ ⲛ̄ⲓⲁⲕⲱⲃ.** — 5) P. Osl. I, Z. 311. — 6) P. Lond. 46, Z. 480. — 7) P. Paris., Z. 1735/36, Z. 1798/99 (Jacoby). — 8) P. Lond. 121, Z. 320 ff. — 9) P. Leid. W., col. XVIII, Z. 21. — 10) P. Lond. 121, Z. 320 ff. — 11) P. Paris., Z. 3077/78. — 12) P. Lond. 46, Z. 460 ff, mit deutlichen Synkretismen. — 13) P. Paris., Z. 3062/64. — 14) ib., Z. 3059/60.

Erde“[1]) und „hat auch dieses Geschöpf“, dh. den Besessenen, der gerade exorzisiert wird, „in seinem heiligen Paradiese geschaffen.“[2]) „Er offenbarte die hundertvierzig Sprachen und verteilte sie nach seiner eigenen Anordnung.“[3]) „Er hat sein Volk vor dem Pharao gerettet und gegen Pharao die Zehnzahl der Plagen gebracht, weil er ihn nicht hörte.“[4]) „Wegen Sabaoth wich der Jordanfluß zurück und stand das Rote Meer begehbar da, durch das Israël hindurchzog.“[5]) „Er wurde Israël in einer Lichtsäule und in einer Wolke bei Tage geoffenbart.“[6]) „Es öffneten sich die Himmel der Himmel und herabstiegen die Engel des Gottes und vernichteten die Fünfstadt Sodoma und Gomorha, Adama, Sebuïe und Segor, und das Weib, das die Stimme ⟨nicht?⟩ hörte, wurde zur Salzsäule.“[7]) Will der Zauberer aber einen Feind bei Jahweh verleumden, um seine Rache auf den Gegner zu lenken, so beschuldigt er ihn, er habe folgende lästerliche Äußerungen getan: „Adonai wurde von Jakob (im Ringkampf) geworfen“[8]) und „Sabaoth schrie (dabei?) dreimal auf“;[9]) „Marmaruth wurde kastriert“ oder — was dasselbe bedeutet — „Jao hat keine Weichen“[10]) und endlich: „Jaeo fand keinen Glauben hinsichtlich der Bundeslade“(?).[11]) Viel mehr Großtaten Jahwehs wissen die mit den Zauberpapyri eng verwandten Fluchtafeln zu rühmen.[12]) Doch heißt er auch in den Papyri „der Unbezwingliche“ (ἀδάμαστος)[13]) und der Zauberer verweist stolz darauf, „daß er den Sieg des Jao Sabaoth in seiner Rechten halte, zugleich auch die beiden Schlangen und den großen Namen Βιλκατριμοφεχερι.“[14]) Denn Jao ist „der, vor dem die Feuerhölle erzittert . . . und Eisen zerkracht und vor dem jeder Berg von seiner Grundfeste aus sich fürchtet“[15]) „er ist der größte Gott im Himmel, der starke Herr, der Großstarke“,[16]) „der Gott über dem Himmel, der auf den Cherubim sitzt, der die Erde und das Meer geschieden und getrennt hat;“[17]) „ihn lobpreisen der Himmel der Himmel und die Flügel der Cherubim,“[18]) auch „jede himmlische Macht von Engeln und Erzengeln.“[19]) „Sein Haupt ist der Himmel, sein Siegel ist das prophetische Gesicht, seine rechte Hand hielt er über das Weltall, sein Becher (κρητήρ) enthält Reichtum, er ist der ewige Gott, der Aion aller, er ist die aus sich selbst gewordene Natur, er ist der stärkste Adonaios und der auf- und untergehende Eloaios.“[20]) „Er ist der welterfüllende Schöpfer, denn dieses Schöpfergottes Namen lautet von der rechten (Welt-) Achse aus Ἰάω Α[ωι] Ωαι [Ωυα]ωωωωωω Ααααaα Ἰυ . . . . αι und von der linken Seite

1) ib., Z. 3047/48. — 2) ib., Z. 3027. — 3) ib., Z. 3056/57. — 4) ib., Z. 3035 ff. — 5) ib., Z. 3054/55. — 6) ib., Z. 3032 ff. — 7) P. Osl. I, Z. 298 ff (verso); dann werden genant: Ἰάω Σαβαώθ Ἀρβαθιάω, Ζαγούρη, Πατουρη, Μιχαήλ, Ζουριήλ, Γαβριήλ, Σεσενγενβαρφαραγγης, Ἰστραήλ, Ἀβραάμ. — 8) P. Lond. 121, Z. 668/71 (Scholion), vgl. Mose 1, 32, 25(24) u. OZ I, §. 453. — 9) ib., Z. 668/71. — 10) ib., Z. 673 u. 668/71. — 11) ib., Z. 674: ὁ Ἰαεω οὐκ ἐπιστεύθη τὴν λάρνακα. — 12) Vgl. z. B. No 242, 271, p. 325 u. 374/75 Audoll. 13) P. Paris., Z. 3068. — 14) P. Osl. I, col. VIII, Z. 197. — 15) P. Paris., Z. 3071/74 — 16) P. Leid. W, col. XXIV, Z. 5 (p. 204 Diet.). — 17) Fluchtafel aus Karthago, No 241, Z. 24/27 p. 323 Aud. — 18) P. Paris., Z. 3060/61. — 19) ib., Z. 3051/52. — 20) P. Berol. I, Z. 306 ff.

der Achse aus Ἰάω Αυω Ἰωαι [Π]ιπι (=Jahweh) Ωωωωω Ιι Αυω .... ω[α] ωαι."[1]) „Er, der den gesamten Kosmos schuf, formte auch die Selene in ihren achtundzwanzig kosmischen Gestalten, damit sie jede Idee zur Vollendung bringe und jedem Lebewesen und jeder Pflanze das Pneuma zuteile."[2]) Er ist „der Himmelgestaltige, Meergestaltige und Wolkengestaltige",[3]) „der Herr der Welt",[4]) „der die bewohnte Erde erschüttert,[5]) „der das Gewölk aus dem Verborgenen herausführt und zusammenballt und die Erde beregnet und ihre Früchte segnet",[6]) „er ist allwissend",[7]) er ist „der große und heilige und gegen Alle (starke) Namen",[8]) er ist Ἰάω Ἰαη Ἰωα Αι, der Οὐηρ Γονθιανωρ ist";[9]) „er wohnt im reinen Jerusalem und vor und neben ihm brennt das unauslöschliche Feuer in alle Ewigkeit,"[10]) „er ist der auf dem goldenen Blatte, neben dem das unauslöschliche Licht unaufhörlich brennt, der große Gott, der in der ganzen Welt erschienen ist, der zu Jerusalem schimmert (μαρμαίρων), der Herr Jao,"[11]) der im Vorausgehenden als Μαρμαριω auch dem Vater der Aionen und dem Helios gleichgesetzt wird. Hier also zeigt sich schon die Gleichung J a o - S o n n e n g o t t, auf die manches auch schon in den früher mitgeteilten Stellen hindeutete. Darauf verweisen auch seine beiden Epitheta αὐτογενέτωρ „der Selbsterzeuger", dh. der nur aus sich selbst, ohne weiblichen Partner, erzeugt, und ἀείζων θεός, der immer lebende Gott.[12]) Er wird aber auch geradezu als „der lichtbringende, unbezwingliche Gott" angerufen,[13]) als „Lichtträger",[14]) als „der Herr, der Lichtbringer"[15]) oder als „der Lichtbringer Jao, der große Ewiglebende, schrecklich zu schauen und schrecklich zu hören";[16]) denn „er ist der lebende Gott, der feuerleuchtende, unsichtbare Erzeuger des Lichts Ἰαηλ Πειπτα, Φωσζα Παιφθενθα, Φωσζα, Πυριβελια, Ἰάω, Ἰαο, Ευω, Οεη, Α, Ωυεοι, αεηιουω,"[17]) und „rings um ihn lodern Flammen".[18]) Daher „stiegen Engel", die ein Augenleiden hatten, „zur Mitte des Himmels empor und fragten dort Jao Sabaoth um Heilung."[19]) Als Sonnengott „treibt er die vier Winde zusammen von den heiligen Ewigkeiten her"[20]) und „blickt hin auf die Erde und läßt ihre Festen erzittern."[21]) Daher erscheinen seine Namen auch als Epiklesen von Sonnengöttern, so Ἐλωΐ λαΐλαμ in einem Liebeszauber mit Hilfe eines Sonnenskarabaeus;[22]) der Sonnengott wird angerufen als Jao Adonai Σεμεσιλαμπε,[23]) als Jao Sabaoth Adonai,[24]) als Μουϊσρω Jao Sabaoth Adonai, Zagure, Abrathiao (sic) Λειλαμ σεμεσιλαμ,[25]) und Jao wieder heißt auch ἀπλάνητος Αἰών[26]) und Κμῆφις Χφυρις und nochmals Αἰών,[27]) und die hypostasierte Weisheit (Σοφία) des Helios-Jao ist der

[1]) P. Mim., Z. 571/73. — [2]) P. Lond. 121, Z. 825 ff, vgl. Reitzenstein, Poim., p. 262/63. [3]) P. Paris., Z. 3067/68. — [4]) P. Mim., Z. 219. — [5]) P. Lond. 46, Z. 442. — [6]) P. Paris., Z. 3048/49. — [7]) ib., Z. 3046/47. — [8]) P. Leid. J, col. VI, Z. 32. — [9]) P. Paris., Z. 1564/65. [10]) ib., Z. 3069/71. — [11]) ib., Z. 1217 ff. — [12]) ib., Z. 1561/62. — [13]) ib., Z. 3045/46. — [14]) ib., Z. 3068. — [15]) P. Lond. 46, Z. 209/10. — [16]) P. Lond. 46, Z. 175/76. — [17]) P. Paris., Z. 959 ff. — [18]) ib., Z. 3073. — [19]) P. Oxy. XI, No 1384. — [20]) P. Paris., Z. 3066/67. — [21]) ib., Z. 3075/76. — [22]) P. Lond. 121, Z. 1038 ff. — [23]) P. Leid. J, col. II, Z. 26, vgl. III, Z. 14 ff. — [24]) ib., col. IX, Z. 5. — [25]) P. Osl. I, Z. 351. — [26]) P. Lond. 46, Z. 467/68. — [27]) P. Lond. 121, Z. 593/94.

Aion.[1]) Als Adonai „beschaut er im Osten den Westen“[2]) und Adonai wird auch als Namen des Sonnengottes in der zwölften Tagesstunde genannt; ebenso finden wir auch Ἐλωειν (Elohim) als Epiklese des Sonnengottes.[3]) Andrerseits ist Jahweh auch wieder dem Sonnengotte übergeordnet, da es heißt: „Dir (dem Sonnengott) befiehlt der große lebendige Gott, der in die Ewigkeiten der Ewigkeit ist, der alles erschüttert, der donnert, der jede Seele und Schöpfung geschaffen hat, Jao αωϊωια, αιω, ιωαωαι: Komm herein, erscheine mir, Herr, froh, gnädig, sanft, ruhmreich, zornlos, weil ich dich beschwöre bei dem Herrn Jao αωιωια αιωιωα ωαι απτα φωϊρα ζαζου χαμη. Komm herein, Herr, erscheine mir froh, gnädig, mild, ⟨ruhmreich⟩, zornlos!“[4]) In demselben Zauber werden Jao Sabaoth Arbathiao, Sesengenbarpharanges, Ablanathanalba und Akrammachamari auch als Gottheiten angerufen, die das heilige Sonnenlicht, das in die Flamme des Leuchters gebannt wurde, dort festhalten sollen;[5]) dieses Sonnenlicht selbst aber heißt hier „der allbeherrschende Gott Albalal,“ denn zu Jao als Erzeuger des Lichts wird gesagt: „Gib deine Kraft und erwecke deinen Daemon und komm (so) herein in diesem Feuer und durchwehe es mit göttlichem Geist und zeige mir deine Stärke! Es öffne sich mir das Haus des allbeherrschenden Gottes Albalal, der in diesem Lichte ist!“[6]) Ebenso wird auch an einer andern Stelle der Sonnengott bei Jao beschworen, einen Knaben als Medium zu inspirieren, da der Zauberer sagt: „Ich bin Barbarioth, Barbarioth bin ich, Peskut, Jaho Eloai Sabaoth: Komm herein zu diesem Kleinen, heute! Denn ich bin Barbarioth!“[7]) Gelegentlich eines andern Zaubers sind die Namen Jao, Adonai, Sabaoth, Pagure, Marmoruth, Jaeo und Michaël auf die sieben Dochte einer Lampe zu schreiben, die jedenfalls den siebenarmigen Leuchter im Tempel zu Jerusalem vertritt; da diese Dochte als „die Machthaber (δυνάσται) und großen Götter“ angerufen werden, bedeuten sie offensichtlch die sieben Planeten.[8]) So, als Sonnengott und auch als Gott der Planeten, die das Schicksal des Kosmos und alles in ihm Befindlichen bestimmen, ist Jahweh der Weltregent, „der den Kosmos beherrscht und die vier Grundfesten geschaffen und die vier Winde gemischt hat; er ist der Blitzende, er ist der Donnernde, er ist der Erschütternde, er ist es, der alles umstürzt, es wieder aufrichtend . . . er ist der höchste Gott Jao Adonai Ablanathanalba; er ist es, der auf dem herrlichen Gipfel die Chariten umfaßt, er ist es, der in seiner Rechten die Ananke Βελτεπιαχ hält,“ worauf der Zauberer sich „den Diener des höchsten Gottes“ nennt, „der auflöst und bindet, Σεμεσιλαμπ, der den Kosmos beherrscht und der der Allherrscher Μαρμαριωθ Λασιμιωληθ ʽΑρ-

[1]) P. Paris., Z. 1206. — [2]) P. Mim., Z. 220. — [3]) ib. Z. 534 u. P. Leid. J., col. IX, Z. 5. — [4]) P. Paris., Z. 1037 ff. — [5]) ib., Z. 981/82. — [6]) ib., Z. 963 ff. — [7]) ib., Z. 88 ff: ⲁⲛⲕ· ⲃⲁⲣⲃⲁⲣⲓⲱⲑ ⲃⲁⲣⲃⲁⲣⲓⲱⲑ ⲁⲛⲕ· ⲡⲉⲥⲕⲟⲩⲧ ⲉⲓⲁϩⲟ ⲁⲇⲱⲛⲁⲓ ⲉⲗⲱⲁⲓ ⲥⲁⲃⲁⲱⲑ ⲁⲙⲟⲩ ⲉϩⲟⲩⲛ ⲉⲡⲓ ⲕⲟⲩⲓ ⲙ̄ⲡⲟⲟⲩ. ϭⲉ ⲁⲛⲟⲕ ⲡⲉ ⲃⲁⲣⲃⲁⲣⲓⲱⲑ.
[8]) P. Lond. 121, Z. 659 ff. —

μασασηβαρναθ Νοω Αωιωιηρ ist;“ endlich aber nennt sich der Zauberer selbst „den Gott aller Götter Ἰάων Σαβαὼθ Ἀδωναί, Ἀ[βρα]ξας, Ιαραββαψ, Θουριω, Θανακερμηφ, Πανχοναψ.[1]) Mit Recht wird er daher auf den Fluchtafeln der genannt, „der im Himmel das aetherische Königreich innehat Μιωθιλαμψ, der Jao im Himmel.“ Ebendort aber heißt es weiter: „Und der unter der Erde Σαβλήνια Ἰάω.“[2]) So finden wir denn auch in unsern Papyri Jahweh oft genug zur Nacht- und Unterweltssonne in Beziehung gesetzt; denn dreimal lesen wir Ἰάω als Epiklese des Sarapis in seiner Eigenschaft als Nacht- und Hadessonnengott,[3]) einmal als Epiklese des Apollon-Helios, der während der Nacht wahrsagen soll, wobei Σαβαὼθ Ἀρβαθιάω auch noch das Epitheton Μελιοῦχος erhält, also dem Osiris als Totensonne gleichgesetzt ist,[4]) und auch in Gesellschaft der unterirdischen Gottheiten Βαϊνχωωωχ,[5]) Ζαγουρη, Ἀρσαμῶσι, Ῥανα Κερνωθ Λαμψουωρ[6]) und des Ἀρχεντεχθα treten uns Jao Sabaoth, bezw. Ἐλωαὶ entgegen.[7]) Zweimal erscheint Jahweh auch in Verbindung mit Thoth-Hermes, indem in einem an diesen gerichteten Zauber zur Formel auch noch τὸ Ἰάω dazuzurezitieren ist[8]) und an andrer Stelle verordnet wird, auf eine kleine, Segen verleihende Paviansstatuette des Hermes-Thoth die Namen Ἰάω Σαβαὼθ Ἀδωναῖε zu schreiben.[9])

Besonders bemerkenswert aber ist die Gleichsetzung Jahweh-Seth (Typhon), die natürlich schon längst festgestellt wurde[10]) und in erster Linie auf den gewalttätigen und zornmütigen Charakter des alttestamentlichen Gottes zurückgeht, der sich in unversöhnlicher Verfolgung aller jener äußert, die sich den Groll des „eifernden Gottes“ zuzogen. Aus dem gleichen Grunde erscheint Jahweh auch in mehreren gnostischen Systemen, vor allen bei Markion, als von dem gütigen Urgotte verschieden, verschieden auch von dem Vater-Gotte, der seinen Sohn zur Erlösung der Welt sandte, ja diesem sogar geradezu entgegengesetzt und feindlich und so, wie Seth in der spätägyptischen Mythologie, als Prinzip des Bösen, Finstern und Lichtfeindlichen.[11]) Auch in unsern Papyri mag diese gnostische Auffassung des Jahweh ihre Wirkung getan haben, es kann hier aber auch noch eine Äußerlichkeit ins Gewicht gefallen sein, das Anklingen je eines Beinamens des Seth und des Jahweh; denn die sehr gewöhnliche Epiklese des Seth Ἰω - Ερβηθ steht lautlich der Epiklese des Ἰάω „Ἀρβαθ-Ἰάω“ außerordentlich nahe, ebenso auch Ἰω dem Ἰάω, wie denn manche

[1]) P. Leid. J, col. II, Z. 19/22, 24/26, 31/33, col. III, Z. 1. — [2]) Vgl. No 22, Z. 46/48, p. 41; No 23, Z. 6/7, p. 43; No 24, Z. 28, p. 45; No 26, Z. 34/35, p. 48; No 29, Z. 31/32, p. 53 u. s. w. bei Audollent. — [3]) P. Leid. W, col. XIV, Z. 25, p. 178 Diet.; P. Lond. 46, Z. 486; ib., Z. 23; hier auch genaue Anweisungen für die Aussprache des Namens Ἰάω, vgl. Dieterich, Mithraslit.[3] p. 33, 2; OZ I §. 777. — [4]) P. Lond. 47, Z. 33, 35; im P. Leid. W, col. XVI, Z. 12 ff (p. 34 Diet.) ist Osiris der 1. Engel Jahweh's, den dieser als Totenrichter einsetzte. — [5]) P. Lond. 123, Z. 1 ff, auch mit Ἀβρασαξ zusammen. — [6]) P. Leid W, col. XXI, Z. 13 (p. 201 Diet.). — [7]) P. Lond. 121, Z. 404 ff. — [8]) P. Leid. J, col. V, Z. 14 ff, darauf folgt noch der „große Namen“. — [9]) P. Lond. 122, Z. 61/62. — [10]) Vgl. Ganschinietz, RE IX, Sp. 698 ff, OZ I u. II passim. — [11]) Vgl. namentlich H. Leisegang, Die Gnosis, Leipzig 1924.

Forscher ᾿Ιω geradezu als eine Form des Tetragramms und mithin auch seiner Widergabe ᾿Ιάω aufgefaßt haben.[1]) Für die Gleichung Seth-Jahweh seien folgende Belege aus den Papyri aufgezählt: Seth erscheint als Vater des Weltalls, vor dem die ganze Natur zittert, zusammen mit Jahweh (᾿Ιάω), Michael, Gabriel, Abrasax, Adonai, Aion und Eloaios und wird dabei Πακερβηθ genannt;[2]) ferner heißt Jao selbst „πακερβηθ Σεμεσιλαμ Ωωω oder Παταχναι (vgl. Παταθναξ)“[3]) und umgekehrt wieder Seth Πακερβαώθ, was an Σαβαώθ und andere auf -ωθ endende Namen des Jahweh anklingen soll,[4]) während anderswo ᾿Ιάω selbst und ᾿Ιαὼθ als Epiklesen Seth's erscheinen.[5]) Weiter sagt der Zauberer von sich: „Ich bin Βαρβαρ-᾿Αδωναί, der (als Sonnengott des Mittags) die Gestirne verbirgt, der hellstrahlende Herrscher des Himmels, der Herr der Welt“, worauf typische Sethnamen folgen, nämlich ᾿Αθθουϊν, ᾿Ιαθουϊν mit Σελβιουωθ, ᾿Αώθ, Σαρβαθιουθ, ᾿Ιαθθιεραθ, ᾿Αδωναί, ᾿Ιαρουρα, Βιαβιβιοθη, ᾿Αθωθ, Σαβαώθ, Ηανιαφα u. s. w. und endlich: „ich bin Thoth Οσωμαι.“[6]) Vermutlich ist auch die Epiklese Seth's Σαβαουμ wegen des Anklingens an Sabaoth gebildet worden.[7]) ᾿Αρβαθιάω, ein nicht seltener Beiname Jahweh's, erscheint als Anrufung des Seth[8]) und in der Form ᾿Αβραθιάω mit den Sethnamen Παγουρη Ζαγουρη[9]) als dem Jao Sabaoth Adonai Abrasax eignend,[10]) ebenso auch der Sethnamen Ζαγουρη, bezw. Παγουρη allein als Epiklesen des Jao,[11]) des Jao Sabaoth Adonai Harsamosis[12]) u. des Jao Adonai Sabaoth Marmaruth, Michael und Jaeo.[13]) Daher läßt der Zauberer in einer gegen Jahweh gerichteten Verleumdung seinen Gegner sagen: „Pagures ist ein Zwitter“.[14]) Ferner erscheint auch ᾿Ιακουβιαι (᾿Ιακουμβιαι, ᾿Ιω-Ακουβιαι) und auch ᾿Ιακουβ als Sethname,[15]) und daß damit der Patriarch Jakob gemeint ist, beweist folgende an Seth gerichtete Stelle aus einem Leidener Papyrus: „Ich beschwöre dich bei dem Ringkampf Jahwehs (dh. mit Jahweh): Entzweie den N. N. von dem N. N!“[16]) Aber auch dieser Sethbeiname erscheint auf Jao übertragen, da es an andrer Stelle heißt: „Du bist das Eingeweide des Jao Pakerbeth ... der über die Schicksalsnotwendigkeit gestellt ist, ᾿Ιακουβια ᾿Ιάω Σαβαὼθ ᾿Αδωναί, ᾿Αβρασαξ.“[17]) Weiter wird Seth als „Kopfloser“ in einem Londoner Papyrus mit Namen angerufen, die außer Seth selbst nur dem Jahweh eignen, nämlich mit ᾿Αρβ[α]θιάω[18]) ᾿Ιβ, [᾿Αώ]θ ᾿Ιάω, (Βααβναβαώθ), ᾿Αδωναί (᾿Αβρασάξ), ᾿Αβραώθ, ᾿Αώθ, ᾿Αβαώθ, ᾿Ισάκ, Σαβαώθ, ᾿Ιάω,[19]) ᾿Ιωήλ,[20]) ᾿Αβραώθ,[21]) Αώθ[22]) Αβαώθ,[23]) ᾿Ιεου,[24]) ᾿Ιαώτ[25]) und ᾿Ιαβας;[26]) ebenso auch derselbe Akepha-

[1]) Vgl. Ganschinietz, a a. O., Sp. 702. — [2]) P. Berol. I. Z 305. — [3]) P. Lond. 121, Z. 712/13. — [3]) ib., Z. 336. — [5]) P. Leid. J, col. XV, Z. 28; P. Paris., Z. 3264. — [6]) P. Paris., Z. 385 ff. — [7]) ib., Z. 3262. — [8]) ib., Z. 1327. — [9]) P. Osl. I., col. I, Z. 10, col. II, Z. 65, — [10]) ib., Z. 350, verso Z. 309; P. Leid. W, col. XVI, Z. 9/10 (p. 182 Diet.). — [11]) P. Lond. 46, Z. 479. — [12]) P. Leid. W, col. XXI, Z. 13 (p. 201 Diet.). — [13]) P. Lond. 121, Z. 660. — [14]) ib., Z. 672: Ὁ Παγούρης ἀρσενόθηλυς ἔφυ. — [15]) P. Paris, Z. 2224, P. Osl. I, Z. 7, 79. — [16]) P. Leid. J, col. XV, Z, 29/30: [ἐξορ]κ[ί]ζω σ' ἐπὶ τῆς πάλης τοῦ ᾿Ιάω. — [17]) P. Lond. 121, Z. 714/15. — [18]) P. Lond. 46, Z. 115/16. — [19]) ib.. Z. 119/20. — [20]) ib., Z. 132. — [21]) ib., Z. 127/28. — [22]) ib., Z. 134. — [23]) ib. — [24]) ib., Z. 141. — [25]) ib., Z. 141. — [26]) ib., Z. 103, es folgt noch ᾿Ιαπως.

los in einem anderen Londoner Papyrus mit ᾿Αρβαθιάω, ᾿Ιαεω, Σαβαώθ, ᾿Αδωναί und Ζαβαρβαθιάω[1]) und in einem Berliner Papyrus lesen wir unter dem Hals der Zeichnung des Akephalos wieder Σαβαώθ.[2]) Ferner erscheinen ᾿Ιάω Σαβαώθ, Αδωναί, ᾿Ελωαί (᾿Αβρασάξ).... Πεφθαφωζα und Φνεβεννουνι als die Namen der κύριοι ἄγγελοι jedenfalls des ἀκέφαλος δαίμων, der in einem Unterjochungs- und Siegzauber eines Papyrus von Oslo angerufen wird und dort auch als Mann mit dem Gesicht auf der Brust gezeichnet ist; da der Sethname Ζαγουρη unter dieser Zeichnung steht, ist auch dieser „Kopflose“ zweifellos Seth-Typhon.[3]) Dazu kommt schließlich noch, daß in einem der oben herangezogenen Londoner Papyri ausdrücklich gesagt wird, „der wahre Name des Seth als ᾿Ακέφαλος sei den Propheten Israëls überliefert worden.“[4]) Da nun Seth-Typhon bekanntlich als Herr der Totenseelen, besonders der βίαιοι, sehr oft in Schaden-, Unterjochungs- und auch Liebeszwangszaubern die größte Rolle spielt, so ist es sehr einleuchtend, warum auch ᾿Ιάω Σαβαὼθ ᾿Αδωναί bei der Beschwörung der gleichen Totendaemonen angerufen wird[5]) oder Adonai, Aoth, Sabaoth und „der große ᾿Ιαεω - Βαφρενεμουν οθιλαρικριφιαευεαϊφιρκιραλιθονυομενερφαβωεαι (Palindrom!)“[6]) oder Εἰουτ ᾿Αβαώθ, Ψακερβα (vgl. Πακερβηθ), ᾿Αρβαθιάω, Λαλαοϊθ, ᾿Ιωσα, Χωτου, Αλλαλεθω, worauf am Schluß noch Jao Sabaoth Adonai angerufen werden.[7]) Das Gleiche gilt natürlich auch für die Fluchtafeln;[8]) eine davon bietet: ᾿Ιάω, ᾿Ηλ, Μιχαηλ, Νεφθώ, wobei letzter Name wohl N e p h t h y s, die Gattin Seth's als Fluchdaemonin, bedeutet; am Rande steht noch: Σεωθη, Σαβαώθ, Σα[β]αώθ.[9]) So muß Jahweh Totenseelen auch als Zutreiber im Liebeszwangszauber in Bewegung setzen und zwar als Μαρμα⟨ρ⟩εωθ, Μαρμαραυώθ, Μαρμαραώθ, Μαρεχθανα, Αμαρζα, Μαριβεώθ[10]) oder als Εω ... ωριχθαβπω, ᾿Αβραὰμ und Ελχιβιωθε Μο . . ροι[11]) oder endlich als Βαρβαριθα, Χενμβρα, Βαρουχ-Αμβρα;[12]) daraus erklärt sich schließlich auch, daß ᾿Ιάω auf den Kopf und ᾿Ελωαιοε auf die linke Sohle der Wachsfigur des Weibes zu schreiben sind, das der Zauberer herbeizwingen will.[13]) — Auch die Bedeutung des Seth-Typhon als G o t t d e s M e e r e s spielte bei seiner Gleichsetzung mit Jahweh eine Rolle, wenn wir lesen, „daß er in Heliopolis einen eisernen Stab hat, mit dem er das Meer öffnete und überquerte,“ denn hier liegt Jahweh's Wunder im Roten Meere zu Grunde,[14]) weshalb andrerseits auf den

1) P. Lond. 121, Z. 230 ff. — 2) P. Berol. II, Z. 165 (vgl. Taf. I, Abb. 2 bei Preisendanz). — 3) P. Osl. I, col. II, Z. 42/44, vgl. Taf. II bei Eitrem; die Figur hält in der linken Hand das ☥, in der rechten eine Schlange, vgl. Eitrem, S. 47, der auch Seth namhaft machte. — 4) P. Lond. 46, Z. 111/15; ib., Z. 108 ff sagt der Zauberer, Seth (der Akephalos) habe ihm als seinem Propheten seine Mysterien überliefert, die in Israël gefeiert werden. — 5) P. Paris., Z. 1484 ff. — 6) ib., Z. 397/399, vgl. Z. 400 ff. — 7) ib., Z. 1414, vgl. 1484 ff. — 8) Vgl. No 241, Z. 1/3 (Karthago), p. 323 Audoll: ᾿Ιακουβιαι mit Ωερβηθ, ᾿Ιωπακερβηθ, Σεμεσιλαμ, Δαματαμενεύς; No 253, Z. 6, p. 351: ᾿Ιακ[ο]υβια, sonst nur Seth-Namen; No 198, Z. 28 (Cumae), p. 272: ᾿Ιάω ᾿Ιαβεζεβυθ und Τυφῶν. — 9) No 208 (Puteoli), p. 277. — 10) P. Paris., Z. 365/66. — 11) P. Leid. J, col. XVII, Z. 6 ff (Frgt.). — 12) P. Paris., Z. 363/64. — 13) ib., Z. 305 u. Z. 320/21. — 14) P. Osl. I, col. IV, Z 108/09:

Fluchtafeln Jao geradezu als „deus pelagicus aërius“ bezeichnet wird;[1]) ebendeshalb ist in einem Schlaflosigkeits- und zugleich Liebeszwangszauber Ἰάω gerade auf eine Meertierschale zu schreiben[2]) und an anderer Stelle läßt Ἀρβαθιαώθ, Ἰουήλ Ἰαήλ dem Zauberer einen offenbarenden Gott nur dann sichtbar werden, wenn sich der Zauberer das rechte Auge mit Wasser aus einem gescheiterten Fahrzeug oder Nachen benetzt.[3]) Auf die Bedeutung Jahweh's als Gott des Wassers überhaupt — denn er ließ in der Wüste durch Moses' Stab Wasser sogar aus einem Felsen hervorsprudeln[4]) — verweist wohl auch die Bemerkung eines Leidener Papyrus, „man trage durch den großen Namen (dh. jedenfalls durch das Tetragramm) Wasser heraus, wenn es in der Zisterne nicht vorhanden ist.“[5]) Da das gewöhnlichste Tier des Seth der Esel war, ist auf die Brust eines solchen, der in einen Ziegel einzuritzen ist, der Name Σαβαώθ zu schreiben,[6]) wie ja die Gegner der Juden auch sonst den Esel als heiliges Tier Jahweh's auszugeben pflegten.[7]) Endlich ist auch „die einzeln gewachsene Knoblauchzwiebel“, die der Zauberer in einem Ölbaumkranz auf dem Kopfe tragen muß, auf Seth zu beziehen, der aber als Jao angerufen wird.[8])

Neben Jahweh spielen dann noch die jüdischen Erzengel und Engel und auch die Cherubim keine geringe Rolle.[9]) So bieten die Papyri ganze Listen von Erzengeln und Engeln wie etwa: Michael, Suriel, Gabriel und Raphael, die geradezu als Götter und im Verein mit Jao, Abaoth, Adonai und Abrasax angerufen werden.[10]) Oder: Michael, Raphael, Gabriel, Suriel, Zaziel, Badakiel und Syliel, angerufen zusammen mit Ἰωαυ, Ἰάω Σαβαώθ, Ἀδωναί, Permutationen von χυχβα und Βαϊνχωωωχ in einem Unterjochungszauber.[11]) Oder: Michael, Zuriel, Gabriel und Istrael mit Jao Sabaoth,[12]) oder: Thuriel, Michael, Gabriel, Uriel, Misael, Irraël und Istraël,[13]) oder: Michael, Raphaël, Rubel, Nariel, Kattiel, Rumbuthiel, Azariel, Joel, Juel, Ezriel, Suriel, Nariel (sic), Metmuriel, Azael, Aziel, Saumiel, Rubuthiel, Rabbieel, Rabchlu und Enaezrael, angerufen als Schutzengel,[14]) ebenso auch Kuriel, Japhel mit dem Zusatz: „Befreie Barbarchauche!“[15]) Ferner Michael, Raphael und Gabriel, mit Sabaoth[16]) angerufen, oder „Heil dir, Michael, heil dir, Sabaoth!“[17]) und endlich: „Ωρωρ φωρ Ἐλωεί, Ἀδωναεί, Ἰάω Σαβαώθ, Μιχαήλ, Ἰεσοῦ Χριστέ, helfet uns und diesem Hause, Amen!“[18]) Die größte Bedeutung hat in den Papyri Michael, „der Erzengel der Engel“,[19])

Die Erwähnung von Heliopolis bezieht sich aber auf Min, der hier mit Seth-Jahweh verquickt ist (siehe oben).

[1]) Z. B. No 286, 293, 294, 396, 407, 408 Audoll. — [2]) P. Lond. 121, Z. 382/84, — [3]) P. Lond. 46, Z. 53 ff. — [4]) Vgl. Mose 2, 17, 4/6. — [5]) P. Leid. W, col. XXIII Z. 18 (p. 203 Dieterich, der σερᾶ auf סָרָה = *n. pr.* einer Zisterne zurückführt u. auf 2. Sam. 3, 26 verweist).

[6]) P. Paris., Z. 3259. — [7]) Vgl. OZ, I §. 451. — [8]) P. Paris., Z. 936/37, vgl. Z. 1037 ff. — [9]) Vgl. OZ I, §. 135 ff. — [10]) P. Mim., Z. 149 ff. — [11]) P. Lond. 124, Z. 31 ff. — [13]) P. Osl. I, Z. 309/10. — [13]) P. Paris., Z. 1814 ff. — [14]) P. Osl. I, col. VI, Z. 171 ff, vgl. dazu Beer bei Eitrem, p. 79/80. — [15]) P. Paris., Z. 86/88 (koptisch). — [16]) P. Lond. 121, Z. 642/43; vgl. auch ib., Z. 642/43. — [17]) ib., Z. 647. — [18]) P. Oxy. VIII, No 1152. — [19]) P. Paris., Z. 2356/57.

„der große Erzfeldherr des Jao Sabaoth Adonai“, durch den sich der Zauberer dem Jao Sabaoth Adonai vorstellt oder empfiehlt;[1]) denn er ist „der Größte und Aetherische,“ „der Helfer (ἀρωγός) des Sonnengottes,“[2]) und „hält die himmlische Welt,“ wobei er sich in Gesellschaft des Jahweh befindet, der als erster Engel des Zeus angerufen wird, und des Erstengels Gabriel, des Abrasax, Adonai, Pakerbeth, Aion, Eloi und „der aus sich selbst gewordenen Natur.“[3]) Sein Name und die Weiterbildung (?) Πηλεμιχαλης erscheint daher auch unter Epiklesen des Sonnengottes,[4]) aber auch als Epiklese der als Nacht- und Totensonne aufgefaßten Götter Osiris und Osirchentechtha.[5]) Ebenso wie Pagures-Jahweh muß sich aber auch sein Erzengel Michael in einer Verleumdung nachsagen lassen, „daß er ein Zwitter sei.“[6]) Gabriel wird als „Erstengel“ angerufen und erscheint zusammen mit Jao, Michael, Abrasax, Pakerbeth (Seth), „dem Herrn des Kosmos,“ Aion und Eloi,[7]) und Raphael als „Beherrscher der himmlischen Welt.“[8]) Ferner wird noch Ἀβριήλ zusammen mit Michael, Jao, Sabaoth, Adonai, Eloi und Lailam als Epiklese des Sonnengottes erwähnt,[9]) Ἁδριήλ, „der Gebietende“, soll Sieg im Würfelspiel verleihen,[10]) Ταχιήλ und Ἀφριήλ müssen in einer Lekanomantie mit Hilfe der Aphrodite in Aktion treten, da die Schale mit Ταχιὴλ χθονίη Δραξω, bzw. mit Ιερμι, Φιλω, Σ, Ερικωμα, Δερκ[ω], Μαλωκ, Ταυλη und Ἀφριὴλ zu beschreiben ist; Ἀφριὴλ ist wohl mit Rücksicht auf die „Schaumgeborene“ von ἀφρὸς abzuleiten, etwa mit „Schaumengel“ zu übersetzen und als Dublette der Aphrodite selbst aufzufassen.[11]) Μανιήλ wieder ist vielleicht, da er mit Ἐρεσχιγαλχ (Ἰαβουνη und Ἰάω) angerufen wird, ein böser Engel der Nacht und des Hades und möglicherweise nichts andres als der „Wahnsinnsengel“ (μανία)[12]) und Ῥαραήλ dürfte aus Ῥαφαήλ verschrieben sein.[13]) Endlich hören wir noch, daß „der erste der Engel, die am Wege hausen(?)“, Αμιχαμιχου, Καιχουχαω (= καὶ Χουχαω ?), Ουειαχω heißt.[14]) Weiter „sitzt der Urgott über dem Cherubin, der den ihm eignenden Thron trägt (?)“, wobei der Urgott als der angerufen wird, „der zuerst den Himmel und die Erde geschaffen hat und alles in ihr, Alleluja Amen;“[15]) ebenso sitzt auch das Bärengestirn (ἄρκτος) als Μενωφρι über den Cherubim, also wohl wieder Jahweh als Seth-Typhon,[16]) während in einer Anrufung an den Sonnengott, durch die der „Aion des Aion“ beschworen werden soll, der Zauberer selbst von sich sagt: „Ich bin der über den zwei Cherubin, inmitten des Kosmos, des Himmels und der Erde, des Lichtes und des Dunkels, der

[1]) P. Leid. W, col. XXI, Z. 13 ff (p. 202 Diet.). — [2]) P. Mim., Z. 214. — [3]) P. Berol. I, Z. 300/01. — [4]) P. Lond. 121, Z. 1042/43 u. Z. 583. — [5]) ib., Z. 265. — [6]) P. Lond. 121, Z. 675. — [7]) P. Berol. I, Z. 301/02. — [8]) P. Mim., Z. 212. — [9]) P. Lond. 121, Z. 1043. [10]) ib., Z. 431 ff. — [11]) P. Paris., Z. 3214, 3216/17, vgl. OZ II §. 245 A. — [12]) P. Lond. 46, Z. 339/41, vgl. Peterson, Rhein. Mus. LXXV, p. 407, 70. — [13]) P. Paris., Z. 1566. — [14]) P. Lond. 121, Z. 270/72: ἐξορκίζω σε . . . τὸν κτίσαντα ἀγγέλους, ὧν ⟨ὁ⟩ πρῶτος Αμιχαμιχου κ. τ. λ., ὁδοῦ προσοικεῖς (? = προσοίκους. P nach Kenyon: προσ- ειογγης. nach Wessely: προσειογγης). — [15]) P. Lond. 121, Z. 272/74, vgl. Z. 277/79. — [16]) P. Lond. 121, Z. 699 ff.

Nacht und des Tages, der Flüsse und des Meeres", bezw. „inmitten der beiden Schöpfungen, des Pols und der Erde, der Sonne und des Mondes" u. s. w.,[1]) und endlich findet sich Χερουβει einmal auch als Epiklese des Sonnengottes.[2]) Als chthonischer Engel tritt endlich auch Ἰαβεζεβυθ auf, den man als Beelzebub[3]) oder als Jao Sabaoth (יהוה צבאות) erklärt;[4]) denn er erscheint zusammen mit Adonai, Βασμα Χαρακω Ἰακώβ Ἰάω .... Λαιλάμ, Σεμεσιλαμ,[5]) mit Ἰάω Ἀρχεντεχθα in der Beschwörung eines Totendaemons[6]) und mit Χρημ[υ]λλον, Μουλοχ (=Moloch der Phoenizier?) Καμπυ, Χρηωφθω und Μασκελλι in einem Unterjochungszauber, bei dem eine Zinnplatte mit der Bannformel vor Sonnenaufgang in einen Fluß oder ins Meer geworfen werden muß.[7]) — Als hebräisch-jüdische Zauberautoritäten erscheinen in unsern Papyri Moses und Salomo; denn „Moses schrieb ein heiliges Buch, das sogenannte „Achte", das „Monas" betitelt war, über den „heiligen Namen", aus dem der Papyrus Leid. W zu stammen sich rühmt,[8]) ferner ein zweites Zauberbuch „Der Schlüssel" (Κλείς), in dem die Ὡρογενεῖς θεοὶ vorkamen,[9]) und noch ein drittes, „das Diadem", aus dem ein Verleumdungs- und Liebeszauber zu stammen vorgibt.[10]) Von Salomo aber wird berichtet, daß „er ein Siegel auf die Zunge des Jeremias legte und dieser redete."[11]) Endlich geht unter Salomo's Namen ein ausführliches Zauberrezept, wie man durch Rezitieren eines bestimmten Gebetes eine andere Person, sowohl Erwachsene wie Knaben, in Trance versetzen und so zum Niederstürzen veranlassen kann, worauf dann das Medium die Zukunft enthüllt.[12]) Einmal gibt sich der Zauberer bei einer Anrufung des Helios als des „Urgottes nach aegyptischer Auffassung" als den „Urvater Adam" aus[13]) und bezüglich des Rituals hören wir nur, daß der, der einen hebraisierender Exorzismus vornehmen will, Schweinernes nicht essen darf.[14])

Angeschlossen seien die wenigen Stellen, die Christus nennen, wobei reinchristliche Amulette und Ähnliches nicht berücksichtigt sind. In einer hebraisierenden Daemonenaustreibung hat der Exorzist folgendermaßen zu beten: „Ich beschwöre dich bei dem Gotte der Hebräer Jesus, Ἰαβα, Ιαη, Αβραώθ, Αϊα, Θωθ, Ελε, Ελω, Αηω, Εου, Ιιβαεχ, Αβαρμας, Αβελβελ, Λωνα, Αβραα Μαροια, Βρακιων, du im Feuer Erscheinender, der du inmitten von Flur und Schnee und Nebel bist: Tannetis, dein Engel, der Unerbittliche, steige herab und banne den herumflatternden Daemon dieses Geschöpfes fest, das Gott in seinem heiligen Paradiese geschaffen hat! Denn ich preise den heiligen Gott bei Ammon Ιψεντανχω-Formel u. s. w."[15]) Hier will Eitrem

[1]) P. Leid. W, col. VIII Z. 23 ff u. col. VI, Z. 42 ff. (p. 193 u. 188.89 Diet.). — [2]) P. Leid. J, col. IX, Z. 16. — [3]) Lenormant-Dieterich. — [3]) Deissmann, vgl. OZ I, § 742. [5]) P. Paris., Z. 1798/99. — [6]) ib., Z. 2000. — [7]) P. Lond. 121, Z. 425 ff. — [8]) P. Leid. W, col. I, Z. 1 ff. — [9]) ib., col. I, Z. 19, vgl. Z. 27 28. — [10]) P. Lond. 121, Z. 685. — [11]) P. Paris, Z. 3039/40. — [12]) P. Paris., Z. 850 ff, vgl. OZ II, §. 289. — [13]) P. Mim., Z. 144. — [14]) P. Paris., Z. 3079/80. — [15]) P. Paris., Z. 3019 ff.

῾αβϱά Μαϱία statt der Vox mystica Αβϱαα Μαϱοια lesen.[1]) An andrer Stelle wird vermutlich „der große Gott,“ der der Agathodaemon sein dürfte, bei Seth und Christus beschworen, da es heißt: „Ich beschwöre dich bei deiner Macht, bei dem großen Gotte Seth (Σηίθ), bei der Stunde, in der du geboren wardst, bei Christos (τὸν ☧), dem Gott der Götter, bei den 365 Namen des großen Gottes.“[2]) Wie man sieht, ist das entscheidende Wort nur durch das Kompendium ☧ gegeben, weshalb dafür auch andere Lesungen vorgeschlagen wurden, durch die Christus ganz herausfallen würde.[3]) Indeß erscheint doch in demselben Papyrus Jesus vollständig ausgeschrieben, und zwar in einer Traumforderung, zusammen mit Anubis angerufen.[4]) An beiden Stellen wäre dann Jesus Christus mit chthonischen Gottheiten und Totenbeherrschern zusammengestellt, natürlich mit Rücksicht auf seine Rolle als Totenrichter.[5]) Eben deshalb erscheint er noch einmal in einer Daemonenaustreibung, bei der der Exorzist zu beten hat: „Jesus Chrestos, heiliger Geist, Sohn des Vaters, der unter den Sieben und der in den Sieben ist.“[6]) Schließlich werden die Gehenna und Jesus noch in einem Zauberspruch zur Gewinnung von Gedächtnisstärke erwähnt.[7])

Auch Gnostisches ist nur spärlich vertreten, am schärfsten ausgeprägt in der Kosmogonie eines Leidener Papyrus, deren Inhalt A. Dieterich folgendermaßen zusammenfaßte:[8]) „Gott lacht siebenmal und schafft die sieben Götter, welche den Kosmos umfassen; er lacht zum erstenmal und schafft das Licht und den Gott des Kosmos und des Feuers; er lacht zum zweitenmal und es scheidet sich alles Flüssige in drei Teile und es erscheint der Gott der Tiefe; er lacht zum drittenmal und durch die Bitternis Gottes wird der Nus, der Hermes genannt wird; er lacht zum viertenmal und schafft so die Genna, die den Samen aller Dinge hat; er lacht zum fünftenmal und blickt finster und es erscheint die Moira mit der Wage; jetzt streiten Nus und Moira, wem die Gerechtigkeit sei, und der Schöpfer entscheidet: Aus beiden werde das Recht zum Vorschein kommen. Er lacht zum sechstenmal und freut sich sehr und schafft den Kronos; er lacht zum siebentenmal und weint und es wird die Seele; dann blickt er zur Erde und zischt gewaltig und die Erde öffnet sich und gebiert ein eigenes Wesen, den pythischen Drachen. Die Erde hebt sich in die Höhe, der Himmel droht zerdrückt zu werden, und Gott entsetzt sich und pfeift gewaltig und es erscheint gewappnet Phobos. Gott erschrickt wieder, blickt zur Erde und

---

[1]) Videnskapsselshap. Forhandl. i Kristiania 1921, 1, 15. — [2]) P. Leid. J, col. IV, Z. 31 ff. — [3]) Leemans nahm ☧ für χαϱτόν, Dieterich dachte an χϱήσιμον. — [4]) P. Leid. J, col. VI, Z. 15/17. — [5]) Vgl. OZ, II §. 201. — [6]) P. Paris., Z. 1233 ff: ⲓⲏⲥⲟⲩⲥ ⲡⲓⲭⲣⲏⲥⲧⲟⲥ ⲡⲓⲁⲅⲓⲟⲥ ⲙ̄ⲡⲛⲉⲩⲙⲁ ϣⲓⲏⲣⲓ ⲙ̄ⲫⲓⲱⲑ ⲉⲑⲥⲁⲣⲏⲓ̈ ⲙ̄ⲡⲥⲁⲥⲫⲉ ⲉⲑⲥⲁⲭⲟⲩⲛ ⲙ̄ⲡⲥⲁⲥⲫⲓ. — [7]) P. Mim, Z. 420: ⲉ ⲅⲉⲛⲛⲁ ⲉⲟⲓ . . . ⲉϥⲣⲉϥ ⲛⲅⲱⲟⲩ ⲁⲛⲓ · ⲓⲏⲥⲟⲩⲥ ⲡⲛⲉⲧⲟ. — [8]) Abraxas, p. 20/21.

sagt Jao: Da ist alles in Ruhe „und aus dem Schall entstand ein großer Gott, der Größte, der der Herr über Alles ist, der das Vergangene im Kosmos und das Zukünftige feststellte und nichts von den Winden ließ er mehr ungeordnet.“[1]) Doch Phobos (die Furcht), als früher entstanden, stritt mit Jao um den Vorrang und behauptete, er als der Ältere habe alles festgestellt; doch der Gott sprach zu dem Starken: „Du bist aus dem Pfeifen entstanden, dieser da (Jao) aber aus dem Schall. Beide werdet ihr zwar über die Notwendigkeit (Ἀνάγκη) sein, doch wird von euch beiden die Gewalt dein sein, da du später ausgesprochen wurdest, worauf alles seinen Bestand hatte.“ Und daraus ward der große und bewundernswerte Name genannt: Δανουπ, Χρατορ, Βερβαλιβαλβιθ, Ἰάω“.[2]) Später aber erscheinen als Namen Jaos' Αβωρχβραωχ, Χραμμαωθ, Προαρβαθω, Ἰάω und Αβρωχ, Βραωχ, Χραμμαωθ, Πρωαρβαθω, Ἰαωου, Αεηιουω.[3]) In demselben Papyrus ist ferner derselbe Ἰάω als Ἀδωναί, βασημμ Ἰάω folgerichtig einer der ersten Engel des Urgottes und zugleich Sonnengott; denn er spricht zu ihm: „Ich schreite dir voran, Herr, ich, die Sonne, durch dich auf der Baris aufgehend.“[4]) Doch ist er ebendort auch „die Furcht des Aion der Aione“ und heißt als solche Δανουφ, Χρατορ, Βελβαθι, Βαλβιθ Ἰάω und auch „der Ruhm des Sonnengottes“ und heißt dann Σαβαώθ, Ἀρβαθιάω, Ζαγουρη, Gott Αραθυ, Ἀδωναί βασυμμ Ἰάω; ferner erscheint, um die Konfusion noch zu vergrößern, parallel mit der „Furcht des Sonnengottes“ auch noch „der Engel des Sonnengottes“ Ἀναγ (=ⲁⲛⲟⲕ=ich (bin)?) Βιαθιαρβαρ Βερβιρ Σχιλατουρ Βουφρουτρωμ, doch wird gleich darauf[5]) der Sonnengott selbst mit diesem Namen seines Engels angerufen.[6]) Parallelen dazu, daß Jahweh, der im A. T. selbst Urgott und daher auch höchster Gott ist, nach gnostischer Auffassung die Bedeutung eines untergeordneten und nur diensttuenden Gottes oder gar Engels hat, bieten mehrere Papyri, denn Jahweh erscheint auch „als erster Engel Gottes, des großen Zeus,“[7]) oder als „sein feuriger Bote,“ dh. natürlich wieder als diensttuende Sonne.[8]) Und auch noch an einer dritten Stelle tritt uns Jahweh als untergeordnetes Wesen entgegen, wenn der Zauberer betet: „Preis Althaboth, bring mir Sabaoth herein, Preis Althonai, großer Eu, großmächtiger, bring Michael mir herbei, diesen starken Engel, der bei Gott ist!“[9]) — Im Leidener „gnostischen“ Papyrus darf ferner auch ein spezifisch gnostischer Begriff, nämlich der der Ogdoas nicht fehlen, die die sieben Planetengottheiten als sichtbare Götter mit dem unsichtbaren Ur- und Schöpfergott zur Einheit der Achtheit zusammenschließt; „sie ist der Gott, der

---

1) P. Leid. W., col. XVI, Z. 99 ff (p. 184 Diet.). — 2) ib., Z. 105 ff. — 3) ib., Z. 133 (p. 185). — 4) ib, col. XVI, Z. 11 ff (p. 182 D). — 5) ib., Z. col. II 31 ff, XIII, Z. 40 ff (p. 176). — 6) ib., Z. 38, bezw. 48. — 7) P. Berol. I, Z. 300. — 8) P. Mim., Z. 211. 9) P. Paris., Z. 14/16: ⲉⲩⲱ̀ⲧϥ ⲁⲗⲑⲁⲃⲱ̀ⲧ ⲉⲛⲓ ⲥⲁⲃⲁⲱ̀ⲑ ⲛⲁⲓ̈ ⲉϩⲟⲩⲛ ⲉⲩⲱ̀ⲧϥ ⲁⲗⲑⲱⲛⲁⲓ ⲛⲟⲩ ⲟ ⲁⲡⲁϩⲧⲉ, ⲉⲛⲓ ⲙⲓϩⲁⲏ̀ⲗ ⲛⲁⲓ ⲉϩⲟⲩⲛ ⲡⲓϭⲁ̀ϥ ⲛ̄ⲁⲅⲅⲉⲗⲟⲥ ⲉⲧⲟⲓ̈ ⲛ̄ⲧⲉⲙⲡⲛⲟⲩⲧⲉ.

alles anordnet und verwaltet, denn ihm sind Engel, Erzengel, Daemonen und Daemoninnen und alles unterworfen, was der Schöpfung unterliegt.“[1]) Weiter erscheint ebendort der Sonnengott auf „Aegyptisch“ auch als Jaldabaoth oder eigentlich in der Pluralform dieses Namens als ⟨᾿Ι⟩αλδαβαειμ angerufen; Jaldabaoth aber ist einer der sieben Archonten oder Planetendaemonen bei den gnostischen Ophiten, der im Verein mit ᾿Ιάω, Σαβαώθ, ᾿Αδωναῖος, ᾿Ελωαῖος, ῾Ωραῖος und ᾿Ασταφαῖος die sichtbare Welt schuf, da auch die Ophiten Jahweh nicht als Urgott, sondern nur als ein Geschöpf des Chaos und zugleich auch als des Urgottes bösartigen, die Menschheit plagenden Widerpart ansahen.[2]) Der Papyrus aber zeigt auch hier wieder eine Inkonsequenz, indem ᾿Ιαλδαβαειμ auch als Name des Schöpfergottes auftritt, mit dem der Sonnengott diesen begrüßt.[3]) Vielleicht ist endlich auch in einem andern Papyrus ᾿Ιαλδαβαώθ statt des dort überlieferten ᾿Ιαλδαζαω zu lesen.[4]) Ferner findet sich der gnostische Name für das unendliche Licht Ψινωθερ, θερνωψιν· ⟨ν⟩ωψιθερ[5]) zweimal, und zwar einmal vollständig in der Form Ψινωθερ, νωψιθερ· θερνωψι[6]) und das andremal wenigstens teilweise: νωψιθ[ερ] und θερνωψι.[7]) Vollständig steht er am Schluß folgender Historiola, die sich zwar offensichtlich auf den Urgott, Sonne und Mondsichel und ein untergeordnetes weibliches Gottwesen bezieht, aber noch nicht einwandfrei gedeutet werden kann: „Zeus stieg auf den Berg mit goldenem Rind (Sonne) und silbernem Schlachtmesser (Mondsichel); allen gab er ihr Anteil, Amara (᾿Αμάρα) allein gab er nichts, sagte aber: „Laß los, was du hast, und dann wirst du empfangen, Ψινωθερ νωψιθερ θερνωψι!“[8]) Ist Amara als eine Parallelgestalt zu weiblichen Chaosgöttinnen wie etwa die Helene Simons, des Magiers, die Sophia, Prunikos oder Eden aufzufassen,[9]) die den göttlichen Lichttau des Pneuma vom Urgott in sich aufnahmen und so das Pneuma in der Materie festhalten, bis durch seine Zurückgabe an den Urgott die Erlösung der Welt erfolgt?[10]) — Sicher gnostischem Denken dagegen gehört der Satz an: „Ich beschwöre dich bei dem, der den Menschen aufgerichtet hat zum Leben.“[11]) Denn hier ist jener Mensch der gnost. Ophiten gemeint, den der böse Jaldabaoth („Sohn des Chaos“), der Sohn der Sophia-Prunikos, zusammen mit seiner Deszendenz, Jaò, Sabaoth, Adonai, Elohim, Hor und Astaphaios bildete und zwar „von ungeheurer Länge und Breite;“ doch dieser Mensch konnte nur „kriechen“,

---

[1]) P. Leid. W, col. XVI, Z. 47 ff (p. 194 Diet.), vgl. col. XVII, Z. 5/7 (p. 194 Diet.). [2]) ib., col. II 49, col. XIII 49 (p. 177 Diet.); Celsus bei Orig., C. Cels. VII 31, Epiphan., C. Haeres. 26, 10 (p. 45/46 Diet.). — [3]) P. Leid. W, col. XVI, Z. 22 (p. 182 Diet.). — [4]) P. Paris., Z. 1195 nach Dieterich, Abrax., p. 25 ff. — [5]) Vgl. Pistis Sophia, p. 244. 3 ff Schm. [6]) P. Paris., Z. 829. — [7]) P. Mim., Z. 186a u. 186b. — [8]) P. Paris., Z. 825 ff. — [9]) Vgl. H. Leisegang, Die Gnosis: p. 62/66, 101 f, 114 ff (Helene), p. 158 ff (Eden-Sophia), p. 178/81, 188 (Prunikos); vgl. auch Dieterich, Mithraslit. [3] p. 225 f; Jacoby erinnert an den Namen Amara in spätmittelalterl. Aufzählungen semitischer Götternamen. — [10]) Vgl. Hopfner, Das Diagramm der Ophiten, in „Charisteria f. A. Rzach“, 1930, p. 86 ff. — [11]) P. Paris., Z. 1556/57.

bis ihm Jaldabaoth etwas von seinem Pneuma einhauchte.[1]) Darauf bezieht sich das στηρίζειν ἄνθρωπον εἰς ζωήν unserer Stelle, in der bezeichnender Weise Adonai, Sabaoth, Jao und Arbathiao angerufen werden. — Da ferner die Gnostiker die Entstehung des Kosmos und aller möglichen Kräfte, Mächte und Gewalten entweder auf Emanationen oder aber auf Geschlechtsakte zurückzuführen pflegten, so ist wohl auch in einem Zauber gegen das Aufsteigen der Gebärmutter ein Niederschlag gnostischen Denkens zu konstatieren, wenn die Gebärmutter „bei dem beschworen wird, der über dem Abgrund aufgestellt ward, bevor Himmel oder Erde oder Meer oder Licht oder Dunkel wurde."[2]) Denn in jenem „Abgrund" als der noch gestaltlosen, aber doch schon belebten Materie, im Chaos, dachten sich verschiedene gnostische Sekten das weibliche Urwesen wie die Helene des Simon oder die Sophia-Prunikos lokalisiert, in die das Pneuma „dessen über dem Abgrund" wie der männliche Same in die Gebärmutter eindrang, wodurch die Schöpfung ihren Anfang nahm. — Schließlich wird auch noch Ἀβρασάξ öfter erwähnt, einer und sogar der vorzüglichste unter den gnostischen Aionen.[3]) „Sein Namen enthält sieben Buchstaben mit Rücksicht auf die sieben Herren des Kosmos (d. h. auf die Planeten), und den Zahlenwert 365 (τξε) nach den Tagen des Jahres;"[4]) deshalb hat man seinen Namen auszusprechen, wenn man in einem Liebeszauber die mit der Formel beschriebene Bleiplatte an die Zauberpuppen eines Mannes und eines Weibes aus Wachs mit Hilfe eines Fadens vom Webstuhl bindet und zwar mit 365 Knoten.[5]) Abrasax ist hier der Regent des 365 Tage umfassenden Sonnenjahres und deshalb tritt sein Name wiederholt in Epiklesen des Sonnengottes auf,[6]) ist auf einen Ringstein mit den Bildern der Isis und des Helios zu gravieren[7]) und auch auf den rechten Türpfosten des Zaubergemaches zu schreiben, wenn man den Sonnengott beschwört.[8]) „Er freut sich am Aufgang"[9]) und wird deshalb „vom Olymp" herabgerufen.[10]) Auf seine Gestirnnatur verweist auch die doppelte Fassung seines „echten" Namens in einem Londoner Papyrus: Βακαξιχυχ, Μενεβαιχυχ, Ἀβρασαξ, Αω . . . ., bezw. der authentische Namen: Αφρουλ Λαιλαμ Σεμεσιλαμ Ἰαεω-Formel Βακαξιχυχ, Ἀβρασαξ, Αω, Αρχωμιλακ, Μενεσιλαμ, Ἰαεω, Ουω, Βακαξιχυχ, Αβρασαξ, Ωυ.[11]) Doch eignet sein Namen auch dem Seth vermutlich als Kosmosgebieter,[12]) ist unter die Füße des Esels zu schreiben, der in einem an Seth gerichteten Zauber auf einen Ziegel einzuritzen ist,[13]) und wird zusammen mit Ἰάω Πακερβηθ Ἰακουβια Ἰάω Σαβαώθ Ἀδωναὶ angerufen.[14]) Wenn daher auf ein rotes Leder Ἀβρασὰξ  zu schreiben ist, das, an die Schläfe gelegt, Migräne vertreiben soll,

[1]) Vgl. H. Leisegang, a. a. O., p. 177/78. — [2]) P. Lond. 121, Z. 268 ff. u. dazu Wessely in seiner Ausgabe. — [3]) Vgl. z. B. H. Leisegang, a. a. O., p. 225, 245, 248. — [4]) P. Lond. 122, Z. 47/50. — [5]) P. Paris., Z. 330 ff. — [6]) P. Lond. 121, Z. 526; P. Mim., Z. 446, 448, 149/50. — [7]) P. Leid. J., col. VI, Z. 30 ff. — [8]) P. Berol. II, Z. 155/56. — [9]) P. Mim., Z. 213. — [10]) P. Berol. I, Z. 303/04. — [11]) P. Lond. 46, Z. 362 ff. — [12]) ib., Z. 129, 142. — [13]) P. Paris., Z. 3259. — [14]) P. Lond. 121, Z. 715.

so bedeutet das Zeichen neben dem Namen wohl auch wieder Seth, dh. seinen Eselskopf, denn darauf verweist die Farbe des Leders, da Rot dem Seth eignete.[1]) Aus der oben behandelten Gleichung Seth-Jahweh erklärt sich dann ᾿Αβρασάξ auch als Partner des ᾿Ιωαυ, ᾿Ιάω, Σαβαώθ, ᾿Αδωναί, von sieben Erzengeln, Βαϊνχωωωχ und Permutationen von Χυχβα in einem Unterjochungszauber, in dem interessanter Weise auch der auf den Fluchtafeln so oft mit Seth und auch Osiris angerufene Daemon Eulamon in der Epiklese Εὐλαμωσισιρ erscheint, die vielleicht eine Verschreibung für Ευλαμω ᾿Οσῖρις vorstellt.[2]) Daher ist es nicht verwunderlich, wenn ᾿Αβρατ ᾿Αβρασάξ auch angerufen wird, einen Totendaemon, bezw. den Daemon der Myrrhenpflanze zu veranlassen, daß er dem Zauberer die Geliebte zutreibe.[3]) Einmal finden wir ᾿Αβρασάξ auch als „zweiten Namen des Thoth“, wie denn ebendort sein Zahlenwert 365 mit ᾿Ιάω Σαβαώθ ᾿Αδωναῖε auch auf die Statuette eines kleinen sitzenden Pavians zu schreiben ist.[4]) Schließlich sei noch erwähnt, daß ᾿Αβρασάξ auch am Schluß eines christlichen Amuletts gegen Fieber erscheint; vorher werden Jesus, der Vater und die Mutter Christi und der Heilige Geist angerufen.[5])

Einen der wertvollsten Bestandteile unserer so buntscheckigen Zauberpapyri bildet ferner die sogenannte Mithrasliturgie des großen Pariser Zauberbuches, die A. Dieterich entdeckte[6]) und die seither immer wieder bearbeitet worden ist; der Vollständigkeit wegen muß von ihr auch an dieser Stelle — wenn auch nur kurz — gesprochen werden. Voran geht folgendes kurze Einführungsgebet:[7]) „Sei mir gnädig, Vorsehung und Psyche, mir, der ich diese unverkäuflichen und unüberlieferbaren Geheimnisse niederschreibe; für mein einziges Kind aber bitte ich um Unsterblichkeit, ihr Mysten dieser unserer Macht..., die der große Gott Helios-Mithras mir von seinem Erzengel hat mitteilen lassen, auf daß ich allein adlergleich[8]) den Himmel beschreite und alles erschaue“. Das Schema des jetzt folgenden Weiheritus mit den eingelegten liturgischen Gebeten ist dieses:[9]) Der Myste beruft sich im 1. Gebet auf die Entstehung und Zusammensetzung seines irdischen Leibes aus den ewigen Elementarstoffen und verlangt deshalb Anteil an der göttlichen Weltordnung. Infolge des 1. Gebetes erscheint „der Glanz“; durch tiefes Einatmen dieses Glanzes wird der Myste aus der irdischen Welt zunächst in die Luftregion empor-

---

[1]) ib., Z. 202; Vgl. Fontes, p. 231; OZ I §. 419, 615/16. — [2]) P. Lond. 124, Z. 31 ff. [3]) P. Paris., Z. 363/54; ib., Z. 1535/36. Die Myrrhe steht zu den Totenseelen in Beziehung, da sie einen wichtigen Balsamierungsstoff lieferte, zum Liebeszauber — nach Eitrem, Pap. Osl., p. 132 — als Arzneimittel gegen Genitalleiden und Stimulans. — [4]) P. Lond. 122, Z. 47/50 u. Z. 62. — [5]) Pap. Oxy. VI, No 925 (4. Jh.). — [6]) A. Dieterich, Eine Mithrasliturgie, Leipzig, 1. Aufl. 1903. — [7]) Vgl. W. Schultz, Dokumente d. Gnosis, Jena 1910, S. 83 ff; OZ II, §. 117 ff, es ist die Partie: Pap. Paris., Z. 475/723. [8]) P. αιητης; ἀετὸς Anz; αἰητὸς Diet.; durch diese Weihe wird der Myste zunächst in den Rang eines „Adlers“ u. dann in den eines „Sonnenläufers“ erhoben, um endlich auch noch der Epoptie Ahura Mazda's teilhaftig zu werden; vgl. meinen Vortrag „Die griech.-oriental. Mysterien“, Leipzig, 1924, S. 14/15. — [9]) Vgl. W. Schultz, a. a. O.

gehoben, in der ihm die den Pol umwandelnden (Stern-) Götter sichtbar werden, wie sie zum Himmel hinaufschreiten, andere wie sie herabschreiten."[1]) Wenn nun diese Götter „scharf auf den Mysten schauen und gegen ihn heranziehen,"[2]) hat er das 1. Nebengebet „Schweigen, beschütze mich" u. s. w. zu beten, wodurch die Götter beschwichtigt werden und ihm den weiteren Weg freigeben. Dann erfolgt der 1. Donnerschlag, worauf der Myste zu beten hat: „Schweigen, Schweigen, ich bin ein Stern, der mit euch zieht, aus der Tiefe aufglänzend."[3]) Dadurch erfolgt die weitere Entrückung bereits in die Sternregion selbst, denn jetzt kommen zahlreiche fünfzackige Sterne von der Sonnenscheibe gegen den Mysten heran, worauf er wieder „Schweigen, Schweigen!" zu beten hat. Nun öffnet sich die Sonnenscheibe und noch geschlossene Feuertore werden sichtbar. Da hat der Myste die Augen zu schließen und das 2. Hauptgebet zu sprechen, das einundzwanzig Namen des Aion-Helios und sieben Vokalnamen der Planeten enthält.[4]) Darauf erfolgt der 2. Donnerschlag, der Myste selbst wird erschüttert, öffnet jetzt die Augen und sieht die Feuertore geöffnet und so die Welt der (Planeten)-Götter. Sie unverwandt anblickend, muß er „den Geisthauch von dem göttlichen Wesen in sich einziehen" und, wieder zu sich gekommen, das 4. Nebengebet: „Nahe dich mir, Herr" u. s. w. sprechen.[5]) Danach „wenden sich die Strahlen ihm zu" und jetzt erscheint der Sonnengott „sehr jung, schöngestaltet, im Feuerhaar, in weißem Gewand und scharlachroter Chlamys, mit feurigem Kranz", um seine weitere Führung zu übernehmen. Der Myste begrüßt ihn mit dem 3. Hauptgebet, in welchem er auch um die Führung bittet.[6]) Darauf schreitet Helios auf dem Wege, der zum Himmelspol führt, voran; da öffnen sich (andere) Tore (die in die Polar- oder Fixsternregion führen), wobei der Myste das 5. Nebengebet „Schütze mich!" zu beten hat. Jetzt schreiten aus den Toren „die sieben schlangengesichtigen Schicksalsgöttinnen des Himmels" hervor, die der Myste im 4. Hauptgebet begrüßt, ebenso auch „die sieben stiergesichtigen Polherrscher des Himmels" (dh. die sieben Fixsterne des großen Bären), die der Myste im 5. Hauptgebet zu begrüßen hat.[7]) Diese Göttinnen und Götter stellen sich nun drohend zu beiden Seiten in Reih und Glied, Blitze fahren herab, es erfolgt der dritte Donnerschlag und gleichzeitig erscheint Mithras „im Übermaß seiner Größe, mit leuchtendem Antlitz, sehr jung, mit Goldhaar, in weißem Gewande und mit goldenem Kranz, in weiten Hosen, in der rechten Hand das goldene Schulterblatt eines Rindes haltend, das Bärengestirn, das den Himmel bewegt und zurückwendet, stundenweise am Pol hinauf- und hinabwandelnd; aus seinen Augen springen Blitze und aus seinem Körper Sterne."[8]) Es folgt als 6. Hauptgebet die Begrüßung des Mithras, das auch den Inhalt des Sakraments und die Ergebung des Mysten in das göttliche Gesetz enthält. Damit bricht der Text der Liturgie

---

1) Z. 544 ff. — 2) Z. 556 ff. — 3) Z. 573 ff. — 4) Z. 587 ff. — 5) Z. 630/31. — 6) Z. 639 ff. 7) Z. 665 ff. — 8) Z. 695 ff.

ab, doch folgte sicher noch das Vordringen des Mysten unter Führung des Mithras durch die außerhimmlische Region zu Ahura Mazda selbst, der als Schöpfer- und höchster Gott über dem Polarstern thront und mit dem 7. Hauptgebet als Erlöser des Mysten zu begrüßen war. Ich gebe noch vier von den sechs überlieferten Hauptgebeten, wobei es zweifelhaft bleibt, was in ihnen erst auf die Überarbeitung dieser Liturgie in einen Offenbarungszauber zurückgeht: Das 1. Hauptgebet:[1]) „Erstes Werden meines Werdens, Αεηιουω, erster Anfang meines Anfangs" — schnalze dreimal, pfeife dreimal, [schnaube?] — „Geist des Geistes, des Geistes in mir erster" — brülle dreimal — „Feuer, von Gott gegeben zu meiner Mischung der Mischungen in mir, erstes Feuer des Feuers in mir, Ηυ Ηια Εη, Wasser des Wassers, erstes (Wasser) des Wassers in mir, Ωωω Ααα Εεε, Erdstoff, du erster Erdstoff des Erdstoffes in mir, Υη Υωη, mein vollkommener Körper, durchgebildet von ruhmvollem Arm und unvergänglicher Rechten in lichtloser und glanzvoller, in unbeseelter und beseelter Welt, Υηι Αυι Ευωιε: Wenn ihr beschlossen habt, Μετερτα Φωθ (in einer andern Handschrift: Μεθαρθα Φηριη), mich nachher der Geburt zur Unsterblichkeit wiederzugeben und gleich darauf wieder meiner eigentlichen (dh. sterblichen) Natur, so will ich nach der jetzigen mich heftig bedrängenden Not selbst den unsterblichen Ursprung mit unsterblichem Geist beschauen, Ανχρεφρενεσουφιριγχ, mit unsterblichem Wasser, Ερονουϊ Παρακουνηθ, mit unvergänglichster Luft, Εϊοαη Ψεναβωθ, will im Geiste wiedergeboren werden, Κραοχραξ Ροϊμ εναρχομαι(?), und in mir wehe der heilige Geist, Νεχθεν Αποτου Νεχθιν Αρπιηθ, damit ich das heilige Feuer, Κυφε, bewundere, damit ich das grundlose, schauerliche Wasser des Aufgangs, Νυω Θεσω, Εχω, Ουχιεχωα, erschaue und mich der lebenzeugende und ringsumfließende Aether, Αρνομηθφ, höre. Denn heute will ich mit meinen unsterblichen Augen, sterblich aus sterblichem Mutterleib geboren und von großmächtiger Kraft und unvergänglichen Rechten erhöht, mit unsterblichem Geist den unsterblichen Aion und Herrn der feurigen Diademe sehen, rein, gesühnt durch heilige Reinigungen, wobei meine menschliche, psychische Kraft auf nur kurze Zeit zurückgewichen ist, die ich nach der jetzigen, mich bedrängenden bittern Not ohne Verkürzung wieder übernehmen werde nach Gottes unveränderlichem Ratschluß, Ευη Υϊα Εηι u. s. w. Da ich es aber nicht erreichen kann, als sterblich Geborener zugleich mit den goldenen Lichtstrahlen der unvergänglichen Leuchte nach oben zu steigen, Ωηυ, Αεω, Ηυα u. s. w., so steh still, vergängliche Menschennatur, und ⟨übernimm⟩ mich sofort ⟨wieder⟩ wohlbehalten nach der bittern und bedrängenden Not!"[2]) Das 2. Hauptgebet:[3]) „Erhöre mich, höre auf mich, Herr, der du mit deinem Hauche die feurigen Schlösser des viermal gewundenen (?) Gürtels gebannt hast, Feuerwandler, Πεντιτερουνι, Schöpfer (andere: Verschließer) des Lichts,

[1]) Z. 487 ff. — [2]) Der noch folgende Satz gehört jedenfalls dem Zauberer an. [3]) Z. 587 ff.

Σεμεσιλαμ, Feuerhauchender, Ψυρινφευ, Feuermutiger, Ἰάω, Geistleuchtender, Ωαϊ, Feuerfroher, Αἴλουρε (Kater), Schönleuchtender, Ἀζαϊ, Aion, Αχβα, Lichtherrscher, Πεπτερ Προπεμπιπι, Feuerleibiger, Φνουηνιοχ, Lichtspendender, Feuersäender, Αρει Εϊκιτα, Feuertosender, Γαλλαβαλβα, Lichtgewaltiger, Ιαιαιω, Feuerwirbelnder, Πυριχι, Βοοσηια, Lichtbeweger, Σανχερωβ, Blitztosender, Ιη Ωη Ιωηιω, Lichtes Ruhm, Βεεγένετε (= Βαιγεννητε, dh. Palmzweiggezeugter), Lichtmehrer, Σουσινεφιεν, der Licht durch Feuer erhält, Σουσινεφι Αρενβαραζει, Μαρμαρεντευ, Gestirnbezwinger, öffne mir, Voranleuchtender, Εμεθειρε, Μοριομοτυρηφιλβα, weil ich wegen der drängenden und bittern und unerbittlichen Notwendigkeit die Namen anrufe, die noch nie in sterbliche Natur Eingang fanden und in artikulierter Aussprache von menschlicher Zunge oder menschlichem Laut oder menschlicher Stimme nicht gesprochen wurden, die ewig lebenden und preiswürdigen Namen, Ηεω Οηεω Ἰωω u. s. w." Das 3. Hauptgebet:[1]) „Herr, sei gegrüßt, großmächtiger, hochgewaltiger König, größter der Götter, Helios, du Herr des Himmels und der Erde, Gott der Götter; gewaltig ist dein Hauch, gewaltig deine Macht, Herr: Gefällt es dir, so melde mich dem größten Gotte, der dich erzeugt und geschaffen hat, daß ich, ein Mensch, aus sterblichem Mutterleibe und keimenthaltendem Lebenssafte geworden, dich zu verehren verlange und darum nach menschlichem Vermögen flehe, da dieses (Erdenwesen) heute von dir neugezeugt und unter so vielen Tausenden in dieser Stunde nach dem Ratschluß des überschwänglich guten Gottes unsterblich gemacht wurde." Das 4. und 5. Hauptgebet wurde bereits oben mitgeteilt.[2]) Das 6. und letzte der erhaltenen Hauptgebete:[3]) „Herr, sei gegrüßt, Herrscher des Wassers, sei gegrüßt, Herr der Erde, sei gegrüßt, Gewaltiger des Geistes, Glanzstrahlender, Vorvoranleuchtender, Εμεθιρι, Αρτεντεπι, Θηθ, Μιμεω, Υεναρω, Φυρχεχω, Ψηριδαριω, Φρη Φρηλβα... Herr, wiedergeboren, scheide ich, Stärke empfangend und gestärkt sterbe ich, in lebenzeugender Geburt geboren, zum Sterben gelöst, gehe ich hin, wie du das Mysterium eingesetzt, zum Gesetze bestimmt und geschaffen hast." Eine fremdartige Zugabe ist wohl die Partie, Z. 661/693: Denn hier treten plötzlich aegyptische Sterndaemonen auf — die sieben stierköpfigen Jünglinge und die sieben schlangengesichtigen Schicksalsgöttinnen — offenbar Daemonen der sieben Fixsterne, aus denen der Große Bär besteht, da ja Helios bereits erschienen ist und den Mysten aus der Planeten- in die Fixsternregion geführt hat. Trotzdem erfahren wir aber erst mit Z. 696, daß Mithras erscheint, der das Bärengestirn („das goldene Schulterblatt eines Rindes") in der rechten Hand hält! Daraus folgt doch wohl, daß ein aegyptischer Bearbeiter der iranischen Liturgie seine heimischen Daemonen des Großen Bären und noch dazu an der unrichtigen Stelle eingefügt hat. Indeß liegt auch in der Vorstellung, daß Mithras das Schulterblatt eines Rindes in der Rechten hält, eine Mischung iranischer und aegyptischer Elemente vor, da

[1]) Z. 639 ff. — [2]) Vgl. oben 1. Teil, S. 138. — [3]) Z. 713 ff. —

Mithras „der Stiertöter“ ist und die Aegypter den Großen Bären als „Vorderschenkel am Stierleibe“ betrachteten, den an eine Kette gefesselt, eine Nilpferdgöttin festhält.[1]) — Iranisch ist ferner auch folgende Partie aus einem an den Stern der Aphrodite gerichteten Liebeszauber, in welchem der Zauberer die Göttin im „Zwangsgebet“ (ἐπάναγκος) folgendermaßen anruft: „Schaumgeborene Kythereia, Mutter der Götter und Menschen, Luftige, Chthonische, Allmutter Physis, Unbezwungene, Zusammenhaltende, die das große Feuer im Kreise herumtreibt, die den immerbewegten, kreisenden Barza unlöslich hält! Du schaffst alles, Kopf und Füße, und nach deinen Ratschlüssen vermengt sich überall das heilige Wasser, wenn du mit deinen Händen den Ruzo bewegst,[2]) der sich unter den Gestirnen befindet, den Mittelpunkt des Weltalls, den du beherrschest ... Du aber, du Seliger, Zuro (Ζουρώ) gewähre mir das (nämlich den Genuß der Geliebten), wie du auch ihn, der nicht in deinen Sternenchor wollte, auf das Lager heranzwangst, um dich mit ihm zu vereinigen! herangezwungen drehte er sofort den großen Barza und gedreht hat dieser nicht aufgehört und bewegt sich noch immer im Wirbel! Drum führe mir die N. N. her, zu Liebe und Lager!“[3]) Danach also hat Zuro den Stern der Aphrodite, der nicht mit Namen genannt wird, zur Liebesvereinigung mit sich unter die Sternenwelt hinaufgezwungen und dieser Stern der Aphrodite dreht den Barza, der zugleich auch Ruzo heißt. Barza findet sich in mehreren persischen Eigennamen[4]) und bedeutet nach Cumont „strahlendes Licht,“[5]) in einem demotischen Zauberpapyrus aber ist Barza geradezu die Sonne, da der Zauberer dort sagt:[6]) „Ich rufe dich an, der du im unsichtbaren Dunkel sitzest und in der Mitte der großen Götter (dh. der Planeten), der du zum Sinken bringst und empfängst die Sonnenstrahlen und die lichtspendende Göttin Nebutosualeth (dh. die Nachtsonne) entsendest, dich, den großen Gott Barzan, Bubarzan, Narzazuzan, Barzabuzath, die Sonne!“ Aber auch Zuro ist als iranisch belegbar; denn Theodorus von Mopsuestia sprach in seinem Buche „Über die Magie in Persis“ von dem Gotte Ζουρουάμ, dem Vater des Hormisdes und des Satan, dh. des Ahura Mazda und des Ahriman, denn dieser Zuruam war der ἀρχηγὸς πάντων, dh. der Schöpfergott oder Demiurg, und die Τύχη, dh. die allbeherrschende Schicksalsmacht.[7]) Danach könnte mit Zuro der Polarstern ge-

[1]) Vgl. Brugsch, Rel., p. 711; Thes. 122; Budge, The Gods of the Eg., II p. 312; Lepsius, Denkm. III 137, 170; Hopfner, Tierkult, p. 67, 2, OZ II §. 338 (p. 152), §. 208, 117, 160, 181 ff, 241, 271, 335/36. — [2]) Es ist trotz OZ II §. 207 u. Fahz bei Preisendanz, Pap. Mag., p. 166 zu Z. 2932 nichts an der Schreibung des Pap. zu ändern. — [3]) P. Paris., Z. 2892 ff. — [4]) Vgl. Barzabud, Βαρζαέντης (Arrian III 8, 4; 25, 8; 31. 1, worauf mich O. Stein verwies; Diod. XVII 74, 1; Curtius Ruf VI. 6, 36; VIII 13, 3) u. Βαρζαφάρνης (Joseph., Ant. XIV 23/25; Bell. Iud. I, 11), vgl. Justi, Iran. Namenbuch, p. 65. — [5]) Mithra, II p. 83, Anm. 1. — [6]) Demot. mag. Pap. edd. Griffith-Thomson, col. IV, Z. 1/22; die betreffende Partie ist griechisch, vgl. OZ II §. 206/07 (p. 100, 9). — [7]) Photios, Bibl., cod. 81, p. 63 B 37 ff; im P. Paris., Z. 2693 ist Βαρζουφερβα rings um das Bild der Hekate zu schreiben.

meint sein, dem als Hüter der Schicksalsnotwendigkeit auch die Sonne Barza untergeordnet ist. Aphrodite heißt übrigens an anderer Stelle Ilauch, bezw. Ilarauch (Ἰλαουχ, Ἰλαραουχ) und wird dort als „die Mutter und Herrin der Nymphen", als „hochgepriesene Göttin", „die das Sehnen (ἵμερον), die Horen und die guten Chariten geschaffen hat", als „die Zeus entsprossene Natur des Alls, die doppelgestaltige (dh. hermaphroditische), unteilbare, schnelle und schaumschöne Aphrodite" und endlich — was besonders hier in Betracht kommen könnte — auch als „Feuerspenderin" (πυριδώρα) angerufen.[1]) Trotzdem ist hier wohl kaum an Iranisches, vielleicht an Kleinasiatisches zu denken,[2]) während dem iranischen Kreise vielleicht eine „astrologische Traumforderung des Pythagoras und Demokrit" angehört, da letzterer der Spätzeit als Representant der iranischen Astrologie und Gestirnreligion zu gelten pflegt. Hier wird der Stern Zizaubio angerufen, „der heilige Engel, der Große, Unvergängliche und Feuerschnaubende in der Wesenheit des Himmelsraumes, durch die Alles auf Erden gelenkt wird." „Er gehört der Ordnung der Plejaden an, der er zugeteilt ist und der er in allem dient, wozu immer sie ihm Befehle erteilt;" doch sind andrerseits auch wieder diesem Zizaubio andere Engel unterstellt, von denen einer bei Nacht erscheinen und offenbaren soll, und zwar „in Gestalt eines Freundes des Zauberers mit einem strahlenden oder feurigem Stern auf dem Haupte."[3]) Von iranischen Zauberautoritäten wird erwähnt: Ζωροάστηρ ὁ Πέρσης, der in einem Leidener Papyrus als „authentische" Form des großen Namens Ερνισσαρ Ψυχισσαρ überlieferte;[4]) dann: Ost(h)anes, der für eine Zaubertinte ein Rezept angibt[5]) und an anderer Stelle als „König" erscheint, dem der Zauberer Pitys eine Anweisung zukommen läßt, wie man sich eine Totenseele dienstbar machen könne;[6]) endlich gehört wohl auch noch Astrapsychos hierher, der ein Rezept für einen an Hermes-Thoth gerichteten Glück-, Segen-, Macht- und Schutzzauber liefert.[7])

Schließlich sei noch auf die Fülle von Epiklesen des Sonnengottes hingewiesen, der mit den Namen sehr verschiedenartiger Gottheiten ausgestattet erscheint, wodurch er jedenfalls zum allbeherrschenden Weltgott erhoben werden soll, zum Pantheos,[8]) entsprechend dem Streben des sinkenden Altertums, die verwirrende Fülle der Götter in der Gestalt des Sol invictus zu einen. Dabei überwiegen die Götternamen der Semiten. So wird z. B. in einem Leidener Papyrus der Sonnengott mit folgenden Epiklesen angerufen: Ἰάω, Σαβαώθ, Ἀδωναί, Ἐλωειν, Σεβωειν, Ταλλαμ, Χαυναων, Ἀβρααν, Ἰσακ, Ἰακκωβι, Μαρμαριωθ, Μασκελλι Μασκελλωθ, Φνουκενταβαωθ, Μουισδρω, Θαθ, Φαθ, Χαθ, Σουσηνη, Ελαθαθ, Νουθ, Βαϊνχωωωχ, Χετταῖος, Ἐλουμαῖος, Νω-

[1]) P. Paris., Z. 3220, 3224, vgl. OZ, II. §. 245 A. — [2]) Vgl. die kleinasiatische androgyne Aphrodite (Macrob., Sat. III 8, 2 u. a., Gruppe, Handb. II p. 1359). — [3]) P. Lond. 121, Z. 862 ff, 894 b ff, vgl. OZ II, §. 203/04. — [4]) P. Leid. W, col. XXII, Z. 29 (p. 202 Diet.). — [5]) P. Leid. J, col. IV, Z. 16, vgl. OZ II §. 36, 367/68, 249. — [6]) P. Paris., Z. 2006 ff. — [7]) P. Lond. 122, Z. 1 ff. — [8]) Vgl. OZ I, §. 806.

ιω, Δαμναμενεύς, wozu noch eine Masse Namen kommen, die sonst völlig vereinzelt da stehen und vielleicht nichts anderes als sinnlose Voces mysticae sind, wie etwa: Σαγηναμ, Ελεμμεδωρ, Χαψουθι, Σεγγωρ, Σαφθα, Νουχθα, Χαθαθιχ, Νηρυγορ, Μελασιω, Κουκωρ, Νευσωω, Βιοκληθ, Σεσσωρ, Χαμελ, Χασινευ, Ξωχω, Ἰαλλινωι u. s. w.[1]) Eine andere derartige Liste bietet: Θωβαρραβαυ, Μιχαήλ, Οὔσιρι, Φορφορβα, Ἀβριήλ, Σεσενγενβαρφαραγγης, Ἰάω, Σαβαώθ, Ἀδωναι, Ἐλωί, Λαΐλαμ und eine dritte: Βαρβα[θι]άω, [Βαϊν]χωω[ωχ], Νιαβω[αίθ]α[βρ]α[β], Σεσενγενβαρφαραργης (sic), Φρειμι.[2]) Weiter kommen als seine Epiklesen vor: Ἀμουν Ωμ,[3]) Φνου,[4]) Νουθ,[5]) Μονονθουν, womit vielleicht der aegyptische Gott Month gemeint ist,[6]) Κατακερκνηφ,[7]) Θωουθ[8]) und Κατατουθωιθ;[9]) Λαμψουωρ;[10]) Λερθεξαναξ[11]) Βιβιου Βιβιου (Seele der Seelen);[12]) Αβραϊάω,[13]) Αβραϊαωθ;[14]) Βαρφαννηθ Ραλφαι Νινθερ Χουχαι;[15]) Μαρμαριωθ,[16]) Μαρμαραυωθ,[17]) Μαρμαριαυ, der auf dem unbefleckten Feuer reitet;[18]) Ζαγουήλ mit Βερβελωχ, Χθωθωμι, Αχ Σανδουμ, Εχνιν;[19]) Φθαήλ (Namen des mandäischen Schöpfergottes!) mit Βουηλ, Φθᾶ und Βαϊνχωωωχ,[20]) Βαρβαριηλ, θεὸς Βαρβαραηλ,[21]) Μιχαήλ,[22]) Γαβριήλ als Namen des Sonnengottes in der 12. Tagesstunde;[23]) Ἀχεβυκρωμ, »was die Flamme des (Sonnen-) Diskos und den Strahl bedeutet;«[24] Ἥλιος, Μίθρας, Σαμασφρητι als Epiklesen des Helios-Sarapis,[25]) Ζεύς, Ἥλιος, Σαρᾶπις, Μίθρας, »der Licht und Schnee gezeigt hat, der mit schauerlichem Blick donnert und blitzt,«[26] u. s. w. In diesen Ὀνόματα Βαρβαρικά und Voces mysticae, für die auf Carl Wessely's erschöpfende und grundlegende Sammlungen verwiesen sei,[27] da hier nur eine kleine Auswahl geboten wurde, mag noch manches orientalistische Gut stecken, doch ist gerade hier die Gefahr, dem Zauberlied der »Sirene Gleichklang« zu erliegen, besonders groß.

---

[1]) P. Leid. J, col. IX, Z. 5 ff; Φνουκενταβαώθ erscheint auch zweimal als Epiklese der Hekate-Persephone: P. Paris., Z. 2754/55, P. Lond. 123, Z. 10 ff. — [2]) P. Lond. 121, Z. 1042 ff. u. P. Mim., Z. 10/12. — [3]) P. Paris., Z. 861. — [4]) P. Leid. J, col. IX, Z. 10. [5]) ib., Z. 14. — [6]) P. Osl. I, col. VII, Z. 179, Eitrem, p. 80. — [7]) P. Leid. J, col. IX, Z. 8. [8]) P. Berol. II, Z. 126. — [9]) P. Leid. J, col. IX, Z. 9. — [10]) P. Leid. W, col. XXI, Z. 13 (p. 201 Diet.). — [11]) P. Berol. II, Z. 126. — [12]) P. Leid. J, col. III, Z. 8. — [13]) P. Paris., Z. 1051. [14]) ib., Z. 990. — [15]) ib., Z. 1021/22. — [16]) P. Leid. J, col. IX, Z. 9. — [17]) ib., col. VII, 20. [18]) P. Lond. 121, Z. 579/80. — [19]) P. Holm. ed. O. Lagerkrantz, Upsala-Leipzig 1913, p. 42. [20]) P. Paris., Z. 972 (Jacoby). — [21]) P. Paris., Z. 1029/30 („Barbarengott", Jacoby). — [22]) P. Berol. II, Z. 158. — [23]) P. Mim., Z. 534. — [24]) P. Leid. W, col. IV 15, XI 5 (p. 182 Diet.). — [25]) P. Lond. 46, Z. 4 ff. — [26]) P. Lond. 46, Z. 16 ff. — [27]) Ephesia Grammata, 12. Jahresber. d. k. k. Franz-Josefs-Gymn. in Wien 1886; Indices seiner Papyrusausgaben in den Denkschr. d. Akad. Wien 35 (1888) u. 42 (1893).

EIN ANGEBLICHES BEHZĀD-MINIATUREN-MANUSKRIPT IM TOPKAPU SERAJ ZU STAMBUL.

Von

Herbert W. Duda (Stambul).

Mehmet Aga-Oglu hat uns in seinem Aufsatz „Some Unknown Mohammadan Illustrated Manuscripts in the Library of the Topkapu Sarayi Müzesi at Istanbul"[1]) in dankenswerter Weise über einige besonders kostbare islamische Handschriften, die im Topkapu Seraj aufbewahrt werden,[2]) Bericht erstattet. Da die dort liegenden Handschriften bisher weder bibliographisch erfaßt noch auch der freien und systematischen wissenschaftlichen Forschung zugänglich gemacht werden konnten, sind uns solche Kostproben, wie sie Aga-Oglu gibt, besonders willkommen.

Im Zusammenhang mit einer in Vorbereitung stehenden Arbeit über das Motiv Ferhād und Šīrīn habe ich mich vornehmlich mit dem Epos Ḫosrau u Šīrīn, das einen der fünf Teile des Ḫamsenāme des Dichters Niẓāmī-i-Genǧewī bildet, beschäftigen und den diesbezüglichen handschriftlichen Befund in den Bibliotheken von Stambul und Umgebung aufnehmen müssen.

Durch besonders liebenswürdiges Entgegenkommen der Stambuler Museumsverwaltung durfte ich in den Räumen der Serajdirektion einen kleinen Teil (zehn Stück) der beträchtlichen Sammlung von Ḫamsenāme-i-Niẓāmī sehen, und soweit mir die wenigen Stunden dazu Zeit ließen, bibliographisch aufnehmen.

Die Beschreibung dieser Ḫamsenāme's, eines Werkes, das ja bekanntlich besonders gerne Anlaß zur größten Entfaltung von Kalligraphie, Illumination und Miniaturmalerei gebildet hatte, gedenke ich in obenerwähnter Arbeit zu geben. Immerhin möchte ich, angeregt durch Aga-Oglu's Aufsatz, bereits heute über ein Exemplar der Ḫamse berichten, das laut Kolophon aus dem Schatze des Uzbegen Muḥammad Ḫān Šāibek [3]) in den Besitz des Schah Ismaʿīl gelangt ist, darauf weiteren künstlerischen Ausschmuck, u. a. auch ca. 24 z. T. ganzseitige Miniaturen erhielt, das Datum 12. Šaʿbān 918 h. (23. Oktober 1512) trägt und die Namen von

[1]) OLZ 34, Sp. 329 ff.

[2]) Vgl. Z. f. S. 5, p. 289.

[3]) Vgl. E. G. Browne, A History of Persian Literature in Modern Times, Cambridge 1924, p. 64.

Schreibern; Muhammad Mu'min (b. ʿAbdullāh) Merwārīd,[1]) Sultan ʿAlī-i-Mešhedī,[2]) des Illuminators Jārī und des Malers Behzād, sowie den Ort Herāt anführt, und dadurch besonderes Interesse beanspruchen durfte. Ich gebe nun die Beschreibung des Manuskriptes:

Ḫazīne Nr. 690. — Ḫamse-i-Niẓāmī. Schwarzer Ledereinband mit gemalten Goldornamenten. 287 Blatt. Blattgröße 32½×22 (21½×13) cm, 25 Zeilen in 4 Kolonnen auf der Seite. Ğedwel gold und blau, Überschriften gold mit lila. ʿUnwāne. Schönes Taʿlīq.

Fol. 1 r.: Rosette in T̲ulut̲: تسليم كاتب العبد محمد مؤمن مرواريد كتابه از خزانهٔ شريفه شد در روز دوزدهم شهر شعبان المعظّم منتظم در شهور سنه ٩١٨ ثمان عشر و تسعمايه من الهجره بهراه

Fol. 1 v. und 2 r.: Ganzseitige Miniaturen. Fol. 2 v. und 3 r.: Ganzseitige ʿUnwāne. Fol. 2 v.: Anfang des ersten Stückes der Ḫamse (Maḫzan ul-Asrār): بسم الله الرحمن الرحيم ☆ هست كليد در كنج حكيم

Fol. 26 v.: ʿUnwān Ḫosrau u Šīrīn. Fol. 93 v.: Schluß des Epos Ḫosrau u Šīrīn. Es folgen dann die übrigen drei Teile der Ḫamse: Leilā ve Meğnūn, Heft Peiker und das Sikendernāme.

Das letzte Blatt (Fol. 287) trägt den Kolophon in goldenem T̲ulut̲:
اين خمسهٔ مباركه بخطّ مولانا سلطان على مشهدى كتابت شده ٩٠٥ و در آوانى كه شاه جمجاه عاليشان خسرو خسروان صاحب قران ابوالغازى شاه اسمعيل بهادر خان خلدت خلافته از خزانه شايك كرفته بفريد عصر مولانا يارى تذهيب ٩١٦ بنادر العصرى استاد بهزاد ٩١٨ تصوير[3]) رجوع شده اتمام يافت

Diese Versammlung so berühmter Namen in einem Manuskript könnte ja einerseits bereits einen gewissen Verdacht betreffs der Echtheit aufkommen lassen, anderseits ist aber der Kolophon, was die Daten betrifft, so geschickt und der Schlacht von Ṭāhirābād — 916 h. (1510) — Rechnung tragend abgefaßt, daß man ihn für authentisch halten könnte, wenn auch dem Schah Ismaʿīl Namen gegeben werden, deren Vorhandensein in Schah Ismaʿīl's offizieller Titulatur ich nicht nachweisen kann. Dagegen findet sich die Kunja Abul Ġāzī und der Laqab Behādūr allerdings beim Gönner Behzād's, dem Timuriden Abul Ġāzī Sulṭān Ḥusain Behādūr (gest. 312 h.) von Herāt,[4]) der ja auch Ḥusain Bāiqarā oder kurz Sulṭān Ḥusain Mirzā genannt wird.

Dieser Verdacht gegen die Echtheit der Zuschreibung verdichtet sich noch, wenn man fol. 193 v. den Kolophon (hier ist der Schreiber unge-

---

[1]) Vgl. Ḥabīb, Ḫaṭṭ u Ḫaṭṭāṭān, Stambul 1305, p. 76 ff. und Mustaqīmzāde Sulaimān Saʿdeddīn, Tuḥfe-i-Ḫaṭṭāṭīn, Stambul 1928, p. 425.

[2]) Vgl. E. Kühnel, Miniaturenmalerei im islamischen Orient, Berlin 1923, p. 27.

[3]) Im Original fehlen die Punkte unter dem Jā, und das Wort sieht wie تصور aus.

[4]) Vgl. Th. W. Arnold, Bihzād and his Painting in the Zafar-Namah Ms., London 1930; pp. 1 und 10 ff.

nannt!) zu Heft Peiker sieht, der das Datum 913 in Zahlen trägt, wobei bei der Ziffer 1 rechts oben eine deutliche Rasur auffällt, die Jahreszahl also ebensogut 923 oder 933 gewesen sein konnte. Auf fol. 264 r. kann man am Ende des ersten Teiles des Sikendernāme einen in einem auf der Spitze stehenden Dreieck angeordneten Kolophon bemerken, der stark mit Goldtusche überstrichen ist, so daß er für das freie Auge unleserlich wurde. Innerhalb des Manuskriptes sind also nur auf fol. 193 v. und 264 r. Kolophone vorhanden. Daß man nun Jahreszahlen, die zu den im Schlußkolophon (fol. 287) zu lesenden im Widerspruch standen, „verbessern", bzw. verschwinden lassen wollte, weist deutlich auf bewußte Fälschung hin. Ein Hauptbeweis für eine Fälschung wird ja durch die Prüfung der Miniaturen erbracht werden können, die zwar manchmal gewisse Züge Behzādischer Art aufweisen, aber was Komposition und Farbengebung betrifft, weit hinter Behzād stehen. Manche Miniaturen wirken geradezu unbeholfen und primitiv. Über diese Miniaturen wird ein endgültiges Urteil der Fachmann abzugeben haben; was aber den Textteil dieser Ḫamse anlangt, so mag er zwar in der ersten Hälfte des 10. Jahrhunderts der Hidschra geschrieben worden sein, was aber nicht ausschließt, daß Buchungsvermerk und Schlußkolophon nichts anderes als ein grober Fälschungsversuch sind.

DER ALTINDISCHE STAAT.

Von

O. Stein.

EINLEITUNG.[1])

1. Allgemeine Vorbemerkung. Wie jeder Begriff, der als „indisch" oder „altindisch" bestimmt wird, bedarf auch der vom altindischen Staat der Einschränkung auf das Indien, das aus den indo-arischen Quellen zu erfassen gesucht wird. Innerhalb des indo-arischen Gesamtraumes sind, von rassischen Einmischungen schon in der Frühzeit abgesehen, Unterschiede des Gesamtbios nach anthropogeographischen Gesichtspunkten unverkennbar. Darunter leidet die Aufgabe, ein allgemein gültiges Bild selbst nur der indo-arischen Kultur, somit auch des Staatslebens zu entwerfen.

2. Die Quellen. Als Quellen dienen: a) die Gesamtheit der indischen Literatur; b) Inschriften und Münzen; c) fremdländische Berichte; d) subsidiäre Quellen. a) Unter der Literatur ist für die älteste Periode ausschließlich die religiöse Literatur zu verstehen; die Rechtsbücher und die staatspolitischen Fachschriften, welch letztere erst in die nachchristliche Zeit fallen, bieten reichere Ausbeute; die nicht-arischen literarischen Quellen, soweit solche überhaupt bestehen, scheiden aus. b) Die Inschriften nicht-arischer Dynastien oder in nicht-arischen Sprachen des Südens kommen soweit in Betracht, als es sich um Gebiete handelt, die dem arischen Indien angehören; für dieses sind die epigraphischen Denkmäler, die seit dem 3. Jh. v. Chr. begegnen, von der größten Wichtigkeit. Aus dem zahlreichen numismatischen Material lassen sich zwar nur Herrschertitel entnehmen, aber gelegentlich Rückschlüsse auf Herrschaftsform, Erblichkeit, Ausdehnung eines Staates ziehen. c) Die außerindischen Berichte stammen größtenteils von Griechen, überragen trotz ihrer Verschwommenheit durch Alter, Reichtum und Vergleiche mit griechischen Institu-

[1]) Dem besonderen Zweck dieses Heftes, einem weiter gefaßten Leserkreis zu dienen, entsprechend, ist von allen Belegen abgesehen worden. Als zusammenfassende Literatur über den hier behandelten Gegenstand kommen folgende Werke in Betracht: H. Zimmer, Altindisches Leben, Berlin 1879; A. Ludwig, Der Rigveda, Band 3, S. 248 ff.; Macdonell-Keith, Vedic Index of Names and Subjects, 2 Bde., London 1912; K. P. Jayaswal, Hindu Polity, Calcutta 1924; Beni Prasad, Theory of Government in Ancient India, Allahabad 1927; derselbe, The State in Ancient India, Allahabad 1928; N. Chandra Bandyopaphaya, Development of Hindu Polity and Political Theories, Part I, Calcutta 1927.

tionen die Reiseschilderungen der chinesischen Pilger (vom 5.—7. Jh. n. Chr.); die arabischen Quellen beziehen sich nicht auf rein indische (hinduistische) Staaten, sie schildern arabische oder türkische Regierungssysteme, sie liegen auch größtenteils jenseits der zu betrachtenden Zeit. d) Als subsidiäre Quellen sind jene zu bezeichnen, welche nicht die staatlichen Einrichtungen des indischen Kontinents betreffen, sondern Ländern der indischen Kultursphäre entstammen; da diese Grenzkulturen unter Einfluß der Mutterlandkultur sich entwickelt oder umgeformt haben, lassen sich in ihnen die indischen Linien erkennen (Ceylon, Chinesisch-Turkistan, besonders Niya).

3. **Zeitliche Abgrenzung und Periodisierung.** Die obere zeitliche Grenze bildet die älteste Literaturschichte, der Veda; im engeren Sinne kann man von einem altindischen Staat bis zum 7. Jh. n. Chr. sprechen, im weiteren Sinne dauern im Norden Staaten unter einheimischen Dynastien fort; für die Zeit nach dem 7. Jh. kommen nur einzelne Reiche (wie das der Pāla in Bengalen) in Betracht. Staatenbildungen des Südens sind älter als die vorhandenen Quellen, die nicht vor dem 2. Jh. n. Chr. liegen. — Als Perioden der Geschichte des indischen Staates können keine anderen als die der allgemeinen Geschichte Indiens unterschieden werden: a) die Altzeit; b) die Übergangszeit; c) die Zeit der geschlossenen indischen Kultur. Mit Bezug auf die Staatsgeschichte entsprechen diesen Perioden: a) die Zeit des Kampfes, der Besitznahme des Landes (hauptsächlich im Westen des nördl. Indien), die Zeit der älteren Stammstaaten, wie sie aus der ältesten vedischen Literatur bekannt sind; b) an die Stelle dieser alten Stammstaaten treten neue, die infolge der Ausbreitung der Arier nach dem Osten an Ausdehnung gewinnen; eine Trennung nach Sitz, Kultur tritt ein, die Gesellschaft gliedert sich streng in soziale Schichten, durch Vermischung mit der einheimischen Bevölkerung erfahren sie rassischen Einschlag, der Stammstaat geht in den Nationalstaat über; c) die kulturell und politisch stärkeren Nationalstaaten im Osten erlangen die Suprematie über die schwächeren, es kommt zur Ausbildung der Großstaaten. Innerhalb einer jeden Periode sind weitere Entwicklungsphasen zu erkennen, besonders in der letzten Periode, die durch fremde Völker herbeigeführt werden, die sich jedoch rasch ablösen und in der indischen Kultur aufgehen. — Hier sollen nur die zwei ersten Perioden kurz betrachtet werden.

Um keine falschen Vorstellungen hervorzurufen, muß die Schwierigkeit betont werden, ein Gesamtbild einer Periode zu entwerfen, die nur ein Abstraktum ist, dem in den Quellen keine Realität entspricht. Denn nur im groben Sinne kann man in Anrechnung der großen Zeiträume von einer Periode sprechen, innerhalb welcher die Quellen wieder verschiedene Strata darstellen. Beispielsweise zeigen einige Bücher des Ṛgveda, abgesehen vom sprachlichen Befund, sozial und kulturell verschiedene Zu-

stände. Noch krasser tritt dieser Umstand bei der hier als Übergangszeit bezeichneten zweiten Periode hervor; zwischen Atharvaveda und ältesten Prosatexten, den Brāhmaṇa, liegen neben lokalen und kulturellen Verschiedenheiten auch zeitliche Räume; innerhalb der Brāhmaṇa läßt sich das Gleiche behaupten, die Upaniṣad führen teilweise in noch jüngere Epochen. Nur die Analyse der einzelnen Schriften zum Einteilungsprinzip zu machen, widerspricht jedoch historisch-evolutionistischem Denken. So muß sich die nachfolgende Skizze notwendigerweise darauf beschränken, das Wesenhafte einer Periode herauszuschälen, selbst auf die Gefahr hin, Übergriffe in ein jüngeres Stratum noch in die Schilderung eines älteren einzubeziehen. Aus dem heterogenen Charakter und dem vorbereitenden Stadium der zweiten Periode, der die eigentlich historische Altindiens folgt, erklärt sich auch die Wahl des vielleicht nicht glücklichen Ausdruckes der „Übergangszeit".

I. DIE ALTZEIT: DER STAMMSTAAT.

1. **Das Staatsgebiet.** Die Zeit der Besitznahme des Invasionslandes ist erfüllt von Kämpfen mit den autochthonen Bewohnern, die, ähnlich wie die eindringenden Arier, stammäßig organisiert waren. Auch untereinander geht ein Kampf des arischen Gesamtvolkes vor sich, bei dem es sich um Gewinnung von Land, der Voraussetzung der Viehzucht, handelt. Daraus erklärt sich das Vordringen nach dem Osten. Das von einem Stamme erkämpfte und bewohnte Territorium wird sein Staatsgebiet.

2. **Das Volk.** Die Arier, wie sich die in Indien eindringenden Teile des östlichen indogermanischen Volkszweiges nannten, waren die Gesamtheit von Stämmen oder kleineren Völkern (z. B. Bharata, Pūru, Yadu). Über die Gliederung innerhalb eines Stammes oder Volkes läßt sich nichts mit Bestimmtheit sagen; es hat den Anschein, als wäre die lokale Siedlung ausschlaggebend für die Gliederung, wobei der Geschlechtsverband mitwirkte. Die Beziehungen zwischen Volk, Geschlecht und Siedlung sind jedoch unklar, da die älteste Literatur eine Hymnensammlung ist, in der man keine feste Terminologie erwarten darf. Unter den Ständen nimmt schon früh der Priesterstand die erste und bevorzugte Stellung ein, die seine Angehörigen der Funktion verdanken, als Mittler zwischen den übrigen arischen Volksgenossen und den Göttern, besonders durch die verwickelte Opfer- und Liturgiekenntnisse, zu dienen. Aus diesem in das Metaphysische reichenden Überordnungsverhältnis ergibt sich die Rangordnung für den Kriegsadel als zweiten Stand. Reibungslos waren die Beziehungen zwischen Priester und Adel nicht, durch die überlegene Bildung und das magische Charisma behauptete der erstere seine Stellung; dazu kam die Notwendigkeit, sich durch den Priester den Beistand der Götter im Kampfe gegen den stammfremden wie gegen den arischen Feind

zu sichern; dieser Beistand mußte durch Opfer an die Götter und Land- und Viehschenkungen an den Priester erkauft werden. An dritter Stelle bilden die Gemeinfreien das Volk. — Außerhalb der arischen Volksgemeinschaft steht die einheimische Bevölkerung, die Unterworfenen, Andersfarbigen und Andersgläubigen. Ihre gänzliche Versklavung ist unmöglich, mit der Zeit rücken sie als vierter Stand auf, dessen Angehörige durch Vermischung, sogar mit den oberen zwei Ständen, durchaus nicht unfrei waren, sondern sogar beschränkte Bürgerrechte besaßen.

3. **Die Staatsgewalt.** An der Spitze des Staates steht der König. Er vereinigt in sich mit Ausnahme der priesterlichen alle Funktionen: er ist Führer im Kriege, Schützer des Volkes als oberster Richter, wahrscheinlich aber nur in Strafsachen. Einen Staatsboden im Sinne des Königsboden gibt es nicht, schon die Wanderungen, sei es aus kriegerischen oder ökonomischen Gründen, schließen das aus.

4. **Verfassung.** Innerhalb der Verfassung des altindischen Staates sind zwei Institutionen von größter Wichtigkeit, da ihre Erkenntnis für den Charakter des Staates entscheidend wäre: *sabhā* und *samiti.* Man hat in ihnen ein Zweikammernsystem sehen wollen, doch läßt sich über ihre Befugnisse, die Bedingungen, unter denen der Angehörige der drei Stände an ihnen teilnehmen konnte, nichts sagen; die Frauen waren ausgeschlossen, wahrscheinlich hatte nur der erwachsene, auch schon kriegsdienstfähige Mann Zutritt. Beide Ausdrücke, *sabhā* und *samiti,* bezeichnen eine „Versammlung"; es ist möglich, daß sie identisch sind insofern, daß *sabhā* die Räumlichkeit, den Ort, die Halle, *samiti* den Zusammentritt der Versammlung bedeuten. An eine legislative Macht der Institution ist wegen der geringen Ausbildung der Gesetzgebung in Indien, wegen des Fehlens eines gesatzten Rechts in der ältesten Periode, nicht zu denken. Ferner ist unklar, ob es innerhalb eines Staates nur je eine *sabhā* und *samiti,* wenn sie zu trennen sind, gab; bei der stammäßigen Organisation ist anzunehmen, daß in der Metropole, wo der König seinen Sitz hatte, über Krieg und Friedensschluß entschieden wurde, wahrscheinlich auch der Heerbann aufgeboten wurde. Dadurch gewinnt die Verfassung des Staates eine Volksvertretung, die aber bei der ständischen Gliederung, dem wirtschaftlich-politischen Übergewicht der Herren, des Adels, nicht überschätzt werden darf. Die Versammlung war wohl mehr ein Organ, das die Entschlüsse und Befehle des Königs entgegenzunehmen, dem neuen Herrscher die Anerkennung auszusprechen hatte. Nebst dem scheint die *sabhā* als Versammlungsort nichtpolitischer Art gedient zu haben; so wurden vielleicht Rechtsfälle zivilrechtlicher Art, von der Gesamtheit oder einem gewählten Ausschuß, entschieden; daneben wurde die *sabhā* als Versammlungsort zu Unterhaltungszwecken und Spiel benützt.

5. **Verwaltung.** Von einem durchgebildeten Verwaltungssystem läßt sich nicht sprechen. Ämter mit qualifizierten Beamten hat es nicht ge-

geben; die durchaus agrarische Wirtschaft und die Siedlung in Dörfern machen es verständlich, wenn man vom *grāmaṇī* ausschließlich hört. Dieser war, wie sein Name andeutet, das Haupt eines Dorfes. Über seine Befugnisse, die Art seiner Bestallung, seine Amtsdauer besteht keine Sicherheit. Da *grāma* auch den Heerbann des Dorfes bezeichnet, war er vielleicht zugleich dessen Führer. Als Verwaltungsbeamter wird er mit der Eintreibung und Abführung der Naturalleistungen des Dorfes betraut gewesen sein; eine richterliche Tätigkeit fällt ihm kaum zu.

6. **Finanzwesen.** Der Besitz und Reichtum wurde durch die Kuh, den Wertmesser der ältesten Zeit, ausgedrückt. Die Abgaben an den König dürften daher auch nichts anderes gewesen sein als die Produkte des Ackerbaues und Tiere; von Leiturgien ist nirgends die Rede. Unterworfene Völker haben einen Tribut zu entrichten, z. B. werden Pferde genannt. Wahrscheinlich war von Anfang an der Adel von Leistungen an den König befreit, von den Priestern ist es mit Sicherheit zu behaupten.

7. **Heerwesen.** Zum Heere zählte in der Zeit der Eroberungen die Gesamtheit der Männer des zweiten und dritten Standes. Für die Gliederung des Heeres scheint sich zu ergeben, daß die lokal-gentilizische Siedlung auch bei der Kontingentierung und Aufstellung des Heeres maßgebend war. Als oberster Feldherr galt der König, doch machte sich aus persönlichen Gründen ein *senānī* „Heerführer“ (vgl. o. *grāmaṇī*) notwendig. Die Kriegsbeute (Land, Gold, Frauen, Rinder) fiel hauptsächlich dem König und den oberen Ständen zu. Während der Adelige zu Wagen kämpfte, war der Gemeinfreie der Fußsoldat.

8. **Rechtspflege.** Die Vorstellung der kosmischen Ordnung, die durch Götter aufrecht erhalten wird, läßt keinen Zweifel an der Existenz eines Rechtsempfindens. Besonders Eingriffe in das Eigentum, Diebstahl und Raub, Nichterfüllung von Verpflichtungen, wie Bezahlung der Spielschulden, Bedrohung und Schädigung der persönlichen Sicherheit, das und anderes läßt die Hymnensammlung des Ṛgveda erkennen. Aber die Art der Rechtspflege, die Organe der exekutiven Macht bleiben im Dunkel, von der legislativen Seite ist nicht zu reden. Über Strafen läßt sich einiges sagen; Späher des Königs werden mehr politischen Zwecken — zur Aufdeckung von geplanten Bestrebungen gegen seine Person — gedient haben. Nur aus der späteren tatsächlichen oder symbolischen Bestrafung des Diebes durch den König darf man vielleicht auf die Strafgerichtsbarkeit des Herrschers zurückschließen; sonst dürfte bei Kapitalverbrechen Selbsthilfe und Wergeld platzgegriffen haben, bei zivilrechtlichen Streitigkeiten entschied die Gemeinde oder ein von ihrem Vertrauen getragener Ausschuß. Ob für die Entsendung in diesen nicht ein Vermögensstand notwendig war, ist unsicher.

9. **Das Königtum.** Die Annahme, daß jeder Stammstaat einen König besaß, ist nicht zu bezweifeln; anders organisierte Staaten sind für die

älteste Zeit nicht zu erweisen. Hingegen legen die im Ṛgveda, wenn auch metaphorisch, gebrauchten Ausdrücke *ekarāj* und *samrāj*, etwa „Alleinkönig“ und „Allkönig“, die Vermutung nahe, daß der im Kampfe siegreiche König diesen Titel annahm. Dabei blieb der Unterlegene im Besitze seiner Herrschaft, hatte jedoch die Oberhoheit des Siegers anzuerkennen, die ihren greifbarsten Ausdruck in der Leistung von Tribut fand. Aus dieser Situation, die für die Zeit des gegenseitigen Kampfes um möglichst großen Landbesitz, ein Erfordernis für die Viehzucht, den man nach Osten zu erweitern suchte, läßt sich die spätere „Großkönigs“-Idee ableiten. Das Ideal des „Weltherrschers“, das irdische Analogon zum göttlichen Allherrscher, durchdringt das indische Königtum, es führt in historischer Zeit zu den Großstaaten.

10. **Staat und Gesellschaft.** Die ständische Gliederung der Gesellschaft ist erst für eine Zeit des Seßhaftwerdens möglich. Der von Leistungen außer Kriegsgefolgschaft befreiten Herrenschichte *(rājanya)*, der auch der König entstammte, waren die Gemeinfreien *(viś)*, die überwiegend Viehzüchter, weniger Ackerbauer waren, als Ausbeutungsobjekt ausgeliefert. Ein städtisches Leben gab es nicht, was einem solchen eher glich, war eine Siedlung in der Nähe der Burg *(pur)*. Das Handwerk und der Handel haben sich nicht über die Befriedigung der notwendigen Bedürfnisse des Tages erhoben. Für die Zeit der Kämpfe ist die Geschlossenheit der arischen Gesamtheit gegenüber der feindlichen, einheimischen, d ā s i s c h e n Bevölkerung nicht zu bezweifeln. Deren Unterwerfung führte nicht zu einer Vernichtung, sondern zu einer Vermischung mit den arischen Siegern. Besonders durch die Frauen, die in den arischen Haushalt aufgenommen wurden, sei es als Dienerinnen, sei es als Kebsweiber, wurde eine Vermischung eingeleitet. Aber auch männliche Dāsa, da ja nicht alle den Tod gefunden hatten, kamen in Berührung mit den Ārya; gewiß machte man sich ihre Kenntnisse zunutze, man bediente sich der Unterworfenen als Knechte. Dienstbarkeit und Vermischung führten in der Übergangszeit zum Aufkommen eines vierten Standes, von dem nur in den Ausklängen dieser Periode die Rede ist, zur Anreihung des Śūdra an das arische Gesellschaftsschema.

11. **Staat und Kirche.** Eine Kirche im Sinne der Religionsgemeinschaft mit organisierter Hierarchie gibt es nicht; es gibt nur ein Priestertum, dessen Mitglieder *(brahmán, brāhmaṇa)* auf Grund der Geburt aus bestimmten Familien zu diesem Berufe berechtigt, aber nicht ausschließlich verpflichtet sind. Die Ausbildung einer Priesterkaste fällt in die Zeit des Seßhaftwerdens. Die familienmäßige, auf mythische Ahnen zurückgeführte Standesgemeinschaft der Priester durchsetzt die arischen Staaten, d. h. der Priester gehört nicht einem Stamme oder Volke an, sondern nur seiner Familie und seinem Berufe; er kennt keine völkischen oder staatlichen Grenzen innerhalb des arischen Raumes, er stellt sich und seine

Götter in den Dienst dessen, der ihn besser entlohnt und beschenkt. Der Priester und das Priestertum stehen außerhalb des Staates, ihr Staat und König ist, was die Pflichten ihm gegenüber anlangt, nicht von dieser Welt; in späterer Zeit steigert sich die Ausnahmsstellung noch weiter, das Recht erstreckt sich nicht auf die Kaste der Brahmanen. Teils aus familiärer Tradition, teils aus dem Prinzip der Arbeitsteilung, haben die Priester verschiedene Funktionen beim Opfer und den von ihnen vorgeschriebenen Zeremonien des Ariers der zwei andern Stände. Der Staat besitzt keinen Einfluß auf das Priestertum, es gibt auch keine Opfer von Staats wegen. Die Verbindung zwischen Staat und Kirche stellt der Hauspriester des Königs dar, der *purohita*; daher spricht man in Indien richtig, statt von Staat und Kirche, von Königtum und Priestertum, imperium und sacerdotium, *kṣatra* und *bráhman*. Auch der König ist ohne Einfluß auf das Priestertum, nur durch Bestellung des Purohita entscheidet er sich für gewisse Familien oder Parteien im Priestertum. Hingegen steht König und Volk unter der magischen Suprematie des Priestertums, das durch seine gebildeten Köpfe auch wichtige weltliche Ämter in Besitz nahm. Beim weltlichen Herrscher gewinnt der kraft seiner schamanenhaften Stellung mächtige Purohita (Herabflehung des Beistandes eines oder mehrerer Götter für den Sieg, für Regen, Reichtum, Kinder, langes Leben, persönlicher Zauber) das Amt eines Ratgebers, obersten Gewissensrates und Richters in allen Angelegenheiten, staatlich-politischer wie geistlich-privater Natur. Er bewirkt, daß seine Berufsgenossen ebenfalls oberste Ämter erhielten oder wenigstens als Beratungskörper verwendet werden, soweit ihre Interessen beteiligt sind. Das Verhältnis des Laien, des Opferherrn, zum Priester, dem Opferer, ist ein Werkvertrag, von der Zahlung des letzteren durch den ersteren (in Land- und Viehbesitz, Gold, Weiber) hängt der Erfolg der geleisteten Arbeit (das Gelingen der Unternehmung, die Wahrscheinlichkeit der Erreichung eines Wunsches) ab.

12. **Der König.** a) Einsetzung. Der König gehörte dem Herrenstand an (nicht so durchweg in jüngerer Zeit). Schon die kriegerischen Erfordernisse an den Stammführer machen die Annahme eines Erbkönigtums unwahrscheinlich. Das Ritual läßt keinen Zweifel, daß der König aus einer Menge von Bewerbern durch eine Wahl hervorgeht; wer in ältester Zeit an der Wahl aktiv beteiligt ist, läßt sich nicht sagen, das Volk scheint nur seine Zustimmung gegeben zu haben. Jedenfalls hat neben den persönlichen Eigenschaften auch die Anhängerschaft (familiäre Verbindungen mit inländischen oder ausländischen Herrenfamilien, Einfluß durch die Priester) eine Rolle gespielt. In der nächstfolgenden Periode lassen sich Vertreter der oberen zwei Stände, aber auch des dritten Standes als Wahlmänner erkennen, zu denen noch die obersten wichtigeren Höflinge und Beamten treten, die im Interregnum die Staatsleitung übernahmen.

b) Wahlkönigtum. Der Charakter der Wahlmonarchie geht

auch aus der Möglichkeit der Absetzung, bzw. Vertreibung des Königs, hervor.

c) Einkünfte. Aus dem Umstande, daß der Herrscher dem Adel angehörte, daß er als oberster Kriegsherr einen beträchtlichen Anteil an der Kriegsbeute erhielt, ergibt sich der Reichtum des Königs an Landbesitz; ob seine Güter an seinen Nachfolger zugleich mit der Würde übergingen, ist unbestimmt. Die Größe des Besitzes läßt sich, selbst unter Abrechnung der dichterischen Hyperbel, aus den Spenden an die opfernden Priester, die ihm dafür Danklieder *(dānastuti)* widmeten, erschließen. Freilich bedurfte der Herrscher auch der Naturalleistungen seitens der Untertanen des dritten Standes, um den Hof aushalten zu können.

d) Der Hof. Die königliche Ehe war kaum monogam, da die Texte der nächstfolgenden Zeit schon eigene Termini für die übrigen Frauen des Königs anführen, abgesehen von den als Sklavinnen betrachteten Mädchen der unterworfenen Dāsa. Am Hofe lebten ferner die zu Vertrauensstellungen und persönlicher Bedienung verwendeten Höflinge, der Purohita, vielleicht am Hofe oder in dessen Nähe auch die obersten Beamten (z. B. der *senānī)*.

II. DIE ÜBERGANGSZEIT: DER NATIONALSTAAT.

1. **Allgemeine Charakteristik.** Die Erschließung weiter Landstriche gegen Osten, zunächst bis an die Yamunā (Jumna), nachher bis an den Ganges, hatte Veränderungen der Gesellschaft und des Staates im Gefolge. Ältere Stämme sind verschwunden, neue treten hervor; es scheint, als wären die ersteren durch die nachdrängenden aufgesogen worden, soweit sie nicht im Kampfe aufgerieben wurden. Das Abflauen der Kämpfe innerhalb der arischen Gemeinschaft sowie mit den Bewohnern des Mittellandes, wo sich die Arier, besonders die Kuru-Pañcāla, eine feste Position geschaffen hatten, erlaubte eine Ausdehnung des Besitzstandes nach dem weiteren Osten, über die Yamunā hinaus. Diese örtliche Verschiebung hatte bedeutende Wirkungen: die neue geophysische Umgebung führte zu festeren wirtschaftlichen Formen, neben die bisher im Mittelpunkte des ökonomischen Lebens stehende Viehzucht tritt der Ackerbau, der in den fruchtbaren Ebenen des Ostlandes lohnender wurde. Noch wichtiger und tiefgreifender waren die Änderungen auf sozialem Gebiete. Ihre Ursachen liegen nicht allein in dem Anwachsen des Besitzes in den oberen Schichten, sondern in der Einbeziehung artfremder Elemente in die arische Gesellschaft. Nicht nur die Vermischung, wohl hauptsächlich der Gemeinfreien, mit der ansässigen Bewohnerschaft, auch die Vielfältigkeit des täglichen Lebens, die Möglichkeit, Arbeiten, die bisher der untersten Schichte vorbehalten waren, durch die Masse der Autochthonen besorgen zu lassen, brachte diese in näheren Kontakt mit den Ariern. Dadurch stieg und ver-

schob sich die bisherige soziale Gliederung nach oben, an den arischen Volkskörper trat ein neues Glied, die Schichte der Arbeiter und Knechte, die von der brahmanischen Gesellschaftsordnung rezipierten Šūdra. Die Stände scheiden sich durch Besitztum, Beruf und Reinheit der Abstammung schärfer, es werden Kasten aus ihnen. In der Religion ist an Stelle der reinen Naturgottheiten der Prozeß zur Abstraktion im Entstehen; die priesterliche Suprematie des Geistes wahrt ihre Position, sie entwickelt die ersten Wissenschaftszweige, freilich nur im Zusammenhang mit der liturgischen Literatur. Über die Herrenschichte bieten die Quellen keine neuen Erkenntnisse; die Zeit war für das Hervortreten der Adeligen, der Kṣatriya, wie sich der Kriegerstand jetzt nennt an Stelle des älteren Rājanya, noch nicht gekommen. Der Gemeinfreie, der Vaišya, wird für andere Erwerbsarten als den agrarischen frei, die Anfänge des Handels gehen in diese Zeit zurück; von einem städtischen Leben ist, soweit die Quellen zu urteilen erlauben, noch nicht viel zu sehen. Die Šūdra, besitz- und fast rechtlose Sklaven, stehen außerhalb der religiösen Gemeinschaft der Arier, aber sie dringen durch die persönlichen Beziehungen und wirtschaftlichen Umstände doch in das soziale Leben ein; es gibt sogar Brahmanen, denen man die Abstammung von einer Sklavin nachsagt. Alle Kasten werden durch die Stellung zum Zentralpunkt der Kultur, zur Religion, geschieden und gebunden: das Priestertum umschreibt die Rechte und Pflichten einer jeden Kaste und nur durch die Fessellosigkeit und Mannigfaltigkeit des Lebens wird der Versteinerungsprozeß der Kastengrenzen durchbrochen. Den größten Nutzen aus der sozialen Umgestaltung zieht das Königtum. Nicht, daß es sich von dem Einfluß der Brahmanen frei zu machen imstande gewesen wäre; aber die Erweiterung des Volkskörpers, seine wirtschaftliche Verbreiterung, die Ausdehnung des Herrschaftsbereiches macht den König erstarken, der Stammeshäuptling wird zu einem Herrscher. Hatte bisher der arische Stamm dem unterworfenen Gebiet den Stempel aufgedrückt, dabei seine Eigenart rein erhalten, so geht er allmählich jetzt in einem Volke auf, wie dem der Kosala, der Magadha, Videha. Dieser Prozeß wird durch zwei Komponenten bewirkt: einmal ist es der natürliche Vorgang des Vordringens der Arier nach dem Osten, zum andern die brahmanische Durchdringung auf religiösem und kulturellem Gebiete, die Applizierung des brahmanischen Gesellschaftsschemas auf das Neuland. Durch diese Erweiterung des arisch-brahmanischen Besitzstandes nach dem Osten, dessen rassischer Unterbau von dem des Westens verschieden war, ergaben sich nicht nur Unterschiede zur Kultur des Westens, abgesehen von dem zeitlichen Fortschritt; die neue Mischung führte in jüngerer Zeit, im 6. vorchristlichen Jahrhundert, aber in seinen Vorläufern schon früher, zu jenen geistigen Schöpfungen, die von der religiösen Sphäre ihren Ausgang nahmen und

durch das Gesetz von Aktion und Reaktion die fruchtbarsten Folgen auf wissenschaftlichem und künstlerischem Gebiete zeitigten.

2. **Das Staatsgebiet und das Volk.** Die alten arischen Stämme mit gentilizischem Charakter bestehen nicht mehr, nur einige führen die Namen weiter, aber der Volkskörper hat sich geändert und erweitert. Die Grenzen des Staatsgebietes reichen über die Siedlungsfläche des Stammes weit hinaus, der Staat deckt sich mit dem Herrschaftsgebiet des Königs. Unter dieses fallen sowohl arische Stämme als die unterworfenen Einheimischen. Denn diese, an Kopfzahl den Siegern weit überlegen, durchsetzen den Stamm; durch Mischheiraten erweicht die arische Gesellschaft nach und nach, die sich vertikal, d. i. durch Anfügung des vierten Standes, und horizontal, d. i. durch reichere wirtschaftliche Gliederung auch innerhalb der drei bisherigen Stände, vergrößert. Die Rechte der Volksteile nehmen von oben nach unten ab, die unterste Schichte ist fast rechtlos, sie besitzt keine persönliche Freiheit.

3. **Die Staatsgewalt.** Die Staatsgewalt ruht nach wie vor im König. Zwar heißt es, das Königtum sei auf dem Volke gegründet; dieser Ausspruch ist nicht als staatsrechtlicher Grundsatz zu nehmen, wie eine moderne republikanische Verfassung es ausdrücken würde, sondern er besagt nur, daß ohne ein Volk kein König möglich ist. Dies läßt sich noch weiter erhärten durch die mehrfach begegnende feierliche Formel, der irdische König ist nicht der König der Priester; und daß die Kṣatriya den König nur als einen gutwillig ertragenen primus inter pares ansahen, geht aus dem Königtum, der Absetzbarkeit und Willkür bei der Wahl des Nachfolgers, dem Prätendententum, zur Genüge hervor. An eine durchgreifende Staatsgewalt kann man somit nicht denken, die ist bei einem ständisch organisierten Staatswesen auch heute nicht möglich, da die jeweiligen Gewaltträger eben einem Stande angehören und diesem eine privilegierte Stellung, schon des Selbstschutzes wegen, einräumen müssen.

4. **Die Verfassung.** Die Verfassung des Nationalstaates ist die einer Monarchie. Recht und Pflicht der Untertanen ist abhängig vom Stand, dem der Untertan durch Geburt angehört, beziehungsweise von seiner Rasse. Die fortschreitende wirtschaftliche Entwicklung und Ausdehnung des Machtbereiches bringt es mit sich, daß eine, wenn auch nur schwache, Organisation des Staatswesens, hauptsächlich von der finanziellen Seite her, nötig wird. Es ergeben sich also Übertragungen der königlichen Gewalt auf Beamte, die als Stellvertreter des Herrschers ihm zu seinem Rechte verhelfen, d. h. seine Einkünfte sichern. Im Vordergrunde des Staatsrechtes steht das Königsrecht; ein Volksrecht, dessen vermutete bescheidene Existenz in der ältesten Periode die Stammesorganisation verständlich machte, schwindet bis auf formelle Überlebsel mit dem Er-

starken des Königtums; dabei ist unter „Volk“ nur die Kaste der Vaišya und Šūdra zu verstehen.

5. **Die Verwaltung.** Die Quellen, die für die Erkenntnis der Verwaltung zur Verfügung stehen, sind religiöser Art; aus ihnen ein Bild zu gewinnen, ist schon wegen der Begrenztheit des Stoffes schwer anzunehmen. Dazu kommt, daß ein Ausdruck zwar die Vermutung hervorrufen könnte, man habe es mit einem Beamtentitel zu tun, aber der Zusammenhang macht eine solche Annahme unsicher; andere Ausdrücke waren schon den einheimischen Erklärern unbekannt, so daß man auf die wörtliche Bedeutung, die auch wieder irreführen kann, angewiesen ist. Wenn Indra als ein „Herr über Hundert‘“ genannt wird, ist dies keine besondere Bezeichnung für einen Gott, aber in Ermangelung eines besseren Epitheton die Projektion aus dem staatlichen Verwaltungsapparat in den Himmel; so ergibt sich indirekt ein Beamter, *šatapati,* aber seine Befugnisse sind unbekannt. Der *grāmaṇī* als Dorfführer ist auch dieser Periode eigen; nur wird er nicht mehr militärischer Führer sein, sondern der unterste Verwaltungsbeamte. Ein hoher Beamter, ein „Statthalter“ des Königs, wenn man dem Wort trauen darf, war der *sthapati*; im Zusammenhang mit der noch zu erwähnenden Form des Großkönigtums ist diese Möglichkeit nicht von der Hand zu weisen.

6. **Finanzwesen.** Etwas deutlicher, weil stärker betont, tritt das Finanzwesen hervor. Hier waren zwei Beamte an der Spitze tätig. Der *bhāgadugha* ist der Steuerbeamte, dem die Eintreibung der Abgaben an den König oblag; ob mit dieser Funktion auch eine administrative oder richterliche verbunden war, ist nicht zu sagen. Der Verwalter des Fiskus, der in Indien vom Krongut nie zu trennen ist, war der *saṃgrahītṛ*; zwar geben auch hier die Kommentare verschiedene Bedeutungen an, aber durch eine andere Stelle wird der Ausdruck klar: es ist der Schatzkanzler, dem in viel späterer Zeit ein ähnlich lautender Titel entspricht.

Das Abgaben- und Steuerwesen wird sich in der Hauptsache auf Naturalleistungen beschränkt haben. Neben den Leistungen an den König war der Gemeinfreie zu solchen gegenüber dem Herrenstande gezwungen. Der Vaišya, so heißt es, kann um alles gebracht werden, denn er ist zur Ausbeutung da; wann immer er will, kann der Kṣatriya zum Vaišya sagen: He, Vaišya, bring mir das, was du geborgen hast.

7. **Die Rechtspflege.** Ob es eine Teilung der Staatsfunktionen in dieser Periode überhaupt gegeben hat, ist bei dem schwach entwickelten System einer Administrative mit einem Zentrum und seinen ausstrahlenden Zweigen zweifelhaft; nur das Heerwesen mag eine Ausnahme bilden, da auf militärischem Gebiete persönliche Eigenschaften mehr ins Gewicht fallen. Die Nichtteilung der Staatsfunktionen ist umso eher verständlich, als die finanztechnische Kontrolle der Bevölkerung zugleich die administrativen und vielleicht auch richterlichen Agenden in einer Hand zu vereinigen er-

möglichte. Wenigstens läßt sich nichts von Richtern oder Rechtsorganen mit Bestimmtheit aufzeigen; wohl bestehen Ausdrücke, die auf ein Verfahren in Streitsachen zu deuten scheinen. Daß es sich dabei um ein gerichtliches Verfahren handelte, ist bei der Nichtexistenz eines gesatzten Rechtes auch in dieser Periode wenig wahrscheinlich. Diese Ausdrücke, wie *prašnin,* der Frager der Entscheidung, also Ankläger, *abhiprašnin,* der Einantwortner(?), und *prašnavivāka,* der Urteiler über die Frage, der Richter, (vgl. den in den jüngeren Rechtsquellen auftretenden Terminus *prāḍvivāka*) lassen sich auf jeden Streitfall, also auch den ziviler Natur beziehen, können somit auch dem täglichen Leben entnommen sein und beweisen nichts für die Existenz sachkundiger Richter. Man hat vielleicht bei der Rolle des Gewohnheitsrechtes nur an ein vor Gemeindegenossen vor sich gehendes Verfahren im Sachenrecht, an Grenzstritte und dergleichen zu denken. Aus der Enge des rituellen Gesichtskreises der für diese Periode vorliegenden Literatur wird auch der andere Weg, durch die Vergehen und den für diese festgesetzten Strafen zu einer Erkenntnis des Rechtswesens zu kommen, nicht fruchtbarer ausfallen. Wichtig ist immerhin die Festsetzung von Summen, ob in Kühen oder Münze, ist unsicher: für die Schmähung eines Brahmanen sind hundert, für das Schlagen 1000 zu zahlen, wird er blutig verwundet, so wird der Übeltäter auf so viele Jahre von der Welt der Väter ausgeschlossen, als Staubkörner das fallende Blut aufgesogen haben; diese Vorschrift, das Prinzip des Wergeldes mit eschatologischen Strafen verbindend, ist in derselben Form in die älteren Rechtsquellen übergegangen und in den jüngeren durch Talio und Geldstrafen abgelöst worden (vgl. Gaut. XXI, 20—22 Manu IV 168; Yājñ. II 213 f., Arthaš. II 73). Zugleich ist hier jener Grundsatz angebahnt, der für das indische Recht kennzeichnend ist: die Ungleichheit vor dem Gesetz. Nicht die Wahrung des Gesetzes ist Aufgabe des Staates, sondern die Wahrung der sozialen Ordnung, und diese ist gleichbedeutend mit dem Recht. Daher: „Wenn ein Brahmane und ein Nicht-Brahmane einen Streitfall haben, soll man dem Brahmanen Recht geben, wenn man dem Brahmanen (Recht) zuspricht, spricht man sich selbst (Recht) zu, wenn man einen Brahmanen demütigt (schädigt, Unrecht gibt), demütigt man sich selbst, darum darf man einen Brahmanen nicht demütigen.“

8. **Heerwesen.** Die Wandlung in den politischen Verhältnissen zeigt sich in der Schaffung eines Amtes der Heerführung, der *senānī* oder *senāpati* wird der faktische Heerführer. Über die weitere Organisation des Heerwesens ist nichts bekannt, nur so viel ist sicher, daß an den ausschließlichen Kriegsdienst durch die Kṣatriya nicht gedacht werden darf. Diese waren die Herren, die zu Wagen kämpften, den Großteil des Heeres bildeten aber die als Fußsoldaten kämpfenden Gemeinfreien; ob die Šūdra zur Dienstleistung überhaupt, also im Sinne des Train z. B., herangezogen wurden, läßt sich nicht sagen. Die Entscheidung über Krieg und Frieden

lag schon deshalb beim König, weil kein Vertretungskörper des „Volkes“ besteht.

9. **Der König.** Als Staatsoberhaupt, Repräsentant des Herrentums, mit dem das Priestertum zu rechnen hatte, steht in der Literatur der König in der vordersten Reihe des Interesses; ist er auch nicht König der Brahmanen, so ist er doch ihr Schützer, d. h. Wahrer ihrer Vorrechte; ihn zu beeinflussen, ihn durch das Ritual und die damit verbundene Magie in die Hände des sacerdotium zu bekommen, war in dieser Periode wie in der Folgezeit das Hauptbestreben der Brahmanen; dabei war er, und durch ihn der Staat, eine Melkkuh ersten Ranges. Zu diesem Zwecke wird das Königtum mit einem System von rituellem Wust umgeben, aus dem aber immerhin hie und da ein primitiver und ursprünglicher Kern wahren Häuptlingtums hervorlugt.

a) Wahl des Königs. Daß es sich beim altindischen Königtum fast durchweg um ein Wahlkönigtum gehandelt hat, sollte heute nicht mehr bestritten werden. Die Vorgänge bei einer Königswahl liegen gewiß im Dunkel, aber aus den Angaben für die Königsweihe lassen sich Rückschlüsse auf die vorangegangene Wahl ziehen und solche auf die Verhältnisse der Altzeit. Die Existenz der „Königsmacher“, d. i. der Vertreter des Herrenstandes und der Gemeinfreien, die Teilnahme der Repräsentanten dieser Stände an dem Ritual der Königsweihe deuten darauf hin, daß die Wahl des Stammeshäuptlings eine Angelegenheit des arischen Volkskörpers war; selbst wenn man dabei nur an die nachträgliche Anerkennung des von den oberen Ständen Gewählten zu denken hätte, scheint hier ein Überrest aus jener Zeit vorzuliegen, wo die Gesamtheit des Stammes, oder der wehrhaften Männer zumindest, die Wahl des Stammesführers vornahm.

b) Königsweihe. Beim *rājasūya,* der Königsweihe, handelt es sich um die Götter und Menschen (mit Ausnahme der Brahmanen!) verpflichtende Anerkennung des vorher zum Herrscher erhobenen Adeligen. Sieht man vom rituellen und zauberhaften Beiwerk, durch das das Priestertum seinen Einfluß zum Ausdruck brachte, ab, so konzentriert sich die Weihe, die sich mit den rituellen Vorbereitungen und nachfolgenden Opfern auf eine lange Zeit verteilte, um diese Hauptpunkte: 1. Anerkennung des Königs durch die volk- und staatvertretenden Faktoren; 2. Weih-Besprengung („Salbung“); 3. Proklamation als König; 4. symbolischer Kriegszug; 5. Inthronisation; 6. Würfelspiel. Der Anerkennung durch die *ratna,* Edelsteine, oder *ratnin,* die Edelsteinträger, muß sich der Herrscher durch eine Art captatio benevolentiae versichern. Zu den *ratna* gehören: 1. der Heerführer *(senānī),* 2. der Hauspriester, *purohita,* 3. der Vertreter des Herrenstandes, 4. die Hauptgemahlin, 5. der *sūta,* 6. der *grāmaṇī,* 7. der *kṣattṛ,* 8. der *saṃgrahītṛ,* 9. der *bhāgadugha,* 10. der *akṣāvāpa* und *govikarta,* 11. der *pālāgala,* 12. die wegen Unfruchtbarkeit zurückgesetzte Gemahlin.

Über den Charakter einiger dieser Würdenträger besteht keine Klarheit, zumal schon die Kommentare in der Erklärung auseinandergehen. Immerhin lassen sich drei Gruppen innerhalb dieses „Reichsrates“ unterscheiden: Vertreter der drei Kasten, der obersten und wichtigsten Staatsbeamten und des Hofes. Zur ersten Gruppe gehören der Purohita als Vertreter des Priestertums, der *arājan,* als Vertreter des Adels, der *grāmaṇī* als Vertreter der Vaiśyakaste; zu den Staatsbeamten, die offenbar im Falle eines Interregnums Träger der Staatsgewalt waren, sind zu rechnen: der Heerführer, *senānī,* der Schatzkanzler, *saṃgrahītṛ,* und der Steuereinnehmer, *bhāgadugha;* der Hof wird repräsentiert einerseits durch die Frauen des Herrschers, und zwar durch die Hauptgemahlin, die den zukünftigen Thronfolger geboren hat, durch die wegen Unfruchtbarkeit aus ihrer Stellung zurückgesetzte Gemahlin; auf der anderen Seite stehen die Höflinge: der *sūta,* dessen ursprünglicher Charakter undurchsichtig bleibt, der jetzt als eine Art Marschalk verwendet erscheint; der *kṣattṛ,* in dem man den Truchseß zu sehen haben wird; der *akṣāvāpa,* der bei dem Würfelspiel in Aktion tritt, muß wohl noch eine andere Funktion ausgeübt haben, die aber nicht erkennbar ist; im *govikarta* wird man den Küchenmeister sehen dürfen; endlich ist der *pālāgala,* der Bote, zu nennen.

Bei der Besprengung fordert der Priester die Götter auf, dem König die Herrschaft über die ihnen unterstehenden Gebiete (Naturreiche, abstrakte Fähigkeiten wie Befehlsgewalt, Rede, Wahrheit und Recht) zu verleihen; dabei nennt er den „Edelsteinen“ den Namen des Königs, seines Vaters und der Mutter, sowie den des Volkes, über den der zu Weihende herrschen soll. Einige Texte geben dieses Volk an; daraus läßt sich auf die Zeit der Stammstaaten schließen, wo die Zeremonie einfacher und weltlicher war, wahrscheinlich ist sie auch bei diesen Stämmen, Kuru-Pañcāla und Bharata, ursprünglich. Daß sich das Priestertum bei dieser Herrschaftserklärung des Königs über das Volk ausdrücklich ausnimmt, ist kennzeichnend für die Prärogative der Brahmanen. Die Besprengung erfolgt wiederum durch je einen Vertreter des Priestertums, der Verwandten, des Adels und der Vaiśyakaste. Die nächste Handlung, der symbolische Kriegszug, deutet gleichfalls in eine Zeit zurück, in der der kriegstüchtigste Adelige den größten Anspruch auf die Königswürde hatte. Nach Anlegung der Sandalen, dem Symbol der Herrscherwürde, nimmt der König auf dem Thronsessel Platz, womit die Inthronisation vollzogen wird. In dem Würfelspiel, das der König gegen die Vertreter der v i e r Kasten gewinnt, liegt wohl auch nur ein Nachklang der Altzeit, wo der in allen männlichen Tugenden und — Untugenden hervorragende Adelige die größte Aussicht auf die Führerschaft des Stammes hatte. Denn neben dem Würfelspiel gab es offenbar noch ein Trinkgelage, wahrscheinlich mit einem Wetttrinken, das allerdings unter dem priesterlichen Einfluß ins Rituelle umgebogen wurde.

Wichtig ist die Tatsache, daß die Königsweihe nach vollzogener Wahl des Herrschers stattfand; der zeitliche Abstand zwischen Wahl und Weihe ist unsicher, er war wahrscheinlich nie fixiert, sondern die Umstände, etwa ein Kriegsfall, der den Eintritt friedlicher Verhältnisse abwarten hieß, bestimmten den Vollzug der Weihe; dazu kamen die langen rituellen Vorbereitungen, so daß sich die Weihe, der *rājasūya*, über ein Jahr hinzog. Die Regierungszeit eines Herrschers, wie man aus den Inschriften des Aśoka ersieht, datiert von dieser Weihe, nicht von dem faktischen Regierungsantritt an; durch die Weihe wird der Herrscher erst König de jure. Das ist für die zeitlichen Diskrepanzen in den Königslisten nicht ohne Bedeutung.

c) Erbfolge und Absetzung. Die Entwicklung des Königtums in Indien geht vom Wahl- zum Erbkönigtum. Nicht nur das Ritual deutet in diese Richtung; die Existenz von Zaubersprüchen und Erwähnungen von offensichtlich historischen Fällen und endlich die Anwendung eines Terminus für den vertriebenen, d. h. abgesetzten König *(aparuddha)*, lassen sich mit dem Erbkönigtum nicht vereinigen. Die Tendenz zielt freilich dahin, die Würde möglichst dem Sohne zukommen zu lassen; das ersieht man aus Formeln, wenn der zu weihende Herrscher den Wunsch ausspricht, sein Sohn möge Werk und Kraft erben, der Sohn, manchmal des Königs Bruder, an Zeremonien beteiligt ist. Gewiß schloß das Wahlkönigtum nicht die Berufung des Sohnes zur Nachfolge aus; auf der anderen Seite ist die Vertreibung auch nach zehn Generationen möglich gewesen. Die Entstehung und Ausbildung der Nationalstaaten hat den Prozeß des Erbkönigtums eingeleitet, da durch die wachsende Macht des Herrschers, Heranbildung eines Beamtenadels und Hofadels eine gewisse Konstanz herbeigeführt wurde, wahrscheinlich dieser „Reichsrat", in dem ja auch die Mutter des präsumptiven Herrschers saß, vorgearbeitet haben wird, nicht ohne sich durch den Purohita die Unterstützung des Priestertums gesichert zu haben. Die Großstaaten, wie sie im 4. Jh. v. Chr. sich zu bilden beginnen, waren ohne eine Dynastie unmöglich; wenn die Herrschaft einzelner Dynastien infolge der Schwäche und Unfähigkeit ihrer Mitglieder auch nur von kurzer Dauer blieb, so wurde das Prinzip der Erbfolge nicht bestritten; der tüchtigste Kleinfürst bemächtigte sich des verwaisten Großkönigsthrones und begründete seine Dynastie.

d) Der Hof. Aus dem Ritual der großen Feiern, die ein König zu veranstalten hatte, ergeben sich Einblicke in das Hofleben. Zunächst fällt die Unterscheidung verschiedener Arten von Frauen auf; neben der Hauptgemahlin, der Mutter des Sohnes, lernt man die zurückgesetzte Gattin kennen; sie wird als eine in Ungnade gefallene Favoritin anzusehen sein, da ihr die *vāvātā*, die zu Ehren gekommene Lieblingsfrau, im Range vorangeht; an letzter Stelle folgt die *pālāgalī*. Über die Bedeutung dieser letzten, die ihrem Namen nach mit dem *pālāgala*, dem Boten, zu-

sammenhängen muß, läßt sich nichts sicheres sagen. Statt ihrer wird auch als vierte Gemahlin die *māhānasī* genannt, die der Wortbedeutung nach die Küche geführt hätte; sie wird ausdrücklich als Sklavin bezeichnet. Es hat den Anschein, als wäre bei der Auswahl dieser Frauen auf die Stände und Kasten Rücksicht genommen worden, wie aus dem Gefolge beim Roßopfer hervorgeht. Jedenfalls ist aber neben diesen offiziell gestatteten Frauen noch ein Park von Sklavinnen dem Herrscher zur Verfügung gestanden, so daß an der Polygamie oder besser an dem Harem des altindischen Königs nicht zu zweifeln ist. Der Hof bestand weiter aus den zu persönlichen und vertrauten Diensten herbeigezogenen Beamten, die die Erzämter versahen. Ob diese Beamten durchwegs dem Adel angehörten, ist unsicher; es scheint, als hätte es innerhalb der Kriegerkaste, das ist innerhalb des Adels, wieder Unterschiede gegeben, die durch Abstammung und Besitz hervorgerufen wurden. Auf diese Weise bildete sich, vielleicht ähnlich wie im mittelalterlichen Staat, ein Beamtenadel aus den verarmten Mitgliedern des Herrenstandes. Zum Hofe gehörte aber auch der Hauspriester, der Purohita, der Exponent des Priestertums.

10. **Staat und Kirche.** Die Beziehungen zwischen imperium und sacerdotium in Indien waren durch keinerlei Satzungen geregelt. Wohl begegnen in der Literatur oft Stellen, wo von der Superiorität des Priestertums über dem Herrenstande die Rede ist, und an wenigen Stellen, die aber durch geschickte Dialektik wieder zur alten Lehre zurückkehren, wird das Verhältnis auch umgekehrt; vor allem darf man nicht vergessen, daß die Quellen von Priesterhand stammen, daher das Bild kein unverfälschtes ist. So wenig jedoch von einer Kirche, einer Hierarchie zu sprechen erlaubt ist, selbst Theokratie wäre falsch, so wenig kann man von einem Kampf zwischen weltlicher und geistlicher Gewalt sprechen. Der Kampf war nämlich von Beginn her zu Gunsten des Priestertums, d. i. der Kaste der Brahmanen, entschieden. Der Grund liegt in der magischen Gewalt des Priesters über den Krieger, den er in geistige Fesseln schlug. Rechtlich und politisch wirkte sich die Beherrschung des Königs durch die Brahmanen dahin aus, daß sie keinerlei Pflichten dem Staate, dieser hingegen keine Rechte dem Priester gegenüber hatte. Die Privilegien bestanden in Steuerfreiheit, die allerdings auch dem Herrenstande zukam, in der rechtlichen Bevorzugung. Verbrechen von Brahmanen wurden, wenn überhaupt, milder bestraft als bei Angehörigen der anderen Kasten, Verbrechen an ihnen weit höher. Staatsrechtlich war der Priester überhaupt nicht Untertan seines Herrschers, sondern ein ihm fast gleichstehender Vertreter einer sich übermenschlich gebärdenden Kaste, die in jedem Staate ihre Heimat fand. Dazu kamen die hohen Ansprüche an Opferspenden in Gestalt von Gold, Sklavinnen, Vieh und Land, vielleicht auch schon Dörfern mit deren Abgaben, so daß der König selbst eine Einbuße seiner Einnahmen erlitt.

11. **Das Großkönigtum.** So arm das alte Indien an wahrhafter geschichtlicher Literatur ist, so einseitig die ausgebreitete religiöse Überlieferung das Feld behauptet, so wertvoll ist sie in Ermangelung anderer Quellen auch für die Erkenntnis der staatsrechtlichen und politischen Zustände. Gerade durch die Umklammerung jeglicher Lebensäußerung durch die Religion und das Ritual lassen sich in ihm, wie in einer Inkrustationsschichte, die Petrefakten des Staates herausschälen. Ein solcher Kern, um den das Ritual wuchert, ist das Großkönigtum.

Die Ausdehnung der Nationalstaaten, die zunehmende Macht des Königs, die über die des Herrenstandes hinauswuchs, die wirtschaftliche Entwicklung und soziale Verbreiterung des Volkskörpers wirkten sich dahin aus, daß einzelne Staaten über kleinere die Oberhand gewannen. Den Widerhall dieser Änderung kann man heraushören aus der Verzweigung des Besprengungsrituals, oder wie man nur in Analogie sagen könnte, der Salbungsfeiern. Der König wiederholte beim ersten großen Opfer nach seiner Inthronisation die Weihe, wenn er ein König gewöhnlichen Formats war; hatte er über andere Könige durch deren Besiegung die Oberherrschaft erlangt, so feierte er diese Würde durch eine besondere Besprengung, den *aindra-mahābhiṣeka.* Ein hehres Vorrecht des Großkönigtums war der *vājapeya,* bei dem das Wettfahren noch einen Nachklang jener Periode zu bewahren scheint, als die persönliche kriegerische Tüchtigkeit dem Adeligen ermöglichte, unter seinen Mitbewerbern Sieg und Königswürde zu erringen. Von einer staatsrechtlichen Verbindung zwischen dem Hegemonie- und Vasallstaate ist kaum zu sprechen; nur die Tributleistung, Stellung von Truppen und äußere Anerkennung des Oberherrn, besonders bei Opfern und Feiern, kennzeichnen das Verhältnis. Der Vasallkönig blieb im Besitz seiner Herrschaft, die Gesetze seines Landes erfuhren keine Abänderung, das lockere Band war ähnlich dem zwischen englischer Krone und den Native States. In Ländern, wo kein König vorhanden war, sei es infolge des Krieges, sei es infolge Absetzung, scheint ein Statthalter die Stelle eingenommen zu haben, wenn man den Ausdruck *sthapati* so auffassen darf. Aus diesem Großkönigtum, das seine Wurzeln im politischen Leben hat und eine Projektion des himmlischen Götterkönigtums ins Irdische sein mag, entwickelte sich politisch der Großstaatgedanke und sein theoretischer Ausbau, die *maṇḍala*-Lehre von den politischen Interessensphären in der Nachbarschaft. Eine weitere Folge des Anwachsens der Königsmacht in den Händen eines Einzelnen, der sich von der Gunst seines Adels freizumachen verstand, war das Bestreben und die Durchführung der Erblichkeit, die Begründung der Dynastie. Daß sich auch beim Großkönigtum im Verhältnis zum Priestertum nicht viel änderte, ersieht man, wenn man trotz ihrer Einseitigkeit der Quelle Glauben schenken darf, aus der Eidesformel, die der Herrscher dem Purohita abzulegen hat: „Von der Nacht an, in der ich geboren wurde, bis zu der,

in der ich sterben werde, meine in dieser Zwischenzeit geleisteten Opfer und Gaben, meinen durch gute Taten erworbenen Anspruch auf die Himmelswelt, mein Leben, meine Nachkommenschaft mögest du dir aneignen, wenn ich dir untreu werden sollte." Von einer gegenseitigen Verpflichtung zur Treue ist nicht die Rede, der Priester behält sich seine Treuentscheidung vor, er steht außerhalb des Staates, nur seinem Gotte ist er verantwortlich.

ALLGEMEINE CHARAKTERISTIK DES ALTINDISCHEN STAATES.

Die Keime des Staates, wie er sich in der Folgezeit entwickelt, sind in dieser Periode der Nationalstaaten gelegen. Die Macht des Priestertums schwindet zwar nicht, aber die großen Bewegungen des Jinismus und Buddhismus, die ihren Schatten in den geistigen Reaktionen schon vorausgeworfen hatten, haben die Stellung des Brahmanentums geschwächt, beseitigt niemals. Diese nur vorübergehende Zeit der priesterlichen Ausschaltung hat fördernd auf die Entwicklung des Königs- und Staatsgedankens gewirkt. Nicht zu vergessen, daß durch die Berührung mit fremden Völkern, wie sie mindestens seit dem ausgehenden 6. Jh. v. Chr. einsetzt, durch das Kennenlernen ihrer Verfassung (persisches Großkönigtum) neue Ideen einströmten und daß in der Aufrichtung von Fremdherrschaften unter Zurückdrängung des sacerdotium auf indischem Boden eine Komponente mehr liegt, durch die die Stärkung des imperium herbeigeführt wurde. Ohne notwendigerweise auch da an fremde Vorbilder denken zu müssen, leuchtet der natürliche Ausbau der Verwaltung bei wachsender Ausdehnung des Reiches und Erstarkung des Herrschers ein. Es bildet sich ein Zentrum, das Stammland des Großkönigs, mit einer Reichshauptstadt, von der aus die Provinzen durch Statthalter, oft Prinzen des königlichen Hauses, regiert werden. Dazu kommt, daß sich unter dem Einfluß der Verbreitung von Bildung eine weltliche Literatur entwickelt, die auch die Politik theoretisch betreibt und Verwaltungslehren aufstellt. Das Gewohnheitsrecht war nicht mehr imstande, den gesteigerten Ansprüchen des sozialen und wirtschaftlichen Lebens zu genügen; es bilden sich Rechtsschulen; wenn auch sie unter dem Gesichtspunkt der religiösen und sozialen Ordnung ihre Lehren entwickeln, so macht sich doch allmählich eine Emanzipation des weltlichen vom geistlichen Recht bemerkbar.

Das Königtum war nicht die ausschließliche Staatsform. Neben der Monarchie gab es Oligarchien, Samtherrschaften, auch republikanische oder besser Stammesregierungen kamen vor. Ein Übergang von der einen zur anderen, etwa wie in Griechenland und Rom, ist Indien fremd. Eine zeitweilige Unterwerfung unter einen Großstaat ändert nicht viel an der

eigenen Verfassung eines solchen Tributärstaates, der beim Ende der Oberherrschaft seine Freiheit gewinnt und sie bis zur neuerlichen Unterwerfung bewahrt.

Die schwache verwaltungstechnische Seite des indischen Staates ist sein Kennzeichen für die ältesten Perioden. Aber auch die Hypertrophie des Beamtentums in der späteren Zeit, vom 4. oder 3. vorchr. Jh. an, wie sie in der weltlichen Literatur und dem reichen inschriftlichen Material zum Ausdruck kommt, darf nicht darüber hinwegtäuschen, daß der altindische Staat an Verwaltungsdurchbildung arm geblieben ist. Jenen unzähligen und vielfältigen Beamtentiteln entsprechen gewiß auch Ämter, aber teils waren es nur Hofämter, Hofchargen einer orientalisch verschwenderischen Hofhaltung, teils Beamte von Ressorts, denen nach unten hin keine Organisation zur Verfügung stand; eine umgekehrte Pyramide, an deren zur Grundfläche gewordenen Spitze im Dorf der Vorsteher stand, der so ziemlich alle staatlichen Funktionen in seiner Hand vereinte. Die agrarische und kastenmäßige Struktur des Lebens, die aufeinander folgenden Ablösungen der Dynastien, die Fremdherrschaften haben dieses Land nicht zu einer endgültigen Organisation kommen lassen. So läßt sich der altindische Staat, wenn man das Reguläre im Auge hat, als eine Monarchie, an deren Spitze ein König stand, ansehen. Der König wurde in ältester Zeit gewählt, mit dem Übergang vom Stammstaat zum Nationalstaat und Großstaat tritt die erbliche Königsherrschaft ein. Die soziale Zerklüftung und die dörfische Siedlungsweise erschwerten die Organisation. Die Rechte der Staatsbürger waren nach der Kaste verschieden, daher die Erlangung eines Amtes nicht jedem möglich, ebenso die Unterstellung eines höheren Kastenangehörigen unter die Amtsgewalt eines Niedrigeren ausgeschlossen. An der Herrschaft nahm das Volk in der ältesten Zeit einen Anteil und besaß auf Kürung und Absetzung des Königs einen nach dem Stande abgestuften Einfluß. In je jüngere Zeit man herabsteigt, umso rechtlich beengter wird der Bürger der unteren Stände, wozu die Ungleichheit vor dem Gesetz tritt. Der Beamte bedarf keiner besonderen Qualifikation, ausgenommen etwa der der Kaste in den höheren und höchsten Stellungen, seine Bestallung erfolgt durch den Herrscher, bzw. dessen obersten Ressortbeamten. Verantwortlich ist der Beamte dem König, als dessen Diener er sich zu fühlen hat. Die Amtsdauer ist vom Belieben des Herrschers oder dessen Beauftragten abhängig. Erst in jüngerer Zeit besitzt der König einen Ministerrat, dessen Mitglieder größtenteils der Brahmanenkaste angehörten. Damit ist die Aufrechterhaltung der sozialen Ordnung die Grundachse, um der sich das altindische Staats- und Rechtsleben dreht; der Vorteil des Königs ist der Vorteil des Staates, der Staat bin ich — soweit der Priester es gestattet, das Credo des Herrschers.

PROBLEME DER ARABISCHEN PAPYRUSFORSCHUNG.[1]

Von

Adolf Grohmann.

Die arabische Papyrologie ist eine verhältnismäßig junge Wissenschaft. Wenn wir bedenken, welch' lange Zeit es trotz emsigster Mitarbeit der Gelehrten gebraucht hat, bis das Bild des antiken Ägypten auf Grund der Papyrusschätze lange unbeachteter Ruinenhügel sich vor unserem Auge immer klarer entwickelte, so werden wir kaum erwarten dürfen, daß es heute schon in der arabischen Epoche dieses Landes keine ungelösten Fragen mehr gibt. Die Zahl derer, die gewillt waren, hier mitzuarbeiten und die reichen Schätze der Sammlungen zu verwerten, war immer gering. So manchen hat die spröde Materie oder die Schwierigkeit der Einarbeitung in den Stoff, die ernste und entsagungsvolle Hingabe fordert, abgeschreckt,

---

[1]) Der vorliegende Aufsatz deckt sich inhaltlich mit meinem Vortrage auf der Tagung der deutschen Orientalisten in Wien am 12. Juni 1930, der hier lediglich durch die Quellennachweise erweitert ist. — Abkürzungen:

Ar. Pal. = Arabic Palaeography A Collection of Arabic texts from the first Century of the Hidjra till the year 1000 ed. by B. Moritz (Publications of the Khedivial Library Cairo n⁰ 16, Cairo 1905).

BAU = Aegyptische Urkunden aus den Kgl. Museen zu Berlin, hg. v. d. Generalverwaltung. Arabische Urkunden hg. v. L. Abel I, II, Berlin 1896—1900.

BGU = Aegyptische Urkunden aus den Kgl. Museen zu Berlin, hg. v. d. Generalverwaltung. Griechische Urkunden I—IV, Berlin 1895—1904.

BIFAO = Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie Orientale du Caire.

CPR = Corpus Papyrorum Raineri Archiducis Austriae, Wien 1895.

JHS = Journal of Hellenic Studies.

MPER = Mittheilungen aus der Sammlung der Papyrus Erzherzog Rainer.

PAF = C. H. Becker, Arabische Papyri des Aphroditofundes ZA XX (1906), S. 68—104.

PER = Sammlung der Papyrus Erzherzog Rainer in der Nationalbibliothek in Wien.

PERF = Papyrus Erzherzog Rainer. Führer durch die Ausstellung mit 20 Tafeln und 90 Textbildern, Wien 1894.

P. Cair. B. É. = Papyrussammlung der Bibliothèque Égyptienne in Cairo.

P. Cair. Mus. Ég. = Papyrussammlung des Musée Égyptienne in Cairo.

P. Heid. III = Veröffentlichungen aus der Heidelberger Papyrussammlung III, Papyri Schott-Reinhardt I, hg. u. erklärt von C. H. Becker. Mit 12 Tafeln im Lichtdruck, Heidelberg 1906.

P. Lond. B. M. = Papyrussammlung des British Museums in London.

P. Lond. IV = H. I. Bell, Greek papyri in the British Museum. Catalogue, with Texts; vol. IV: the Aphrodito papyri with an appendix of coptic papyri ed. by W. E. Crum, London 1910.

P. Paris. = Papyrussammlung im Louvre in Paris.

P. Ryl. = Papyrussammlung der John Rylands Collection in Manchester.

andere sind unter der Ungunst der Verhältnisse erlahmt oder haben sich anderen Gebieten zugewandt, oder sich nur eine kurze Spanne ihres Lebens diesen Studien widmen können. Was Wunder, daß es da eine Menge von Dingen gibt, die der Aufhellung noch harren. So, um nur weniges herauszugreifen, die Umgrenzung der Wirksamkeit bestimmter Beamtenkategorien und ihr Verhältnis zu byzantinischen, Wesen und Handhabung gewisser Steuern und Umlagen, das Verhältnis von Recht und Praxis in den Urkunden und deren formale Zusammenhänge mit den Urkunden der vorangegangenen Epochen, wirtschaftliche Fragen mannigfachster Art, wie etwa Geld- und Lohnverhältnisse, die Preisbildung, das Verrechnungssystem der großen Domänen und des Kaufmanns u. a. m. Und doch ist kaum etwas reizvoller, als an der Hand einer einzigartigen Fülle von Urkundenmaterial einer längst dahingegangenen, außerordentlich wichtigen Etappe der islamischen Kultur nachzuspüren und Umwelt und Art kennenzulernen, in der sich die Menschen damals bewegten. Eine Vorstellung dessen, was wir aus den arabischen Papyri zu erwarten haben, habe ich im Frühjahre 1930 in Kairo zu geben versucht. Hier möchte ich heute ein Problem aufrollen, das in mehrfacher Hinsicht bedeutungsvoll ist: ob nämlich die arabische Verwaltung die unter den Byzantinern getroffene Einteilung des Landes glatt übernahm und beibehielt, oder ob, und welche mehr oder minder tiefgreifende Änderungen im Laufe der Zeit eintraten. Einige orientierende Bemerkungen seien hier vorausgeschickt.

Im letzten Abschnitt der byzantinischen Herrschaft über Ägypten war das Land in Eparchien eingeteilt — Ägyptus I, II, Alexandria, Augustamnica I, II, Arcadia, Thebais I, II und Lybia, die wieder in kleinere Einheiten, Pagarchien, zerlegt waren, welche dann ihrerseits in kleinere Distrikte zerfielen.[1])

Daß diese Einteilung von den Arabern bei der Eroberung des Landes glatt übernommen und bis in den Anfang des VIII. Jahrhunderts beibehalten wurde, war selbstverständlich; das zeigen die Papyri, die einerseits Eparchien, z. B. Ἀρκαδια (PERF nº 553, BGU nº 750) und Θεβαίς, andererseits die Pagarchien oft genug erwähnen.[2]) Zu diesen trat als selbständige Einheit, — wohl gleichfalls in Fortsetzung einer bereits byzantinischen Einrichtung — das 703 erwähnte λίμιτον, der südliche Teil von τὸ Θηβαικὸν λίμιτον in Justinians Edikt XIII, III, 1.[3]) Abgesehen von dieser Einteilung scheint aus technischen Gründen — sicher von 685—709 — an der Verwaltungszentrale zu Fosṭâṭ eine Teilung nach Ober- und Unterland

---

[1]) Vgl. U. Wilcken, Grundzüge (Leipzig 1912) I/1, S. 76.

[2]) U. Wilcken, Grundzüge I/1, S. 232 möchte mit C. H. Becker (ZA XXII S. 141) diese Eparchien in arabischer Zeit nur mehr als geographisch verstanden wissen. Dagegen spricht allerdings nun der von H. I. Bell veröffentlichte Brief in Two official letters of the Arab period, Journ. of Egypt. Arch. XII (1926), S. 270 ff.

[3]) Vgl. U. Wilcken, Grundzüge I/1, S. 90 und Anm. 1, wo auf τοῦ Θηβαικοῦ λιμίτου in P. Leid. Z 6 verwiesen ist.

Tabelle I.

ÜBERSICHT ÜBER DIE EINTEILUNG OBERÄGYPTENS NACH AL-MAQRÎZÎ UND AL-QUḌÂʿÎ.

	al-Maqrîzî, *Ḫiṭaṭ I, S. 72* (Anonyme Liste)		*Ibn Duqmâq*, *Kitâb al-Intiṣâr IV, S. 128* (nach al-Quḍâʿî)		*al-Maqrîzî*, *Ḫiṭaṭ I, S. 73* (nach al-Quḍâʿî)		*al-Qalqašandî*, *Ṣubḥ III, S. 380* (nach al-Quḍâʿî)		*Jâqût*, *Muʿǧam IV, S. 549* (nach al-Quḍâʿî)	
1.	كورة الفيوم	1.	كورة اوسيم	1.	كورة الفيوم	1.	كورة الفيوم	1.	كورة الفيوم	Arsinoe
2.	„ منف و وسيم	2.	„ منف	2/3.	كورتا منف (و)وسيم	2.	„ منف	2.	„ منف	Memphis
3.	„ الشرقية (الاطفيحية)	3.	„ الشرقية بلاد الاطفيحية	4.	كورة الشرقية	3.	„ وسيم	3.	„ وسيم	Letopolis
	وقرى اهناس ومنها قمن	4.	„ الفيوم	5.	„ دلاص وابوصير	4.	„ شرقية (اطفيح)	4.	„ الشرقية	Aphroditopolis
4/5.	كورتا دلاص وبوصير	5.	„ ابوصير	6.	„ اهناس	5.	„ دلاص وبوصير	5.	„ دلاص	Nilopolis
6.	كورة اهناس	6.	„ ديلاص (lies دلاص)	7/8.	كورتا القيس والبهنسا	6.	„ اهناس	6.	„ بوصير	
7.	„ البهنسا	7.	„ اهناس	9.	كورة طحا وحيز شنودة	7.	„ القيس	7.	„ اهناس	Herakleopolis
8.	„ القيس (für الفشن)	8.	„ القيس	10.	„ بويط	8.	„ البهنسى	8.	„ القيس	Kynopolis
9.	„ طحا وحوز شنودة	9.	„ النهنسا	11.	كورتا الاشمونين واسفل انصنا	9.	„ طحا وحيرشنودة	9.	„ البهنسى	Oxyrhynchos
10.	„ الاشمونين	10.	„ بويط		واعلاها وشطب	10.	„ بويط	10.	„ طحا	Theodosiopolis
11.	„ اسفل انصنا	11.	„ طحا وحيز شنودة	12.	قوص قام	11.	„ الاشمونين وانصنا وشطب	11.	„ جيّر (für حير)	
12.	„ سيوط	12/13.	كورتا الاشمونين	13.	كورة سيوط	12.	„ سيوط	12.	„ السمنّودية	
13.	„ شطب		اعلاها واسفلها	14.	„ قهقوه	14.	„ قهقوة	13.	„ بوبط	
14.	„ اعلا انصنا		مع انصنا	15.	كورتا اخميم والدير وابشاية	15.	„ اخميم والدير وابشاية	14.	„ الاشمونين	Hermupolis
15.	„ قهقوه	14.	كورة منفلوط	16.	كورة هو وأقنا وفاو ودندرة	16.	„ هو ودندرة وقنا	15.	„ اسفل انصنا واعلاها	Antinoe
16.	„ اخميم	15.	„ سيوط	17.	„ قفط والاقصر	17.	„ قفط والاقصر	16.	„ قوص وقاو	Kousos (Diokletianopolis)
	والدوير (lies الدير)	16.	„ قهقوه	18.	„ اسنا وارمنت	18.	„ قوص			
17.	„ السبابة والواحات	17.	„ الدير وابشاية	19.	„ اسوان	19.	„ اسنا وارمنت	17.	„ شطب	Hypselis
18.	„ هو	18.	„ اخميم			20.	„ اسوان	18.	„ اسيوط	Lykopolis
19.	„ فاو	19.	„ هو وقنا وفاو ودندرة					19.	„ قهقوة	Apollonopolis mikra
20.	„ قنا	20.	„ قفط والاقصر					20.	„ اخميم	Panopolis
21.	„ دندرة	21.	„ اسنا وارمنت					21.	„ ديرابشايا	Ptolemais
22.	„ قفط	22.	„ اسوان					22.	„ هو	Diospolis
23.	„ الاقصر							23.	„ اقنا	Maximianopolis
24.	„ اسنا							24.	„ فاو	
25.	„ ارمنت							25.	„ دندرا	Tentyra
26.	„ اسوان							26.	„ قفط	Koptos
								27.	„ الاقصر	
								28.	„ اسنا	Latopolis
								29.	„ ارمنت	Hermonthis
								30.	„ اسوان	Philai

(τῆς ἄνω χώρας und τῆς κάτω χώρας) durchgeführt gewesen zu sein.[1]) Ich bemerke ferner, daß in der Zeit, aus der die Qorraurkunden stammen, (Ende des I. Jahrh. d. H.) die Pagarchie aus τόποι und χωρία besteht und in den arabischen Texten immer von مدينة, كورة und قرية die Rede ist, die Kûra also der Pagarchie entsprechen muß.

Was sind nun diese Pagarchien, die für die Thebais bereits vor 474 n. Chr. belegt sind und die die alten pagi ablösen?

Zunächst hatten Wessely und Karabacek in PERF S. 138 die Identität von Pagarchie und Nomos dadurch zum Ausdruck gebracht, daß sie die Pagarchen der Urkunden 553, 554, 556, 559 usw. als Pagarchen des herakleopolitischen Gaues bezeichneten, obwohl das Wort νομός nicht in den Urkunden vorkommt. Das blieb nicht unwidersprochen.[2]) Im Zusammenhang mit der Edition der Heidelberger Qorrapapyri hat dann C. H. Becker[3]) die Gleichheit von Kûra und nomos betont und unter Hinweis auf die Kûralisten die Identität der Kûras mit den Nomen der früheren Zeit postuliert. Ähnlich sprach sich auch H. I. Bell[4]) aus, der die Meinung vertrat, daß die Pagarchie der spätbyzantinischen und arabischen Periode dem alten νομός entspräche, wobei die Pagarchien der arabischen Epoche in der Regel mehr oder weniger dieselben Grenzen wie die alten Gaue hatten. J. Maspero[5]) vertrat ebenfalls die These, daß die Pagarchie dem alten Gaue gleichzusetzen sei, und verfocht diese auch gegen die Einwendungen M. Gelzers,[6]) der die Entscheidung über die Frage, ob in arabischer Zeit παγαρχία = νομός sei, ausdrücklich der Orientalisten überließ.[7]) Ich greife diese Anregung auf und gestatte mir, zu diesem Problem nun hier Stellung zu nehmen, was ich umso lieber tue, als auch von orientalistischer Seite bereits lange eine Spezialstudie über die Kûras als nötig und erwünscht hingestellt worden ist.[8])

---

[1]) Vgl. P. Lond. IV S. XXf., C. H. Becker, Artikel Egypt in der Enzyklopaedie des Islāms, Sep. Sp. 7.

[2]) U. Wilcken in Hermes XXVII, S. 299. Ich bemerke bei dieser Gelegenheit, daß in der Bilingue PERF n⁰ 558 dem πάγαρχος im Arabischen خليفة entspricht, daher Karabaceks Uebersetzung „Pagarchenstellvertreter“. Der Titel صاحب الكورة kommt erst in den Qorrapapyri vor.

[3]) P. Heid. III, S. 22, 36, vgl. ZA XXII, S. 138.

[4]) JHS XXVIII (1908), S. 106, P. Lond. IV, S. XXIV.

[5]) Études sur les papyrus d'Aphrodito, BIFAO VI (1908), S. 101 ff.

[6]) Journal des Savants 1911, S. 180 ff. Zur ganzen Frage jetzt G. Rouillard, L'Administration civile de l'Égypte byzantine (Paris 1923), S. 54 ff. Ich beschränke mich bei meinen Ausführungen auf Oberägypten, weil die Papyri für den Werdegang der politischen Einteilung des Deltas so gut wie keine Angaben liefern. Zu letzterem sei übrigens auf die vorzügliche Studie R. Guests The Delta in the middle ages JRAS 1912, S. 941 ff. verwiesen.

[7]) Studien zur byzantinischen Verwaltung Aegyptens (Leipziger historische Abhandlungen XIII, Leipzig 1909), S. 90.

[8]) C. H. Becker, P. Heid. III, S. 22.

Überprüfen wir die Kûralisten, die uns in arabischen Quellen überliefert sind, so ergibt sich zunächst folgendes:

Al-Yaᶜqûbî,[1]) der Ägypten aus eigener Anschauung kannte und sein Werk 278 d. H. verfaßte, verzeichnet 23 Kûras, von denen 19 alten Nomoi entsprechen. Ibn al-Faqîh[2]) (um 290 d. H.) zählte nur 19 Kûras auf, die bis auf 2 die Stelle der alten Nomen einnehmen, Qudâma[3]) († 310 d. H.) hat 28 Kûras, von denen 5 nicht als alte Nomen in Frage kommen. Besondere Beachtung verdient aber die Liste des Ibn Ḫordâḏbeh,[4]) weil wir in ihr die älteste erreichbare Kûraliste vor uns haben; leider sind die Namen hier stark durcheinander gekommen und verstümmelt. Wenn wir die an den Schluß seiner Liste geratenen, aber sicher verlesenen Namen دبروه und بومينا in دندرة (Tentyra) und البولينا[5]) verbessern, erhalten wir für Oberägypten 24 Kûras, von denen nur 3 nicht griechischen Nomen oder Nomosmetropolen entsprechen. In der Liste des Quḍâᶜî[6]) († 454 d. H.) entsprechen sämtliche 19 Kûras alten νομοί. In der anonymen Liste des Maqrîzî,[7]) der 30 Kûras aufführt, können 25 mit alten Nomen zusammengestellt werden.

Soweit scheint also alles in bester Ordnung. Was sich auf alle Fälle zur Evidenz ergibt, ist, daß sich in den meisten Fällen die Kûra-Hauptstadt — und diese gibt in der Regel auch in arabischer Zeit der Kûra den Namen — mit der Metropole des Gaues der byzantinischen Zeit deckt. Das war ja eigentlich von vornherein nicht viel anders zu erwarten. Ist damit aber auch gesagt, daß die arabische Kûra in ihrer Ausdehnung der byzantinischen etwa nach der Liste des Hierocles aus dem ersten Drittel des VI. Jahrhunderts n. Chr. entspricht? Und dann: haben die Listen, die doch wohl frühestens den Stand der Dinge für das III. Jahrhundert d. H. schildern, auch Geltung für die zwei vorangehenden Jahrhunderte, so daß auf eine Kontinuität in der Territorialeinteilung des Landes geschlossen werden darf?

Eine befriedigende Antwort auf diese beiden Fragen, die zugleich eines der wichtigsten Probleme der Verwaltungsgeschichte Ägyptens in arabischer Zeit betreffen, dürfen wir in erster Linie aus den arabischen Papyri erwarten.

---

1) Bibliotheca Geographorum arabicorum VII, S. 331 f.

2) Ebenda V, S. 73.

3) Ebenda VI, S. 247.

4) Ebenda VI, S. 81—83.

5) Dimišqî, Comographie (Neudruck), S. 232 hat dafür البلنا.

6) Al-Maqrîzî, Ḫiṭaṭ (ed. Bûlâq) I, S. 73, Qalqašandî, Ṣubḥ al-aᶜšâ', III, S. 380 ff., Ibn Duqmâq, Kitâb al-Intiṣâr IV, S. 128, Yâqût, Muᶜǧam ed. Wüstenfeld IV, S. 549.

7) Ḫiṭaṭ I, S. 72.

Als selbständige Kûras wurden hier genannt:

1. كورة الفيوم sehr häufig erwähnt, wahrscheinlich von derselben Ausdehnung wie der alte Arsinoites Nomos.
2. كورة منف 133 d. H. erwähnt in den Pässen P. Paris. Ms. A. 4633, 4634 der Bibliothèque Nationale und P. Lond B. M. Or. 15 (= De Sacy A—C).
3. كورة اهناس sehr oft, das erstemal PERF n⁰ 573_4 (57 d. H.), in PERF n⁰ 612 als هرقلوس='Ηρακλέους πόλις bezeichnet.
4. كورة بهنسى PER Inv. Ar. Pap. 902_2, P. Berol. 7903_3 = BAU (Abel) n⁰ 9_4 (289—295 d. H.).
5. كورة القيس P. Heid. III. n⁰ 8_2 (90 d. H.), PAF n⁰ 9_2 (90 d. H.)
6. كورة طحا PER Inv. Ar. Pap. 608_1, 371_2, (233 d. H.).
7. كورة اشمون P. Cair. B. É. 137 (113 d. H.), 168_3 (218 oder 118 d. H.)
8. كورة قهقوة PERF n⁰ 575_4 (um 50 d. H.).
9. قوص P. Cair. B. É. 133_7 (II. Jh. d. H.), PER Inv. Ar. Pap. 371_2 (233 d. H.).
10. كورة اشقوه Aphroditopapyri.
11. كورة اسوان P. Cair. Mus. Ég. s. n. (267 d. H.), (Maspero-Wiet, Liste S. 172), PER Inv. Chart. Ar. 25622, P. Berol. 7903_3 (BAU [Abel] n⁰ 9, 289—95 d. H.).

Ein Vergleich mit den Kûralisten ergibt zunächst, daß Ušmûn in den Listen durchwegs als al-Ušmûnein erscheint; Qûṣ ist in den alten Listen des Ibn Hordâḏbeh, Ibn al-Faqîh und Qudâma sowie in der Liste des Quḍâʿî bei Ibn Duqmâq überhaupt nicht erwähnt, wohl aber bei Yaʿqûbî, Dimišqî und in Qalqašandîs Liste des Quḍâʿî. In der Fassung dieser Liste bei Yâqût und in den Marâṣid[1]) bildet Qûṣ zusammen mit Qâw[2]) (Antaiopolis) eine Kûra — die hier aber nicht in Frage kommt — Maqrîzî hat in seiner Fassung der Liste des Quḍâʿî dafür قوص قام (Κοῦσις, Κοῦσος), was aber offenbar auf ein anderes Qûṣ (jetzt Qûṣîye) geht, das, wie wir sehen, auch hier gemeint ist. Ašqûh (Aphrodito) ist in den Kûralisten überhaupt nicht erwähnt. Zeigen uns schon diese an sich gewiß nicht unerheblichen Unterschiede, daß auch die ältesten Listen nicht den Stand der Dinge in den ersten beiden Jahrhunderten völlig wiedergeben, so verdichtet sich dieser Eindruck noch, wenn wir ins Einzelne gehen.

Ich beginne mit Ušmûn als typischem Beispiel.

Die Stadt اشمون Hermupolis magna, die dem Kopt. ϣⲙⲟⲩⲛ und

[1]) III, S. 110; hier قوص قاو, zwei Handschriften قوص قام (Anm. 8).

[2]) Zu diesem Orte vgl. Maspero-Wiet, Liste, S. 158—160.

altägyptischen Ḫmunu entspricht,[1]) ist zum erstenmale im PERF n° 585_4 (75 d. H.) erwähnt (من] اهل مدينة اشم[ون) und zwar, wie der Beisatz مدينة zeigt, sichtlich als Hauptstadt der Kûra, wie Ḫmunu ja auch die Metropole des oberägyptischen Hasengaus gewesen ist. Sie ist im Laufe des II. und III. Jahrhunderts d. H. dann oft erwähnt [2]) und das letztemal urkundlich auf PERF n° $909^{r, v}$ (320/21 d. H.) belegt. Die früheste Erwähnung der Kûra اشمون datiert 113 d. H. (P. Cair. B. É. 137), ein zweiter Papyrus derselben Sammlung (P. Cair. B. É. 168_3) der eher 218 als 118 d. H. (18 allein ist erhalten) geschrieben wurde, nennt den Namen der Kûra الاشمون und vielleicht ist so auch in PERF n° 793_3 (253 d. H.) zu lesen. Ušmûn ist als Stadtname übrigens auch bei Johann von Nikiu belegt, worauf schon Becker hingewiesen hat.[3]) Die Kûra gleichen Namens zerfällt schon früh in zwei Unterabteilungen:

اشمون العليا Ober-Ušmûn (P. Heid. III. n° 10_3, dat. 91 d. H.), öfter اعلى اشمون genannt [4]), und Unter-Ušmûn اسفل اشمون.[5]) Daß es sich um Distrikte handelt, beweist die Erwähnung von Dörfern von Ober-Ušmûn in P. Cair. B. É. 72_3 (II./III. Jh., من قرى اعلى اشمون): daß beide Distrikte in der Verwaltung getrennt waren zeigt P. Cair. B. É. 130, in dem der ʿÂmil von Ober-Ušmûn für einen Mann seines Bezirkes einen Geleitsbrief nach Unter-Ušmûn ausstellt. Die Teilung bleibt jedenfalls bis in den Anfang des III. Jh. d. H. aufrecht.[6]) Wir sind leider nicht in der Lage, festzustellen, welcher der beiden Distriktstädte — Ober- und Unter-Ušmûn — mit dem heutigen Ort el-Ušmûnein identisch ist, bezw. unter dessen Ruinenhügel liegt. Sicher ist nur, daß dieser Name — die beiden Ušmûn — nur aus der alten Zweiteilung der Kûra sich herleiten kann. Der Name der Stadt el-Ušmûnein, zu der auch Domanialland gehörte und die ihren eigenen Landbezirk hatte[7]),

[1]) Vgl. Maspero-Wiet, Liste, S. 20, wo auch die arabische Transkription ارموبولس aus der Vita des Pachomius bei Amélineau, Annales du Musée Guimet XVII, S. 676, 693, erwähnt wird.

[2]) P. Heid. III, S. 21. Vgl. PER Inv. Ar. Pap. $1792_{2, 4}$, wo Stadt und Kûra اشمون genannt sind, ferner D. S. Margoliouth, Select Arabic Papyri of the Rylands Collection, Manchester (Florilegium Melchior de Vogüé) n° 1 (127 d. H.), 2 f (133 d. H., S. 408 ff.), wo der Postmeister von Ušmûn (صاحب بريد اشمون) als Adressat erscheint.

[3]) P. Heid III, S. 21.

[4]) اعلا اشمون P. Cair. B. É. 130_3 (Ar. Pal. Taf. 106, dat. 112 d. H.), اعلى اشمون PER Inv. Ar. Pap. 237, 3425, P. Cair. B. É. 72_3 (II/III Jh. d. H.), 130_5.

[5]) P. Cair. B. É. 130_6 (Ar. Pal. Taf. 106, dat. 112 d. H.), P. Cair. B. É. 169_4 (133 d. H.), P. Ryl. Inv. n° 44 (182 d. H.) bei D. S. Margoliouth, Select Arabic Papyri, S. 413.

[6]) Auch Ibn Duqmâq IV, S. 118, kennt sie noch: كورة الاشمونين اعلاها واسفلها مع انصنا.

[7]) PER Inv. Chart. Ar. 7000_5 الضياع بمدينة الاشمونين, 7016 b, 1 الاشمونين وضياعها, 4002_2 مدينة الاشمونين وعملها, 8102 مدينة الاشمونين واعمالها. Die اعمال entsprechen der ἐνορία der griechischen Verwaltung, der Gegensatz zwischen Stadt und Land besteht also auch hier fort.

begegnet uns schon früh in den Urkunden. [1]) Die erste Erwähnung bringt, soviel ich sehe, PER Inv. Ar. Pap. 93_2 (159—161 d. H.); aus dem II. Jahrh. d. H. stammt ja auch der Papyrus P. Cair. B. É. 133, auf den ich noch zurückkomme. Häufig begegnet uns der Name gegen Ende des III. Jahrh. und im Laufe des IV. Jahrh. d. H., in dessen Verlauf er den alten Namen Ušmûn völlig verdrängt. [2]) Die Stadt war offenbar bedeutend; schon im X. Jahrh. n. Chr. ist ein hoher Gerichtshof dort installiert,[3]) ein والى الاشمونين ist in PER Inv. Chart. Ar. 9457 erwähnt,[4]) ferner residierte dort auch ein hoher militärischer Funktionär. [5]) Für die Doppelkûra kommt der Name الاشمونين zunächst im II. Jahrh. d. H. auf; P. Cair. B. É. 133_2 redet von كورتين الاشمونين. In der ersten Hälfte des III. Jahrh. wechseln die Bezeichnungen: bald heißt es كورة الاشمونين (227 d. H.)[6], bald كورتين الاشمونين (244 d. H.)[7]), einmal auch مركز الاشمونين [8]). Hieher gehört noch die Erwähnung zweier ʿÂmil des Finanzlandesdirektors على خراج الاشمونين in PERF nº 737_7 (225 d. H.), die vielleicht darauf deutet, daß in der Steuererhebung die Trennung noch nachwirkt oder noch nicht beseitigt war; die Kûra — also nur e i n e — ist ja unmittelbar anschließend für 227 d. H. belegt, erst 17 Jahre später hören wir von zwei Kûras.

Über die Ausdehnung der Kûra Ušmûn, die, wie bemerkt wurde, zuerst 113 d. H. erwähnt wird, erhalten wir ein ungefähres Bild aus PER Inv. Ar. Pap. 102_{1-5} (II. Jh. d. H.) und Inv. Chart. Ar. 2041_3. In ersterem Papyrus werden die Orte نوايه [Z. 2—4, heute نواى [9])] und (Z. 5) هور erwähnt, in letzterem دروط اشمون Ob hier Ober- oder Unter-Ušmûn in Frage kommt, die beide in früher Zeit allem Anscheine nach unter der Bezeichnung Ušmûn zusammengefaßt waren, läßt sich nicht mehr erkennen. Nawâye (Nawâi) liegt n. w. vom heutigen el-Ušmûnein, Darûṭ Ušmûn, das koptische ⲧⲉⲣⲱⲧ ϣⲙⲟⲩⲛ, fast genau westlich am Baḥr Yûsuf, beide im alten Hasengau (Hermopolites). Von besonderer Wichtigkeit aber scheint es, daß an letzter Stelle in unserer alten Namenliste PER Inv. Ar. Pap. 102, — wohl einer Kon-

[1]) So ist alt PER Inv. Ar. Pap. 102_1.

[2]) P E R Inv. Chart. Ar. 25615_3 (329 d. H.), P. Cair. B. É. 157^v (ca 419 d. H.), 149_4 (44x d. H.), Ta'rîḫ 1864_2 (441 d. H.), 1819^r (452 d. H.), $1819^v{}_3$ (459 d. H.).

[3]) مجلس الحكم العزيز بمدينة الاشمونين PERF nº $1156_{2/3}$, genau so später in Aḫmîm. Weitere Belege MPER II/III, S. 89.

[4]) MPER II/III, S. 89.

[5]) M a s p e r o-W i e t, Liste, S. 21, nach al-K i n d î ed. R. G u e s t, S. 295 والى الحرب (335 d. H.), I b n D u q m â q V, S. 15 متولّى الحرب السعيد.

[6]) PERF nº 746_7, vgl. PER Inv. Ar. Pap. 371_1, Inv. Chart. Ar. 2038_3.

[7]) PERF nº 766_6, PER Inv. Chart. Ar. 2038_3, vgl. MPER II/III, S. 89 (Inv. Chart. Ar. 7281_2).

[8]) P. Cair. B. É. Ta'rîḫ $1819^v{}_2$ (459 d. H.). Vgl. allgemein باعمال الاشمونين in PER Inv. Chart. Ar. $7294^v{}_1$.

[9]) In PER Inv. Chart. Ar. 25711_4 (wohl Mitte des III. Jh. d. H.) ist der Ort نويه geschrieben.

signation zu Steuerzwecken — هور erscheint, das also doch wohl zum Verwaltungsgebiete von Ušmûn gehörte, wie es auch bei ʿA b d a l l a ṭ î f (S. 697 nº 102) im Anschluß an daß im gleichen Papyrus genannte نوايه (=نواى) zur Provinz el-Ušmûnein gerechnet wird.[1]) Hûr ist das alte Ḥawîrit, Ḥauri, Ḥaur, koptisch ϩⲟⲩⲱⲣ östlich von dem gleichfalls in den Papyri erwähnten Deir Abû Fâne[2]) am rechten Ufer des Josefskanals. Der Ort lag in alter Zeit hart an der Grenze im südlichsten Teile des Gazellengaus, an den sich unmittelbar südlich der Hasengau mit Hermupolis magna anschließt. Wir dürfen also annehmen, daß in arabischer Zeit, etwa im II. Jahrh. d. H., zum mindesten der südlichste Teil des Gazellengaus zur Kûra Ušmûn geschlagen war.

Damit sind die Angaben der Papyri über unsere Kûra aber noch nicht zu Ende. Schon der 103 d. H. datierte Paß P. Cair. B. É. 171_2 bringt Ušmûn in Verbindung mit Anṣinâ (Antinoe).[3]) In P. Cair. B. É. 96 (II./III. Jh. d. H.) lernen wir einen متوكل بطراز اشمون وانصنى kennen, die beiden Werkstätten standen also unter gemeinsamer Verwaltung. Anṣinâ, das alte ʾΑντινόου lag in der unteren Eparchie Thebais[4]) und war deren Hauptstadt; sie lag Ušmûnein gegenüber am Ostufer des Nils, hatte einen Nilometer, war noch im X. Jahrh. n. Chr. Bischofssitz und wurde auf Befehl Saladins zerstört. In den Papyri ist sie öfters erwähnt.[5]) Ebenso wie Ušmûn war auch die Kûra Anṣinâ, die in der alten Liste des Y a ʿ q û b î (278 d. H.) und Q u d â m a (310 d. H.) als selbständig erscheint, in zwei Bezirke, Ober- und Unter-Anṣinâ geteilt. Die Teilung ist wohl alt, aber urkundlich erst im II. Jahrh. d. H. belegt.[6]) Sie hält sich anscheinend lange; denn noch die anonyme Liste des M a q r î z î erwähnt اسفل انصنا und اعلى انصنا als zwei selbständige Kûras getrennt von einander. D i m i š q î kennt Asfal Anṣinâ als selbständige Kûra. In der Gauliste des Q u ḍ â ʿ î (454 d. H.) bei Y â q û t ist Ober- und Unter-Anṣinâ zusammen gleichfalls eine selbständige Kûra, während bei I b n D u q m â q und Q a l q a š a n d î انصنا, bei M a q r î z î

---

[1]) Vgl. auch Tuḥfa as-Sanîya, S. 184, 1.

[2]) PER Inv. Ar. Pap. 141_3 اهل دير ابي فانه هور. Vgl. auch G. M a s p e r o, Notes au jour le jour, PSBA XIII, S. 511f., G. D a r e s s y, Indicateur topographique, BIFAO XIII/XV Sep., S. 23f.

[3]) اشمون وا[نصـ]ـنـ[ـى] offenbar ist zu ergänzen »N. N. Sohn des N. N., ʿÂmil des ʾAmîr N. N. über die Kûra von] Ušmûn und A[nṣi]n[â]«. In P. Lond. IV nº $1460_{14, 37}$ ist ʾΑντινόου ausdrücklich als Pagarchie bezeichnet.

[4]) H i e r o c l e s, Synecdemus ed. A. B u r c k h a r d t (Leipzig 1893), S. 730_8.

[5]) Außer den bereits angeführten Stellen und den im Folgenden erwähnten P. Heid. III nº 22_2 (Ende des I. Jahrh. d. H.?), P. Berol. 13352_2 (B e c k e r, ZA XXII, S. 150) مدينة انصنى, PER Inv. Chart. Ar. 8011 انصنى; vgl. MPER II/III S. 89f., P. Heid. III, S. 20.

[6]) P. Cair. B. É. 133_7 اسفل انصنى, in PERF nº 766_6 (244 d. H.) ist sicher واسفل [انصنى] zu ergänzen.

Ober- und Unter-Anṣinâ mit Ušmûnein vereinigt sind. Denselben Wechsel im Ausdruck zeigen auch die Papyri. In PERF nº 746_7 (227 d. H.) sind zwei ʿÂmil des Finanzlandesdirektors über die Steuer der Kûra al-Ušmûnein und Anṣinâ erwähnt,[1] in PERF nº $766_{5/6}$ (244 d. H.)[2] ebenfalls zwei ʿÂmil des Finanzlandesdirektors über die Steuer der beiden Kûras el-Ušmûnein und Anṣinâ, in PER Inv. Chart. Ar. 4089 (360 d. H.) sind الاشمونين وانصنى nebeneinandergestellt. Die Vereinigung der Kûra von Ušmûn bezw. al-Ušmûnein mit jener von Anṣinâ faßte das ganze Gebiet des alten Hasengaues, das schon innerhalb der Eparchie Thebais bei Hierocles in mehrere Distrikte zerlegt erscheint, wieder zu einer Einheit zusammen.[3]

Es ist klar, daß eine so wichtige Kûra, wie Ušmûnein, zu Zeiten eine große Anziehungskraft auch auf Gebiete der alten Nachbargaue ausüben mußte. Wir haben schon früher gesehen, daß Hôr im Gazellengau zeitweilig dazugehörte. Aus P. Cair. B. É. 168_3 (118 oder 218 d. H.)[4] lernen wir, daß wenigstens drei Kûras — al-Ušmûn, Ṭaḥâ und eine ungenannte dritte — unter einem ʿÂmil standen. In Inv. Chart. Ar. 3439_3[5]) ist el-Ušmûnein und Ṭaḥâ gleichfalls vereinigt, in P. Cair. B. É. 133 (II. Jahrh. d. H.) stehen die beiden Kûras von el-Ušmûnein, sowie Unter-Anṣinâ und Qûṣ unter einem ʿÂmil;[6] Ṭaḥâ, das alte Theodosiupolis (Θεοδοσιούπολις Hierocles 730, 7), kopt. ⲧⲟⲩϩⲟ, ⲧⲟⲩⲱ, Griech. Τούω[7]) war die nördlichste Grenzstadt des Gazellengaues.[8] In den Kûralisten ist es durchweg als selbständiger Verwaltungsbezirk angegeben, zu dem zeitweilig auch حير شنودة gehörte,[9] und der koptische Papyrus CPR II nº 116 bringt uns auch einen Beleg für das VIII. Jahrh. n. Chr., da hier ⲡⲑⲟϣ ⲧⲟⲩⲱ, »der Gau Tuô« erwähnt wird.[10] Wenn die Kûra Ṭaḥâ in den Papyri zu Ušmûnein gerechnet

---

1) عاملى سعيد بن عبد الرحمن مولى امير المومنين على خراج كورة الاشمونين وانصـ[ـنـ]ـى

2) عاملين ابى العبا[س بن ... اعـزّه] الله على خراج كورتين الاشمونين واسفل [انصنى]

3) In der Quḍâʿîliste bei Qalqašandî und Maqrîzî ist auch شطب (Hypselis) dazugerechnet.

4) عامل ... بكور الاشمون وطحا و[

5) الاشمونين وطحا

6) عامل الوليد بن يحيى واحمد بن خلف اعزهما الله عل[ى] (7) كورتين الاشمونين واسفل انصنى وقوص لخراج سنة γ]. Hieher gehört vielleicht auch noch PER Inv. Ar. Pap. 371_2 (233 d. H.) ...[ا]كور الاشمونين واسفل انصنى وقوص و طح: die erste Zeile ist aber zu stark zerstört, um noch feststellen zu können, ob da etwa عامل oder etwas anderes gestanden hat.

7) P. Lond. IV nº 1434, 93ff, vgl. H. I. Bell, JHS XXVIII, S. 106, CPR II, S. 99ff., MPER II/III, S. 59.

8) G. Maspero, PSBA XIII, S. 522.

9) In der Liste des Quḍâʿî bei Ibn Duqmâq, Qalqašandî, Maqrîzî und dessen anonymer Kûraliste.

10) Kralls Bedenken gegen die Gleichsetzung von Theodosiupolis und Tuḥo teile ich natürlich nicht, vgl. Anm. 7.

erscheint, so war damals praktisch der Gazellengau und der Hasengau zu einem großen Gebiete zusammengezogen. Da die Kûralisten Ṭaḥâ und Ušmûnein nie vereint bringen, muß später, also vielleicht am Ende des III. und Anfang des IV. Jh. d. H. wieder eine Auseinanderlegung beider Gebiete stattgefunden haben. Es kam aber dann offensichtlich wieder zeitweise zum Zusammenschluß; denn Yâqût[1]) (also um 621 d. H.) nennt Ṭaḥâ als Hauptort der Provinz el-Ušmûnein, und Qalqašandî enthält zur Liste des Quḍâʿî die Bemerkung, daß Ṭaḥâ mit Ḫair Šanûda später zu al-Ušmûnein gehöre. Von Qûṣ war schon die Rede. In PER Inv., Ar. Pap. 371 und P. Cair. B. É. 133 kann aber nicht das alte Apollinopolis parva gemeint sein, das ja mit قهقوه identisch ist,[2]) sondern nur das südlich von Dairûṭ gelegene Qûṣîya, das bei Dimišqî kurz Qûṣ genannt und als selbständige Kûra erwähnt wird, was genau dem koptischen Namen κος und griech. Κός entspricht.[3]) Das ergibt schon die Stellung, die es in der Liste des Quḍâʿî bei Yâqût einnimmt — es steht zwischen Anṣinâ und Šuṭb, ist aber irrtümlich statt قوص قام (κωςκαμ) قوص و قاو geschrieben — während die Liste des Quḍâʿî bei Maqrîzî in gleicher Stellung قوص قام bietet.[4]) Der Aufeinanderfolge in PER Inv. Ar. Pap. 371_2 al-Ušmûnein, Unter-Anṣinâ, Qûṣ und Ṭaḥâ entspricht bei Hierocles Ἑρμούη (Ušmûn), Θεοδοσιούπολις (Ṭaḥâ), Ἀντινῶ (Anṣinâ) und Ἀκούασα (Qûṣ = Qûṣîya), doch ist erstere geographisch richtiger. Mit diesem Papyrus wäre, wenn im Vorangehenden ʿÂmil ergänzt werden könnte, zugleich auch die räumlich weiteste Ausdehnung der alten Kûra Ušmûn gegeben, die nun den ganzen Gazellengau (Ṭaḥâ), den Hasengau (Ušmûn und Anṣinâ) sowie zum mindesten den nördlichen Teil des alten unteren Iotefgaus umfaßt hätte, aber die Ergänzung ist, wie bereits betont wurde, durchaus nicht gesichert. Daß alte Gaueinheiten in nachchristlicher Zeit gelegentlich eingingen oder aufgelassen wurden, um in arabischer Zeit wieder aufzuleben, sehen wir an dem Beispiel von Sbeht (heute Kôm Esfaht, früher قهقوه), dem griechischen Apollinopolis parva, das, ursprünglich ein selbständiger Gau (Ἀπολλωνοπολίτης Ἑπτακωμίας) schon von Ptolemaios nicht mehr als Gau geführt wird. Der »Nomos der Stadt Sbeht« muß räumlich der Pagarchie von Antaeopolis und Apollinopolis entsprochen haben, möglicherweise dem Gebiete um letztere Stadt.[5]) In den Kûralisten erscheint قهقوه,

---

[1]) Muštarik S. 293 وطحا مدينة بالاشمونين

[2]) Dieses heißt zum Unterschied von nördlicher gelegenen قوصية = قوص bei Ibn Duqmâq V, S. 2 قوص العالية, bei Athanasius von Qûṣ (XI. Jahrh. n. Chr.) قوص العليا; vgl. G. Ebers, Cicerone I, 247.

[3]) Vgl. Maspero-Wiet, Liste, S. 158—60, P. Lond. IV n° 1460, 87. Steph. Byz. s. v. hat Κῶς, Hierocles 731, 9 Ἀκούασα, andere Κοῦσος und Κοῦσις.

[4]) Interessant ist, daß auch Yâqût, Muštarik S. 362 قوص قام zu الاشمونين rechnet.

[5]) P. Lond. IV S. XXIIf, vgl. Maspero-Wiet, Liste, S. 154f.

das Kopt. ⲕⲁϩⲕⲱⲟⲩ, durchweg als selbständiger Gau und als solcher ist er auch durch PERF nº 575_4 schon für die Zeit um 50 d. H. belegt. Da in dieser Zeit an der politischen Einteilung des Landes, wie sie in der byzantinischen Epoche üblich war, noch kaum viel wird geändert worden sein, dürfen wir annehmen, daß es der Nachfolger von Ἀπόλλωνος μικρά bei Hierocles (731, 3) ist, mit welcher Gaustadt ja auch قهقوه identisch ist. Man beachte übrigens die Aufeinanderfolge Λύκων (سيوط) Ὑπσηλή (شطب) und Ἀπόλλωνος μικρά (قهقوه) bei Hierocles im Vergleich mit der gleichen Anordnung in Maqrîzîs anonymer Kûraliste.

Ich habe mich mit Ušmûn eingehender befaßt, weil gerade die Geschichte dieser Kûra illustrativ für die Veränderungen ist, die ein solcher Verwaltungskörper im Laufe der Jahrhunderte durchgemacht hat. Zu den übrigen in den Papyri erwähnten Kûras habe ich nicht viel zu bemerken.

Einen typischen Fall für die Entwicklung eines kleineren Verwaltungsgebietes stellt das aus den Qorrapapyri so wohl bekannte Ešqau-Aphrodito. Einst ein eigener Gau wurde es unter byzantinischer Herrschaft in den Gau von Antaeopolis einbezogen, wo es ein Gemeinwesen freier Bauern (κοινότης) unabhängig vom Pagarchen darstellte. Unter arabischer Herrschaft wurde Aphrodito eine eigene Pagarchie, كورة اشقوه, und der Rest des alten Gaues bildete nun, wohl unter Einschließung einiger anderer Gebiete, die Pagarchie von Antaeopolis und Apollinopolis. Wenn dann Aphrodito noch gelegentlich als im Gaue von Tkôw-Antaeopolis liegend bezeichnet wird (P. Lond. IV nº 1614 lies nach Bell ϫⲕⲱⲟⲩ ⲡⲧⲟϣ [ⲉⲛⲧⲕⲱⲟⲩ...]), so war das lediglich eine Erinnerung an den alten, als geographische, nicht als politische Einheit gefühlten Gaunamen,[1]) wie sie uns auch in P. Lond. IV nº 1601, 1—2 in ϩⲛⲧⲡⲁⲅⲁⲣ̄ ⲛⲧⲕ[ⲱⲩ] und ϩⲛⲡⲧⲟϣ ⲛⲧⲕ[ⲱⲟⲩ] entgegentritt. Die Kûra Ašqauh wird, wie bereits bemerkt, in den Kûralisten nicht erwähnt. Sie wurde wohl später zu Ṭahṭâ-Aḫmîm oder Qahqauh geschlagen.

Ehnâs ϩⲛⲏⲥ, Ἡρακλέους, das oft erwähnt wird, erscheint in PERF nº 624[2]) zusammen mit dem benachbarten Bahnasâ[3]) (Ὀξύρυγχος oder Πεμπίτης νομός) und der dazugehörigen Oase unter einheitlicher Verwaltung. Das Gleiche gilt für Aḫmîm und Ṭahṭâ, wenigstens für die Zeit zwischen 242 und 253 d. H.[4]) Als eigene Kûra ist Ṭahṭâ nirgends erwähnt. Es liegt unmittelbar südlich von Tšqou-Ešqau und gravitierte wohl immer nach dem

---

1) P. Lond IV, S. XXIV, XXII. Über die Ausdehnung der Kûra Ešqau vgl. P. Heid. III, S. 106 und P. Lond. IV, S. XIV. Neben dem Fayyûm sind wir gerade über diesen kleinen Bezirk durch die Fülle der auf ihn bezüglichen Urkunden am besten unterrichtet.

2) كورة اهناس و البهنسى وواحها; zu واح بهنسا Maspero-Wiet, Liste, S. 221f. Daß Ehnâs später zu Bahnasâ gehörte, erwähnt auch Qalqašandî, Ṣubḥ III, S. 381.

3) Vgl. Maspero-Wiet, Liste, S. 51. Als *markaz* ist Bahnasâ in PER Inv. Chart. Ar. 8143_4 bezeichnet (بمركز البهنسا).

4) P. Cair. B. É. 119_{10}.

noch weiter südlich gelegenen Aḫmîm-Panopolis, welch letzteres sehr oft in den Aphroditopapyri als Pagarchie erwähnt wird.[1])

Aswân erscheint merkwürdigerweise in PER Inv. Chart. Ar. 25622 als selbständiges Verwaltungsgebiet neben Oberägypten hervorgehoben (الصعيد واسوان). Noch deutlicher tritt dies in P. Berol. 7903_3 (BAU [Abel]n° 9, 289—95 d. H.) hervor, wo von بكور مصر والاسكندرية واسوان والمعادن وبرقة والحجاز die Rede ist. Als Kûra ist Aswân jedenfalls durchweg in den Listen geführt und aus strategischen Gründen ihre Bedeutung ohne weiteres verständlich. Wenn Iṣṭaḫrî Aswân als die größte Stadt Oberägyptens bezeichnet,[2]) so ist das zwar stark übertrieben; wenn wir aber feststellen können, daß der Gouverneur von Aswân zeitweise direkt dem Chalifen unterstand und auch der bereits erwähnte *Wâlî el-Ḥarb* dort residierte,[3]) so wäre eine Sonderstellung aus politischen wie militärischen Gründen durchaus begreiflich. Wie wir aus dem Papyrus des Cairener ägyptischen Museums vom Jahre 267 d. H. erfahren, gehörte Edfû, das bei Yaᶜqûbî und Qudâma als selbständige Kûra erscheint, damals zu Aswân und muß später noch mit diesem vereint gewesen sein, da auch Dimišqî (727 d. H., S. 232) Edfû unter den 7 Dörfern der Kûra Aswân eigens hervorhebt. Dieser große Verwaltungsbezirk, der sich in 110 km Länge zu beiden Ufern des Nils hinzog, mußte schon durch seine Ausdehnung eine gewisse Bedeutung haben. Als Grenzbezirk Ägyptens ist er sicher mit C. H. Becker[4]) dem λίμιτον der griechischen Aphroditopapyri gleichzustellen,[5]) dem nicht nur in der Abwehr äußerer Feinde (Nubier und Blemmyer) sondern auch bei der Behinderung der Landflucht durchgebrannter Kolonen eine besondere Bedeutung zukam. Was dann noch die Sonderstellung Alexandrias[6]) und Barqas im erwähnten Papyrus von Berlin betrifft, so kann ich darauf verweisen, daß auch in PERF n° 763 (242 d. H.) Ägypten, Barqa und Alexandria als Verwaltungsgebiet einem Manne — dem Statthalterstellvertreter al-ᶜAbbâs Ibn ᶜAbdallâh — anvertraut werden. Daß es sich in so später Zeit — wir stehen im III. Jahrh. d. H. — noch um wirklich selbständige, in der Verwaltung von einander getrennte Gebiete handeln könnte, halte ich für ausgeschlossen. Auch hier waltet wohl die Vorstellung rein geographischer Komplexe vor. Welche Motive aber zur Nebeneinanderstellung gerade dieser Gebiete maßgebend waren, läßt sich nicht erkennen.

Zusammenfassend ergibt sich uns folgendes:

1. Die Kûras der Listen der arabischen Geographen — gekennzeichnet

---

1) P. Lond. IV n° 1457_{115}, $1460_{4, 6}$ u. öfter, 1471.

2) Bibliotheca Geographorum Arabicorum I, S. 53, vgl. auch Muqaddasî, ebenda III, S. 201.

3) Vgl. Maspero-Wiet, Liste, S. 15f.

4) ZA XXII, S. 141.

5) Vgl. P. Lond IV, S. XX.

6) Vgl. hiezu H. I. Bell, JHS XXVIII, S. 105. C. H. Becker, Beiträge zur Geschichte Ägyptens unter dem Islam II (Straßburg 1902), S. 98.

durch die Namen der Metropolen — entsprechen nominell und in ihrer allgemeinen geographischen Position den Pagarchien der byzantinischen und früharabischen Zeit (I. Jh. d. H.), d. h. z. B. der Arsinoites Nomos mit der Hauptstadt Arsinoe entspricht der Kûra el-Fayyûm mit der Hauptstadt Medînat el-Fayyûm;

2. In einigen Fällen, z. B. bei der Kûra el-Fayyûm, ist die territoriale Ausdehnung aller Wahrscheinlichkeit nach in arabischer und byzantinischer Zeit ziemlich unverändert und entspricht vermutlich auch der Ausdehnung des alten Nomos;

3. In anderen Fällen, z. B. bei Ušmûn (Ἑρμοῦ π') entspricht die Kûra nur zum Teil dem alten Nomos — sie ist dessen linke Hälfte — erst durch Vereinigung mit der Kûra von Anṣinâ (Ἀντινόου) ist das Arreal des alten Hasengaues erreicht;

4. Die Kûras sind starken Veränderungen unterworfen[1]) und greifen oft auf das Gebiet der Nachbarkûra über, werden zerlegt und zusammengezogen, je nachdem es wohl der Gang der Verwaltung erforderte.[2]) Wie gelegentlich alte Gaue zerstückelt wurden, ließ sich an der von den Arabern geschaffenen Kûra Ešqau zeigen, die nur einen Teil des alten Nomos darstellt, dessen Rest die Pagarchie von Apollinopolis und Antaiopolis umfaßt.

Die Behandlung der ganzen Frage wird dadurch erschwert, daß wir vielfach nicht sicher wissen, wie sich der Umfang der alten Nomen im Übergang zur byzantinischen Pagarchie veränderte, und welche Grenzen diese selbst hatten.[3]) Brauchbare Monographien in der Art von Wesselys Topographie des Faijûm fehlen hier noch und wären dringend erwünscht. Wie streng die Abgrenzung der Kûras in arabischer Zeit beachtet wurde, ergibt sich aus dem Paßwesen. Sie war durch Ortslisten,

---

[1]) Dasselbe Bild ergibt sich für die ptolemäische Zeit aus B. P. Grenfells Revenue Laws of Ptolemy Philadelphus (Oxford 1896), Introduction § 10, S. XLV—LI und G. Steindorff, Die ägyptischen Gaue und ihre politische Entwicklung, Abh. Sächs. Ges. d. Wissenschaften 1909, S. 863ff.

[2]) A. Steinwenter, Studien zu den koptischen Rechtsurkunden aus Oberägypten, Stud. Pal. XIX (Leipzig 1920), S. 9f. hat für die Vereinigung des Latopolites und Diospolites zw. 750—755 n. Chr. auf KRU n⁰ 45 und 50 verwiesen. In byzantinischer Zeit ist z. B. Arsinoe und Theodosiupolis zeitweilig in einer Hand vereinigt (vgl. J. Krall in CPR II, S. 99f., MPER II/III, S. 59), nach dem Zeugnis der Märtyrerakten des Epime war Ehnâs (Heracleopolis), Behnesâ (Oxyrhynchos), und el-Qais (Kynopolis) gelegentlich zu einem Verwaltungsbezirke vereint. Zur ganzen Frage vgl. noch H. I. Bell JHS XXVIII (1908) S. 101, 104—106, P. Lond. IV, S. XXIII, M. Getzer, a. a. O. S. 97f.

[3]) Auch C. H. Becker hatte in P. Heid. III, S. 22 betont, daß die Fixierung der Nomen ein schweres Problem sei, weil sie keinen dauernden Bestand hatten, sondern je nach Bedürfnis verändert, getrennt oder zusammengelegt wurden. Daß bei der Neuordnung der Verwaltungseinheiten die Grenzen der einzelnen Gaue wahrscheinlich stark verändert wurden, zumal die Anordnung der Gaue stets Veränderungen unterworfen war, hat auch Bell, JHS XXVIII, S. 106 und Anm. 34 hervorgehoben.

Kataster und Flurbücher der Steuerdiwane festgelegt, vielleicht auch durch Flurkarten, für die wir wenigstens aus byzantinischer Zeit ein Beispiel besitzen.[1]) Leider ist nur ein verhältnismäßig geringer Teil von all dem auf uns gekommen und nur über wenige Gebiete sind wir wirklich gut unterrichtet. Vorsicht ist also geboten, wenn die verstreuten Werkstücke zu einem soliden Bau gefügt werden sollen!

[1]) F. Preisigke, Sammelbuch I, n° 4474.

OSTRAKON Nr. 2973 DER STAATL. ERMITAGE ZU LENINGRAD.[1]

Von

Jaroslav Černý.

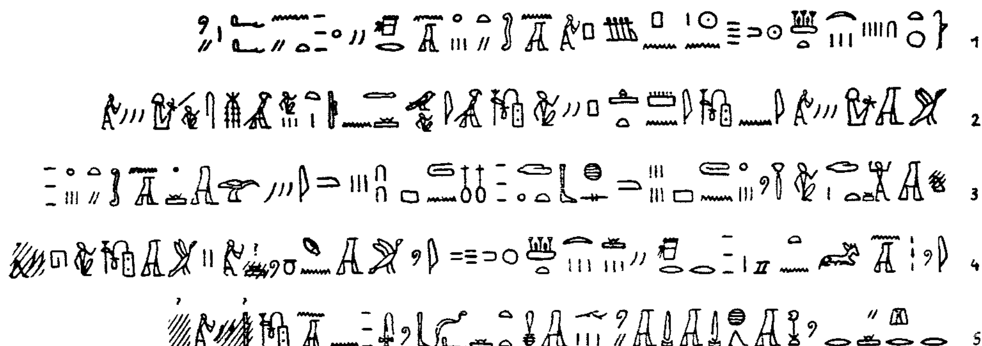
In den Veröffentlichungen des ägyptologischen Kreises bei der Leningrader Staatsuniversität hat kürzlich Prof. W. Struve das obige hieratisch geschriebene Ostrakon herausgegeben,[2] indem er von demselben eine hieroglyphische Transkription, sowie eine Übersetzung mit Kommentar, alles von einer, wenn auch ziemlich schlechten photographischen Wiedergabe des Schriftstückes begleitet, vorlegte. Was dem Herausgeber an dem Stücke als Interessanteste erschien, war die Angabe des Wertverhältnisses zwischen Kupfer und Lapislazuli (*ḫsbd*), die am Anfang der Z. 3 stehen sollte. Dort stand nämlich nach seiner Lesung und Deutung „*ḫsbd* zwei Vierundsechzigstel des *ḥḳ³t*-Maßes zu 24½ Deben (Kupfer)", was dann weiter das Verhältnis von *ḫsbd* zum Kupfer wie 7 : 1 ergab. Da aber das Verhältnis des weit weniger geschätzten Silbers zum Kupfer im neuen Reiche, der Abfassungszeit des Ostrakons, bekanntlich 30 : 1 betrug, sah sich Prof. Struve endlich gezwungen, das *ḫsbd* unseres Textes nicht als kostbaren Lapislazuli-Stein sondern als Blausteinglasfuß aufzufassen. Auch das wäre schließlich nicht ohne Interesse, wenn etwas derartiges in der Tat in unserem Ostrakon stände. In Wahrheit aber beruht seine ganze Deutung des Textes auf Verstössen in der Transkription. Zum Glück erlaubt die Photographie die Herstellung einer, wie ich glaube, einwandfreien Transkription und diese möchte ich im Folgenden vorlegen, um so mehr, da es mir geglückt ist, auch den bis jetzt verlorenen Teil des Leningrader Ostrakons zu finden. Im Jänner 1930 bin ich nämlich bei dem Antiquitätenhändler Mohasseb in Luxor auf ein Ostrakonfragment gestossen, das sich schon bei flüchtigem Blick als der fehlende Teil des Leningrader Ostrakons Nr. 2973 erwies, der uns die Zeilenanfänge gibt; nicht nur der Schriftcharakter des Recto, sondern auch die seltsame Zeichnung des Verso, die auf beiden Stücken ganz übereinstimmend ist, sprach dafür. Ich habe nun das Fragment erworben und es findet sich vorläufig in meinem Besitz, bis sich einmal die Möglichkeit bietet, es mit dem Leningrader Stück zusammenzustellen.

[1]) Mit zwei Tafeln, teils nach der in der Anm. 2 angeführten Publikation, teils (das neue Fragment) nach eigener Durchpausung des Originals.

[2]) Сборник египтологического кружка при Ленинградском Государственном Университете, Heft 3 (1929), S. 28—31 mit einer Tafel.

Dieses wurde, wie Struve angibt, von Turajev ebenfalls in Luxor, jedoch schon im Jahre 1909 erworben.

Ich lasse hier den vollständigen Text des Ostrakons in Umschrift und Übersetzung folgen:



(1) „Jahr 14, Monat 3 der Überschwemmungsjahreszeit, Tag 14. An diesem Tage[a] (fand statt) die Empfangnahme[b] der *stỉ*-Mineralen[c] und der Farben, die unter dem Aufsicht[d]

(2) des Wächters waren, durch den Schreiber Amenḥotep, den Schreiber Ḥorišeri[e], den Oberarbeiter Ḥormes und den Wächter

(3) Ḳadet: grüner Farbe 6½ Deben; Lapislazuli, von besserer Qualität[f], 23[g]½ Deben. Man hat festgestellt, das die *stỉ*-Mineralen

(4) ganz wie Pulver waren. Monat 3 der Überschwemmungsjahreszeit, Tag 15, die zwei Vertreter und der Schreiber stiegen[h]

(5) herunter um *ḏd*-Holz[i] sowie Kohle für die Zeichner(?) zu suchen."

a) *hrw n pn* statt *hrw pn* ist ein häufiger Schreibfehler: pap. Turin, ed. Pleyte-Rossi, 8, 5; 9, II, 1; 91, I, 1; 96, IV, 1; 108, 9; 155, 12; 156, 8; Ostr. Brit. Mus. 5672, 5. Vso. 3; usw.

b) Für die kursive Form des Zeichens *šsp* vgl. ostr. Berlin 10.632, 2; pap. Turin, Pl.-R., 3 oben; 6, V, 7; 8, 11; 90, II, 2; Botti-Peet, Il Giornale, 21, 1; 23, 1; 45, 3. 9; 46, 1. Die Lesung des Zeichens für *p* bedarf kaum noch einer Begründung (vgl. Möller, Hierat. Pal., II, Nr. 388, die Form des Ennene in Anast. 7, 12, 3).

c) Für *stỉ* vgl. Dévaud in Rec. de trav., XXXIX (1921), 20 und 22—24. Dévaud hält es, wohl mit Recht, für eine Nisbe von *Stỉ* „Nubien", also „Nubienmineral". Nach ihm wäre es weiß, und das würde zu unserem Texte stimmen, denn hier scheint *stỉ* als farblos (d. i. weiß) im Gegensatz zu den „Farben" (*ḏrwỉ*) zu stehen.

d) , defektive Schreibung der zusammengesetzten Präposition *ḥr-ʿ* (volle Schreibung Botti-Peet, Il Giornale, 15, 25;

in einem unveröffentl. Ostrakon aus Bruyère's Ausgrabungen in Deir el-Médineh 1930; sonst meistens nur ohne *ḥr*), die „unter Aufsicht jmds." bedeutet: Botti-Peet, Il Giornale, 14, 11; 15, 18; 42, 7; 56, 5; 58, 11; pap. Turin, Pl.-R., 3, 8; 7 oben; 8, 8; 90, II, 4; ostr. Cairo 25266, Vso. 9. 12 usw.

Das Wort vor ⟨*ḥr*-⟩ᶜ ist undeutlich; *ḥr* kann es nicht sein, denn dies hat im Hieratischen den wagerechten Strich immer daneben, nie darunter; für *ntì* spricht die Paläographie und Ostr. Gardiner 63, 2: „was unter Aufsicht des Wächters Ḳadet ist, Kupfer 38 Deben" (*ntì* ⟨*ḥr*-⟩ᶜ *sꜣw Ḳꜣdt ḥmt dbn 38*).

e) Die Form der Ligatur spricht eher für *šrì* als für *ms*; außerdem schreibt man fast ausnahmslos *Ḥrms* (nicht *Ḥrìms*), aber *Ḥrìšrì*, besonders wenn *šrì* nur durch das Vogelzeichen ausgedrückt ist (vgl. Abbott 5, 16; 6, 9; pap. Turin, Vso. der Liebeslieder, II, 8; pap. Turin, Pl.-R., 76, 3. 4; 111, 19; Botti-Peet, Il Giornale, 13, 4; 35, V, 2; 40, 3. 6; 42, 9; 43, 20. 23 usw.). Entscheidend ist freilich, daß die Existenz eines Schreibers namens *Ḥrìšrì* gut belegt ist (s. unten), was für den Schreiber *Ḥrms* nicht der Fall ist.

f) *nfr nfr*, als Angabe der Qualität der Farben auch Ostr. Br. Mus. 5672 (publ. Inscr. Hier. Char., pl. 23), 6, Vso. 7; ostr. Cairo 25247, 8. Vso. 8. 12. 14. 16 [1]) (von Daressy verkannt), und ein unpubl. Ostrakon aus Deir el-Médineh, Grabung Bruyère 1930; von Broten ostr. Cairo 25553, 7; und sonst, Berl. Wb. II, 253. Für die kursive Form von *nfr* vgl. auch Pap. Mayer A, 4, 8; 5, 13; Mayer B, 13.

g) Es steht deutlich 23½ da, nicht 24½, wie Struve liest. Die Spur rechts von 3 gehört wohl einem vom Schreiber abgewaschenen Zeichen.

h) *hꜣì*, auf der Photographie fast unleserlich, wohl in einer kursiven Schreibung wie Pap. Mayer A, 8, 5 und Ostr. Gardiner 5, Z. 6 (unpubl.).

i) *ḏd* wohl identisch mit dem , sic und das in den von Bruyère in Deir el-Médineh gefundenen Ostraka einigemal vorkommt. Ist diese Annahme richtig, könnte das Wort dann weiter mit dem bekannten *ḏnr*, (Burchardt, Altkan. Fremdworte, Index, Nr. 1222) identisch sein.

Auf Grund von Palaeographie und Orthographie hat Struve das Ostrakon der Zeit der 19—20 Dyn. zugewiesen. Das ist richtig, aber dank der Erwähnung von verschiedenen Personen im Texte ist es möglich, den Text noch genauer zu datieren. Denn alle Personen, die in unserem Texte vorkommen, sind uns schon von anderswo bekannt. So ist der Oberarbeiter Ḥormes gut bezeugt für die Zeit Ramses' IX. (vgl. Revue de l'Egypte

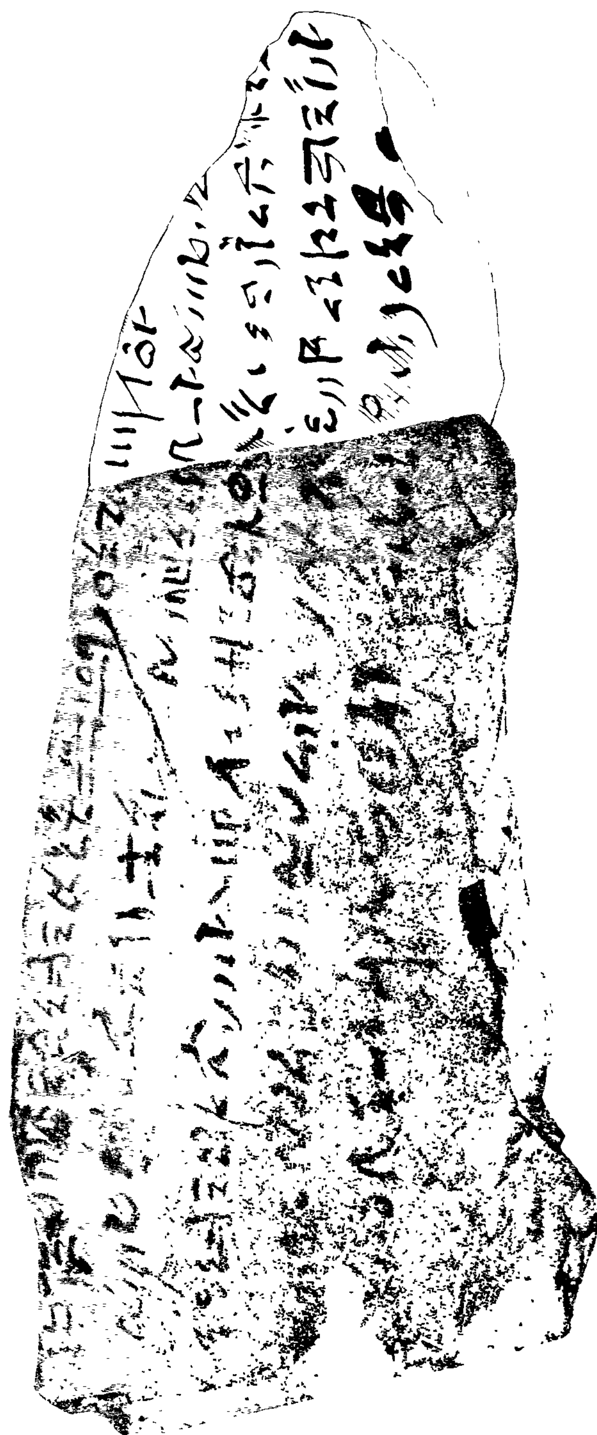
[1]) Als Gegensatz steht *bìn* daselbst am Ende der Z. 13.

ancienne, II, 203, Anm. 2), ebenso der Schreiber Ḥorišeri (ibid., 206, Anm. 2). Der Schreiber Amenḥotep ist wohl identisch mit dem „Zeichner" (*sš-ḳd*) oder „Oberzeichner" (*ḥrỉ sš-ḳd*) betitelten Amenḥotep, Sohn des Amennacht, der in den Schriftstücken der thebanischen Nekropole gegen Mitte der 20. Dyn. öfters vorkommt, zum Teil gerade unter Ramses' IX. (vgl. Botti-Peet, Il Giornale, 10, 2. 3; 29, 5; 57, 18; Ostr. Gardiner 14, III, 2 Vso. II, 4; Ostr. Petrie 18, Vso. 9), einmal (Pap. Turin, Pl.-R., 7, 2), auch nur „Schreiber" genannt, sogar zusammen mit dem Oberarbeiter Ḥormes. Dem Wächter Ḳadet begegnen wir im 17. Jahre Ramses' IX. (Botti-Peet, a. a. O., 11, 8; 14, 2; und Pap. Harris A [Brit. Mus. 10.053], 1, 7). Im Ostr. Gardiner 63, 2 ist ein gewisses Quantum Kupfer unter seiner Aufsicht.

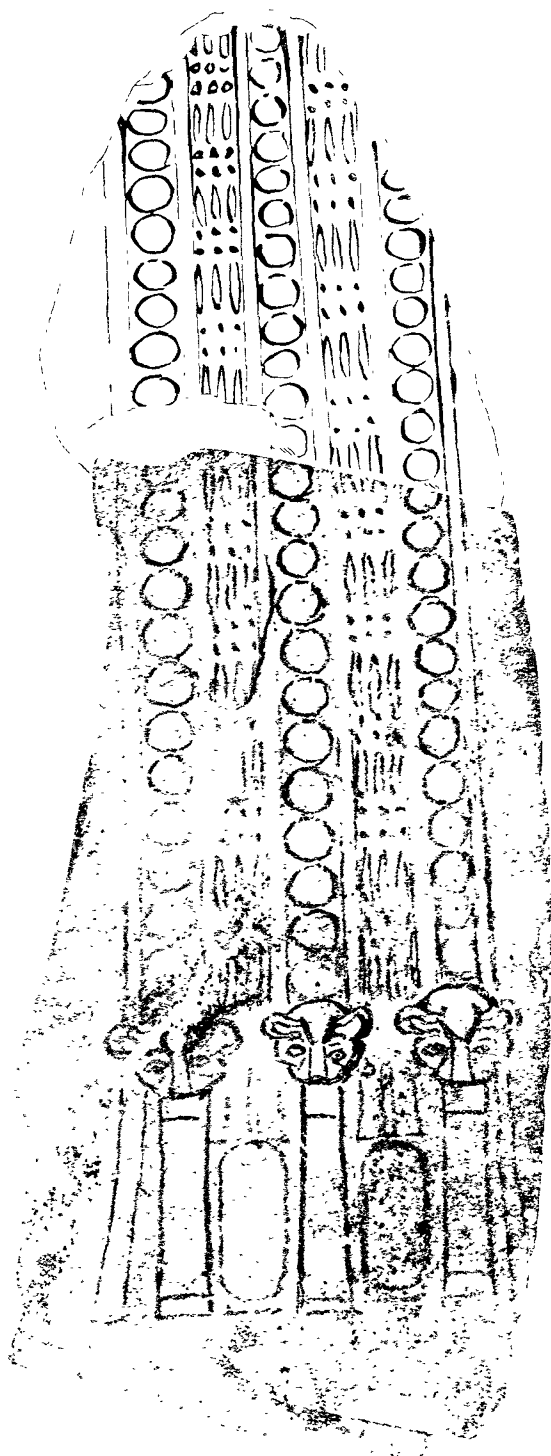
Somit kann es keinem Zweifel unterliegen, daß das Jahr 14 unseres Ostrakons Ramses IX. gehört. Die beiden anderen Könige der 20. Dyn., die wenigstens 14 Jahre regiert haben, Ramses III. und Ramses XI., sind zeitlich zu entfernt, als daß sie in Betracht kommen könnten.

Die Ereignisse, die zu unserem Texte Anlaß gegeben haben, sind ganz klar. Wie die Anwesenheit der Leute, die alle in der thebanischen königlichen Nekropole angestellt waren, zeigt, muß es sich um Empfangnahme von Farben handeln, die für die Schmückung der Wände des Grabes Ramses' IX. bestimmt waren. An dem angegebenen Tage hat die Übernahme von Farben, die unter Aufsicht des Wächters Ḳadet waren, stattgefunden, und zwar durch zwei Schreiber und einen Oberarbeiter der kgl. Nekropole, in Anwesenheit des Wächters. Die grüne Farbe wog 6½ Deben (591·5 Gramm), die blaue Farbe, die unter Zugabe von Lapilislazuli oder Blauglasfluß vorbereitet wurde, 23½ Deben (2138·5 Gramm). Dabei hat es sich herausgestellt, daß der Mineral *stỉ*, der auch als Farbe verwendet wurde, ganz zerstäubt war; das war wohl ein Nachteil und wahrscheinlich deshalb haben ihn die vier Leute nicht mit übernommen. Daraus würde sich wenigstens erklären, warum sein Gewicht nicht angegeben wird. Am nächsten Tage sind die zwei Stellvertreter (des Oberarbeiters, wie wir aus anderen Dokumenten der Nekropole wissen) mit dem Schreiber von dem Tale der Könige in die Ebene hinuntergestiegen,[1]) um Holz und Kohle zu holen. Wozu man Holz und Kohle brauchte, vermag ich nicht mit Sicherheit zu sagen. Die Vermutung, daß man am Eingang des Königsgrabes einen Feuer anmachte, an dem sich die im Grabe arbeitenden Leute von Zeit zu Zeit erwärmten, ist ausgeschlossen. Es spricht dagegen, daß der 3. Überschwemmungsmonat um 1128 vor Chr., die mutmaßliche Abfassungszeit unseres Ostrakons, in den Monat August, also in die heisseste Jahreszeit, fiel; aber auch im Winter ist die Temperatur in den Königsgräbern ziem-

[1]) Der Gegensatz von *hꜣỉ r-ẖr*, der Ausdruck *ṯsỉ*, wird vom Aufsteigen von der Ebene in das Tal der Könige oder Königinnen benutzt: Pap. Mayer B, 7; Pap. Turin, Pl.-R., 72, II, 5; 108, 1; Botti-Peet, Il Giornale, 24, VII, 6 und VIII, 3; 25, 6; 53, 16; 58, 5.9; Annales du Service XXVII, 206; usw.



Ostrakon No. 2973 der Staatl. Ermitage, Leningrad (Recto).



Ostrakon No. 2973 der Staatl. Ermitage, Leningrad (Verso).

lich hoch.[1]) Es bleibt also nichts anderes übrig, als anzunehmen, daß man Holz und Kohle bei der Arbeit selbst brauchte. Der Gebrauch von Kohle ist zwar auch sonst bezeugt,[2]) oder nur am Anfang der Arbeit im Königsgrabe, sodaß es gut möglich ist, daß sich die Arbeiter des Feuers bedienten, um den Felsen weich zu machen und den Stein leichter brechen zu können. In unserem Falle aber ist die Arbeit im Königsgrabe schon so vorgeschritten, daß man die Wände bemalt. Ein Feuer in diesem Stadium würde die Grabwände wohl nur beschmutzen. Da aber die Lesung des letzten Wortes des Ostrakons nicht über jeden Zweifel erhaben ist und man nicht ganz sicher weiß, ob das Holz und die Kohle wirklich für die Zeichner bestimmt waren, ist es wohl besser die Beantwortung dieser Frage einstweilen dahinzustellen.

Was die Zeichnung auf der Rückseite des Ostrakons betrifft, so hat sie Prof. Struve zweifelnd dahin gedeutet, daß es „Skizze eines Wandornamentes in einem der königlichen Schlösser" ist. Mir scheint es wahrscheinlicher, daß es eine Skizze des Vorderblattes des königlichen Schurzes ist, das auf den Denkmälern häufig oben mit einem Pantherkopf geschmückt vorkommt.[3]) Auch die üblichen Bänder auf beiden Seiten des Vorderblattes sind gut erkenntlich.

---

[1]) Im Jänner 12° bis 17° C am Eingang, 22° bis 28° C am Ende des Grabes (vgl. Lucas in Annales du Service XXIV, 14).

[2]) Botti-Peet, Il Giornale, 50, 2; Ostr. Cairo 25269, 1 und 25266, 1. An der letzten Stelle steht: *dỉt ḏ'bt m pꜣ ṯftnw ḥrỉ;* dass *ṯtfnw* oder *ṯftnw* ein Term. techn. für eine bestimmte Arbeit am Königsgrabe ist, zeigt Ostr. Cairo 25536, 2.5 und unveröffentl. Pap. Tur. Cat. 2044, I, 7.

[3]) Vgl. z. B. Erman-Ranke, Aegypten, Abb. 17 c; Wreszinski, Atlas, I, 29 c; Legrain, Statues (Cat. gén.), II, pl. 13; Borchardt, Statuen (Cat. gén.), II, Tf. 98 (Nr. 575).

THE LITURGICAL USE OF MAHUḌA LIQUOR BY BHĪLS.[1]

By

O. Pertold.

The present religion of the Bhīls is generally described as a kind of corrupt Hinduism, although it must be admitted that there are several subdivisions of this people who profess to be Musulmans, others to be Christians, beside a number of groups which claim to be neither Hindus nor followers of any of the religions mentioned, and therefore are classified in the Census Reports as „Animists“, a description which is very far from being correct.[2])

It must be admitted that the present religion of the Bhīls is generally a mixture of various religions with which they have been in contact. The liturgical influence of Hinduism prevails, especially in the present day when political propaganda is worked through the channels of religion. But there are points of contact where it is difficult to decide whether the feature has been taken over by the Bhīls from Hinduism or vice versa. I have been occupied for several years with the study of the present religion of the Bhīls, but I must acknowledge that from the available material we are far from sure about the substance of the original Bhīl religion. Therefore I consider it necessary to deal with it monographically, and to discuss the several strange phenomena in it, of which one of the most important and most striking is the use of liquor as a liturgical ingredient.

At present the Bhīls use liquor at all house ceremonies such as those of birth, marriage and death, a fact well known and mentioned by several authors. The liquor is used also at many purely religious performances, such as offerings to the Goddess, and especially at great festival, i. e. at Vāghdev, Holī, and at Daśharā. It seems that even at magical performances liquor is used by the Bhīls, although for this fact there is not such convincing evidence as in the previously mentioned cases, because the magical performances are kept secret by all those Bhīls who still perform them.

The liquor used by the Bhīls for religious as well as profane purposes is a country brew prepared from the flowers of *mahuḍa* (pronounced sometimes as m h o w ṛ a) which is the *Bassia latifolia,* a large tree, the

[1]) With two plates.

[2]) It would be much more correct to describe the religion of these Bhīls as N a t u r e w o r s h i p, although even this description does not fully agree with all their beliefs.

largest in India after the *Ficus Indica,* a characteristic decoration of the Bhīl country. The details of the ceremonial preparation of this kind of spirit will be given below. This mahuḍa spirit is the common drink of most of the Bhīl tribes, and it is used for ceremonial purposes even by Bhīl tribes who are not drinkers of liquor.

The use of the mahuḍa spirit in the religious house ceremonies is common to the whole Bhīl country, and it is even used by a number of non-Bhīl tribes who, however, living among the Bhīls were influenced by their customs and manners, as e. g. the Bhilālās, Nāiks, Nāikdās, Pāvṛās, who are sometimes considered to be only separated Bhīl tribes. The liquor is used at these ceremonies both as a drink and as an agent of liturgical cleanliness, instead of the water used by Hindus.

At the birth of a child a bottle of liquor is the most essential item in the payment made to the midwife. After four days during which the mother may not be attended by anyone except the midwife, the place for the women guests is sprinkled with liquor and other ceremonial acts take place. The guests are entertained with bread, meat and liquor.[1])

The marriage ceremony of most of the Bhīl tribes is an imitation of the vedic rite as it developed among Hindus, with all its superstitions and magical elements. But nevertheless the mahuḍa spirit remains a very important ingredient of the ceremony. Together with some raw sugar (*guḍ*) it composes the present given by the parents of a male to the parents of a female when proposing a marriage between the couple. If this present is accepted by the girl's parents it means that the proposal is accepted. At the ceremony proper, liquor is served to the whole party after the circumambulation of the fire.[2]) Among several tribes of Bhīls the site of the marriage ceremony is prepared by sprinkling with some turmeric and a little mahuḍa spirit. The liquor is used similarly by the Pāvṛās, who in reality are a tribe of the Bhīl, but not so fond of drink as the other Bhīls. The majority of the Pāvṛās, especially the well-to-do families, follow the Hindu ritual at their marriage ceremonies. But another ceremony, perhaps much older and of purer Bhīl origin, exists, especially in the country round Dhaḍgāv. There the bridegroom's father takes some liquor and carries it to the bride's house. Arriving there he takes a little of the liquor and sprinkles the earth. The eldest man of the village is then selected by the father as a makeshift priest, who performs the ceremony, which consists of offering rice and liquor to *Bāva Kumba,* a mythical prince-god, whose marriage with the *rānī Kajhal* is the prototype of every human marriage according to the belief of the Pāvṛās. After the ceremony all those present indulge in drink for several days. The ceremony is closed after six days, when the

[1]) Cf. GAZETTEER OF THE BOMBAY PRESIDENCY, vol. XII (1880), p. 87 f.

[2]) For more details cf. GAZETTEER OF THE BOMBAY PRESIDENCY, vol. IX, part I (1901), p. 308f.

bridegroom brings a large vessel full of mahuḍa liquor to the house of the bride's father and receives in return the girl, whom he then takes to this house.[1])

At death ceremonies mahuḍa liquor is used on all occasions where water or milk is used by Hindus. Especially three handfuls of liquor are poured into the throat of the dead, the site and the mourners are profusely sprinkled with the liquor, and all those present indulge freely in drink. The use of the liquor on this occasion is considered as a kind of lustration.[2])

But the most important use of the spirituous liquor prepared from the mahuḍa flowers is at the great annual festivals of the Bhīls. These festivals coincide with the great annual festivals of Hindus, with which they have coalesced with the course of time, even taking identical names. At all these festivals mahuḍa liquor is the most essential ingredient of worship. The ground is cleaned for the ceremonies by sprinkling with mahuḍa liquor, the liquor is drunk freely by the participants of the festival concerned, and it is offered to the deities in the form of libations. At the Vāghdev festival and during the Dīvālī liquor is distributed by the headman. The largest quantity of liquor is indulged in during the Holī festival which is always celebrated by the Bhīls with drunken orgies, to such an extent that it is dangerous for a stranger to approach a party of celebrants on any of the more advanced days of the festival, which lasts for a full eight days.[3])

The festival, however, which is connected with the very origin of the drinking habit of the Bhīls, at least according to their tradition, is the Daśharā, the bloody festival of the bloodthirsty Goddess, which seems to be of non-Aryan origin and was formerly accompanied even by human sacrifices. The name of the goddess worshipped at that festival is now generally given by the Bhīls as simply *Devī*, or perhaps *Mahādevī*, the same who is worshipped at the corresponding Hindu festival. Anyhow, she is considered by the Bhīls on that occassion as the Great Goddess of Nature, the Great Mother, the *Mahāmātā*, who gives life and can take it away at pleasure. But there are tribes who know her under the name of *Tuyāsī Bhovānī*, undoubtedly a Bhīl pronounciation of the original *Tuylāsī Bhavānī* which is the name of a goddess of the same functions among certain other aboriginal tribes of India.[4]) The name of that goddess was then accepted

[1]) For more details cf. GAZETTEER OF THE BOMBAY PRESIDENCY, vol. XII (1880), p. 98.

[2]) For details of the Bhīls' burial ceremonies cf. GAZETTEER OF THE BOMBAY PRESIDENCY, vol. IX, part I (1901), p. 309 f., and vol. XII (1880), p. 91 f.

[3]) Cf. GAZETTEER OF THE BOMBAY PRESIDENCY, vol. IX, part I (1901), pp. 306 ff., and vol. XII (1880), pp. 86, & 100.

[4]) The etymology of the name is a rather difficult problem. The popular etymology of the Hindu worshippers of the goddess explains it as "(sharp) like *(tulja)* a sword

even by Hindus, especially those of non-Aryan origin, and given either to an apparition of the goddess *Pārvatī*, or of *Annapūrṇā*. Only in few places is *Tulyāsī* worshipped by the Hindus as an independent goddess, and mostly she is considered, even in such cases, as a sister of *Annapūrṇā* or *Pārvatī* herself.[1]) This goddess is considered by all the Bhīls as the inventress of the process of distilling spirituous liquor from the mahuḍa flowers.

The Bhīls in the Tāptī Valley have a story giving several interesting details about the origin of the liturgical use of the mahuḍa spirit by Bhīls. For this story I am obliged to Dr. E. Hedberg who told it to me during my stay in his house in Dhānorā, near Nandurbār in the Tāptī Valley, where he was in charge of the Swedish Mission among the Bhīls.

„According to the tradition of the Bhīls of Dhānorā their ancestors originally worshipped only Bhūtas, a kind of evil spirits, to whom they generally offered human sacrifices. Especially in the autumn season a great festival was celebrated, at which several men and women were sacrificed. The heads of the victims were severed by a sword of a peculiar form and the blood was collected in pots or in a cavity on the top of the sacrificial pillar. The heads and the blood were then offered to the demons. The Great Mother was displeased by such cruel sacrifices, because many of the followers who helped her in the fight against demons were killed every year during that festival. According to the Bhīl tradition the original name of the Great Mother is *Tuyāsī Bhovānī* under which name she is worshipped by the Bhīls of the Tāptī Valley up to the present time. Formerly she was goddess only of the Bhūtas or demons who worshipped her as their mother. Among men she was little known, in reality only by secretly initiated persons who used to assemble under a Nīm tree[2]) for

---

(asi)"; another popular explanation of the name is "resembling *(tulja-)* serpent's poison *(aśi)*". Both explanations seem most improbable. It is more probable that the word is of non-Aryan origin. The proof of this is the fact that the name is sometimes written with a lingual ḷ as Tuḷasī.

[1]) A goddess named *Tulya Bhavānī* is worshipped by Śaiva Hindus in the Nīzam's territory, where she has a shrine much visited by the devout Mātā worshippers. She is described by H. Krishna Sastri in his SOUTH-INDIAN IMAGES OF GODS AND GODDESSES (Madras 1916), p. 220 thus: "Tulja-Bhavani, who like Anapurna holds in one hand a vessel of delicious food and in another a spoon for distributing the same". T. A. Gopinatha Rao, ELEMENTS OF HINDU ICONOGRAPHY, vol. I, part II (Madras 1914), p. 371 has a different spelling of the name, viz., *Tuḷasidēvī* and considers her as one of many aspects of the goddess Devī. Her image is described by him thus: "Tuḷasidēvī is of dark complexion with eyes resembling the petals of the lotus flower, and having four arms; of the four hands two are in the *abhaya* and *varada* poses and the other ones keep in them a lotus and a *nīlōtpala*. She is to be adorned with *kirīṭa, hāra, kēyūra, kuṇḍalas* and other ornaments, clothed in white garments and seated on a *padmāsana* (or on a lotus)".

[2]) *Nīm*, in Pkt. *niṃbo*, in Skt. *nimbaḥ*, is the *Melia azadirachta*, also known as

mysteries during which *Tuyāsī Bhovānī* was worshipped as their protectress and propitiatress among the demons.

Once, according to tradition, *Tuyāsī Bhovānī* came to Dhānorā and settled in a hollow mahuḍa tree which stood on a place where up to the present time a mahuḍa tree stands on the left bank of the Rankā river, in the middle of the present market-place. She settled on the left bank because there was a *bhūtasthān*, i. e. a settlement of her subjects, the demons (*bhūtas*) who extorted from the human inhabitants of that place the above-mentioned human sacrifices by way of indemnity for protection from epidemics and other hardships. It was just at the time when the Daśharā festival is celebrated by the Hindus, and a number of Bhīls came to the left bank of the river in order to offer the usual human sacrifices to the demons and to secure their protection for the next year. They were much surprised to see a beautiful young woman near the tree, and they were still more surprised when the woman spoke and ordered them to unfasten the victims and to set them free. The Bhīls hesitated to obey her order, fearing that the demons will take vengeance on them for not having offered the proper usual sacrifices. Only afterwards did the woman show her identity, and declared to the awestruck and stupefied Bhīls that she was Tuyāsī Bhovānī, the goddess and ruler of demons, whom no demon dares to oppose. At the same time she taught them to fight with demons, and she herself drove away into the jungle all those demons who assembled near the tree in the expectation of the feast of the sacrifices.[1]) Then she promised to teach men the proper form of sacrifice and ordered them to bring buffaloes and black male goats. In the meantime she gathered flowers from the tree beneath which she was standing and prepared from them a kind of beverage which she called *dāru* because it was prepared from the flowers of wood *(dāru)*.[2]) Then she taught the Bhīls to sacrifice buffaloes and goats to the gods. The Bhīls were overjoyed and, not knowing her to be a goddess, asked her to remain among them. The Great Mother, however, did not promise anything, but gave them *dāru* to drink.

Azadirachta Indica, a tree with bitter fruits, the leaves of which are chewed at funeral ceremonies and made into poultices *(nīm-kā bhurtā)* for wounds. Generally the tree is considered by Indians of all descriptions as connected in some way or other with the Bhūtas or evil spirits, mostly believed to be haunted by them. Therefore the wood of the tree is frequently used for magical purposes, or magical rites are performed beneath the nīm tree, as e. g. in Ceylon.

[1]) That resembles in many respects the Hindu legend of the *Durgā Mahiśasuramardanī*. Undoubtedly we must admit some influence of the Hindu legend on that of the Bhīls.

[2]) This popular explanation can hardly be considered as right. It is more probable that the word *dāru* is a corruption of the hindī word *tāṛī* or *tāḍī* (Anglo-Indian: *toddy*) which is derived from the hindī name of the Palmyra palm *(Borassus flabeliformis)* being *tāḍ*, or *tāṛ* (from Skt. *tālaḥ*).

They liked it very much and felt themselves to be almost gods when drinking it. Being immoderate by nature, the Bhīls drunk too much of the beverage, became drunk and fell asleep. Then the goddess, unnoticed, disappeared and never returned. When the Bhīls awoke they sought for their protectress, but with no result. Selected armed men were sent in all directions to search everywhere, but returned with no result. They heard her voice in places, but it was only a hallucination caused by their immoderate consumption of *dāru*. But they could nowhere see her. Therefore they returned empty-handed. They kept, however, her orders, gave up the human sacrifices, and since that time they sacrifice a buffalo yearly on the anniversary of that event.

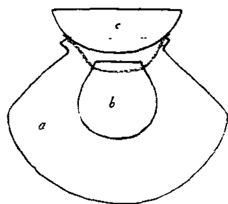
Nobody, however, knew how the goddess prepared the *dāru*. One of them remembered that he saw the goddess gather mahuḍa flowers and put them into a vessel with some water. They gathered mahuḍa flowers and tried to prepare in some way the goddess' magical beverage. They succeeded only partly. They succeeded in brewing a beverage which was intoxicating like the original *dāru*, but was lacking in the sweetness and the fine smell of that *dāru* which had been brewed by the goddess. Especially it was perfectly devoid of the magical effects which make men feel like gods. The Bhīls, however, liked even this imperfect *dāru*, especially when they discovered that even it brings men into the state of intoxication in which all the griefs, troubles and sorrows of this world are perfectly forgotten. Since that time the Bhīls have been drinkers of dāru and use it at their religious ceremonies because it is a gift of the goddess."

This is the legend of the Tāptī Valley Bhīls which is undoubtedly of recent origin and a product of syncretistic tendencies between the original Bhīl religion and orthodox Hinduism. In fact it is an aetiological myth to justify the liturgical use of an alcoholic drink by its fictitious origin from a goddess who herself is a product of the contamination of deities of both religions. Why and when such a justification of using alcoholic drinks became necessary cannot be decided at all, as we have no more material for reference. It seems, however, to be of rather recent date, being either the result of the Bhīls' struggle with the excise officials over the infringement of the government monopoly, or an attempt to refute the antialcoholic propaganda of Christian missionaries. But the roots of the myth are deep in the ancient Bhīl tradition from which it has been chosen and adapted for this special purpose. And anyway the Bhīls consider this legend a quite sufficient proof of the necessity of the liturgical use of mahuḍa liquor at their religious ceremonies.

Mahuḍa liquor for ceremonial purposes must not be prepared by an unbeliever, and on no account can a factory-made spirit be used liturgically. Only that *dāru* which is prepared in their primitive way by people from among their own tribe can be used for any of the ceremonies. The

method of preparation of such a *dāru* is very simple. Mahuḍa flowers containing plenty of honey are gathered when the tree is in full blossom, put in pots with some water and left in a warm place to ferment. The process of fermentation proceeds very quickly, so that in about five to eight days the fermented mash contains alcohol enough to be distilled. The distillation for liturgical purposes is done in a very ingenious way.

The fermented mash is put into a big pot, either of iron or earthenware, called by the Bhīls *hāṇḍī*.[1]) The pot is filled up to about two thirds and is put on three big stones so as to rest securely. Now a kind of a calabash with its neck cut away, called *ḍōī*,[2]) is hung by means of a piece of string in the muzzle of the big pot. Then the muzzle of the pot is covered with a brazen dish called *vāṭkā* or *vāṭkī*.[3]) It is most essential for the success of the distillation that the bottom of the dish is perfectly spherical, that the dish fits perfectly into the muzzle, not leaving the least chink free where the alcoholic vapour could escape, and that there is a little space between the *ḍōī* and the *vāṭkā*.



Schematic profile of the primitive still. a) hāṇḍī, b) ḍōī, c) vāṭkā.

When the still is put together in the way described a slow fire is made underneath the pot, and some cold water is poured into the *vāṭkā*. The process in the still now proceeds as follows: through the heat the alcohol contained in the mash evaporates and is condensed on the cool bottom of the *vāṭkā* in the shape of a dew. After a time when the process of condensation progresses the dew gathers in small drops which run to the lowest point of the bottom of the *vāṭkā*, and when they grow to the proper size they fall into the calabash. In this way alcohol condensed from the vapour collects in the calabash, and does not evaporate on account of the insulating property of the wood. Of course the process must be carefully watched so that no steam escapes beneath the *vāṭkā*, and the fire must be regulated accordingly. The water in the *vāṭkā* must be frequently changed, too, but the *vāṭkā*, must not be removed from the muzzle of the pot or the steam saturated with alcohol would escape at once. Therefore the warm water must be carefully splashed away with the hand and replaced by cool. The result of the distillation is rather poor, and it requires a long time to obtain the necessary amount of liquor. It is, however, the only liturgically

---

1) In hindī *hāṇḍī* means only an earthen pot of a larger size, a small cauldron. The word itself is of Sanskrit origin, its equivalent being in Pkt. *bhaṃḍiyā*, its supposed sanskrit components being *bhāṇḍa+ikā*.

2) *ḍoī*, frequently written *ḍōvī*, means simply calabash, or anything made out of the Indian wooden gourd. In hindī it means a wooden spoon or a ladle, The word can be traced to Skt. *darvikā*.

3) *vāṭkā* or *vāṭkī* means simply something round. In hindī and in sanskrit *vāṭikā* means a small garden, sometimes round in shape.



The still put together and ready for distilling.



The still taken to pieces. a) hāṇḍī, b) ḍōī, c) vāṭkā.



Two Bhīl boys watching the process of distilling.

admitted method of preparing *dāru* which has all the properties rendering it fit for ceremonial purposes.

Formerly all the *dāru* consumed by Bhīls even in its profane use was prepared in this tedious way. Later on improved methods were invented, and even stills in European fashion were imitated. But for the religious purposes only the original method was allowed. Of course, when the Bhīls came under the jurisdiction of the British, they came into collision with the excise (*ābkārī*) department. The distillation was performed secretly in the forests, but the excise officers searched eagerly for the secret stills. As these controversies caused both sides much trouble, and were a great impediment to the pacification of the Bhīl country, a *modus vivendi* was agreed upon, by which the Bhīls were allowed to distil in their primitive way a strictly limited and properly-controlled amount of liquor necessary for their religious ceremonies, and on the other side promised to buy from government factories all the liquor for their profane uses. But nevertheless secret distilling is still frequently resorted to, and most of the Bhīl convicts in Indian prisons serve their terms on account of unlawfully distilling liquor.

The liturgical use of mahuḍa liquor decreases now day by day through the activities of the Indian Nationalist movement, which endeavours to obtain total prohibition of spirituous liquors and tries to approach its goal by educating the people in that respect, not refraining from interfering with old religious customs.

OBITUARY.

† JOSEF ZUBATÝ.

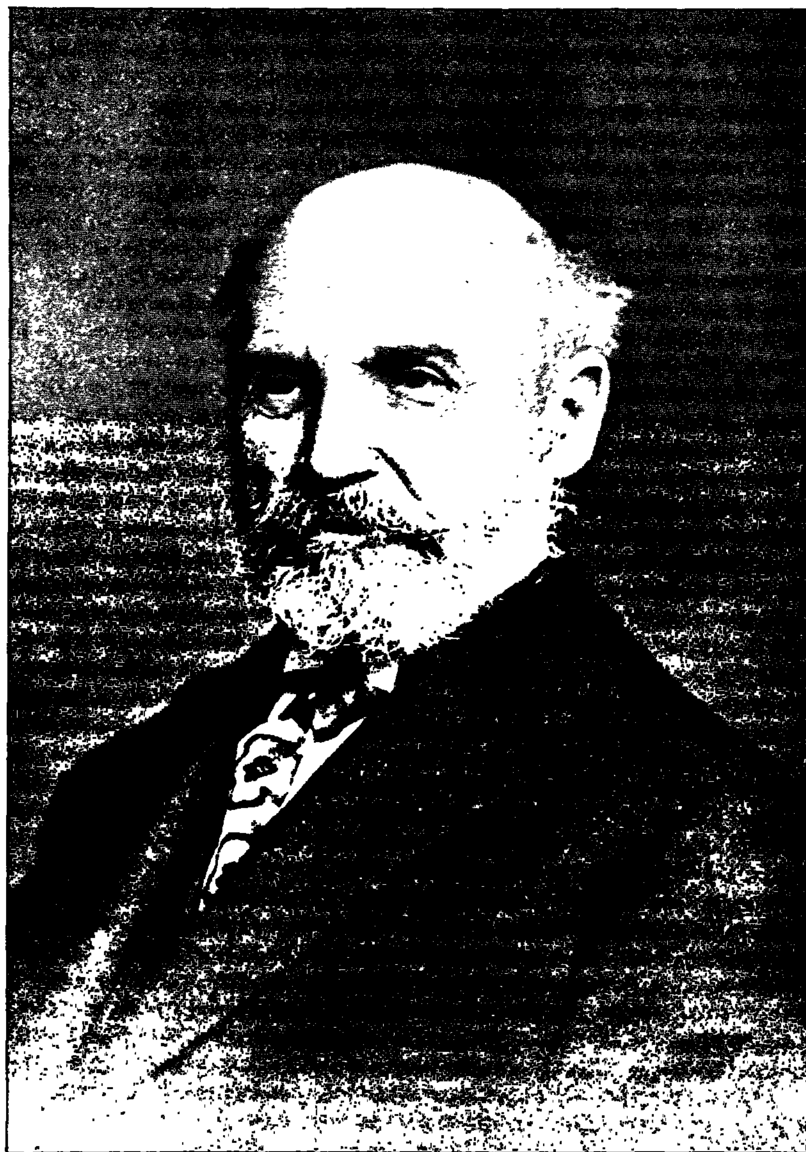
(Mit einem Porträt).

Von *V. Lesný.*

Am 21. März 1931 verschied in Prag Professor Josef Zubatý. In ihm haben Indologie, vergleichende Sprachwissenschaft und Slavistik einen hervorragenden Forscher verloren.

J. Zubatý wurde am 20. April 1855 in Prag geboren. Er studierte an der Prager Universität klassische Philologie, hauptsächlich hörte er jedoch bei Prof. Ludwig, der an der noch nicht geteilten Prager Universität Sanskrit und vergleichende Sprachwissenschaft vortrug, in welchen beiden Fächern sich auch Zubatý 1885 an der damals bereits bestehenden čechischen Universität habilitierte. Die Indologie und die vergleichende Sprachwissenschaft hangen so eng zusammen, daß sie früher in einem Universitätslehrstuhl vereinigt waren. In den letzten Jahrzehnten haben sich die Bande zwischen der Indologie und der vergleichenden Sprachwissenschaft gelockert. Zubatý war wie Jacob Wackernagel durch sein ganzes wissenschaftliches Schaffen bestrebt, die gelockerten Bande wieder fester zu knüpfen. Er arbeitete auf beiden Gebieten, ja er erweiterte sogar seinen Wirkungskreis um die Slavistik.

Zubatý trägt bald die Schuld an seinen Lehrer ab. Er schreibt die „Příspěvky k výkladu Ṛksamhity" (Beiträge zur Interpretation der Ṛksaṃhitā) in den Listy filologické Bd. 20 (1893), wo er einige Stellen der Übertragungen sowohl Grassmanns als auch Ludwigs berichtigt und ergänzt. Einige Arbeiten bewegen sich an der Grenze der Indologie und der vergleichenden Sprachforschung. Wir heben hier besonders seine Abhandlung „Die ursprachliche Tenuis aspirata dentalis" und „Die ursprüngliche Tenuis aspirata palatalis" in der Zeitschrift für vergleichende Sprachforschung Bd. 31 (1892) heraus. Den mit Ṛgveda zusammenhängenden literarischen Fragen widmete Zubatý schon vorher eine Abhandlung (vergl. Listy filologické Bd. 15 [1888]), und ebenfalls den mit den beiden großen Epen Mahābhārata und Rāmāyaṇa zusammenhängenden Fragen (vergl. „O Mahábháratě im Časopis Musea Král. českého Bd. 66 [1892]), „O Rámájaně" in Listy filologické Bd. 31 (1903). Mit der ersten Arbeit hängt auch die Abhandlung „Der Bau der Triṣṭubh- und Jagati-Zeile im Mahābhārata (Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft 43. [1889])



Jos. Zubatý

zusammen. Von einem großen Werte ist besonders seine breit angelegte Abhandlung: „Der Quantitätswechsel im Auslaute indischer Wörter", Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes, Bd. 2, 3, 4, 1888—1890. Zu diesen metrischen und rhytmischen Studien bewog ihn vielleicht seine Vorliebe für Musik. Im Jahre 1882 gab E. Windisch eine Abhandlung heraus: „Über den griechischen Ursprung des indischen Dramas". Wie bereits vor ihm Brandes und A. Weber, bestrebt sich auch Windisch nachzuweisen, daß auf die Entwicklung des altindischen Dramas die neue attische Komödie Einfluß hatte. Obzwar zwischen dieser und dem altindischen Drama in gewissen Einzelheiten eine Ähnlichkeit besteht, gelang ihm der Beweis nicht. Ein Jahr später behandelt Oldenberg die Ākhyānahymnen, die durch ihre dialogische Form beträchtlich an die dramatische Stilform erinnern. Kann man in diesen Hymnen die Anfänge des Dramas sehen, auf dessen spätere Entwicklung die neue attische Komödie Einfluß hatte, wie Windisch meint? Diese Fragen untersucht Zubatý in dem Aufsatze „O vývoji indického dramatu a jeho poměru k dramatu řeckému" (Über die Entwicklung des indischen Dramas und sein Verhältnis zum griechischen Drama) in Listy filologické Bd. 14 (1887). Er wäre geneigt, die Möglichkeit eines fremden Einflusses zuzugeben, aber er gibt zu, daß man nicht mit voller Sicherheit eine strenge Grenze zwischen den Ergebnissen der Entwicklung aus rein indischen Elementen und aus Elementen, die auf fremden Stoffen basieren, ziehen kann. In diesem Zusammenhange wäre noch zu erwähnen, daß Zubatý auch Kālidāsas Drama Mālavikā und Agnimitra übersetzte, sowie gemeinsam mit Jar. Borecký auch desselben Dichters Meghadūta.

Auf dem Gebiete der vergleichenden Sprachwissenschaft hat Zubatý eine lange Reihe von wichtigen Aufsätzen geschrieben, die sich auf Etymologie, Lexicologie und Syntax der einzelnen indogermanischen Sprachen beziehen, von denen besonders seine „Výklady etymologické a lexikální" (Etymologische und lexikalische Erläuterungen in Sborník filologický) Bd. 1 (1910) S. 95—164, Bd. 2 (1911) S. 53—111, Bd. 3 (1912) S. 183—239, Bd. 4 (1913) S. 232—262, Bd. 5 (1915) S. 1—61, Bd. 6 (1917) S. 72—115, Bd. 7 (1922) S. 3—22 hervorzuheben sind.

Was diese und ähnliche Abhandlungen Zubatý's auszeichnet, ist die gründliche Durcharbeitung des gegebenen Problems und eine reiche Materialsammlung. Mit Vergnügen befaßte sich Zubatý gerade mit den schwierigsten Problemen. Gründlich vorbereitet schritt er an das Problem heran und gelangte zu Ergebnissen, die im besten Sinne des Wortes originell waren.

In den letzten Jahren seines Lebens widmete sich Zubatý fast ausschließlich der Bohemistik. Auch da war seine Tätigkeit überaus fruchtbar und anregend.

Und so hat unsere Wissenschaft alle Veranlassung, den Tod dieses Gelehrten auf das tiefste zu betrauern.

ORIENTAL INSTITUTE IN PRAHA: RESEARCH DEPARTMENT.

Members' Monthly Meeting

of the Research Department of the Orientální Ústav in Praha of the 5th May 1931 under the chairmanship of Prof. B. Hrozný.

Present: Dr. Aul, Dr. Borecký, Dr. Fafl, Prof. Grohmann, Prof. Hazuka, Prof. Hopfner, Prof. Hrozný, Mr. Kohout, Prof. Lesný, Prof. Lexa, Dr. Matiegková, Dr. Niederle, Prof. Pertold, Prof. Salač, Prof. Stein, Mr. Straka, Prof. Tauer, Mr. St. Vráz and the registrar Mr. Haltmar.

Professor Lexa reported about his journey to Egypt which he undertook with the support of the Orientální Ústav in the time from January to April 1931. He visited the whole country from Alexandria to Assuan. His task was twofold: first to gain an autoptical knowledge of the country and its monuments, those *in situ* as well as those conserved in the Cairo Museum, and to procure a number of photographs of objects of interest for subsequent study in Prague, and secondly to examine the astronomical tables on the Middle Kingdom coffins now in the Cairo Museum.

As to the accomplishment of the first task Professor Lexa has visited all the important sites in Egypt and has taken quite a large number (over 2500) of photographs, especially of those subjects of which no satisfactory photographs were obtainable on the market or from the various publications. At the same time he did not neglect the anthropological and ethnographical features of the modern inhabitants or the conditions of their life.

The study of the astronomical tables on the Middle Kingdom coffins has led him to a negative result: all these coffins come from Assyut and their astronomical tables are corrupt copies of an unknown original, the reconstruction of which would be the only positive result of this work.

In addition, the economies practised during his sojourn enabled Professor Lexa to buy and bring to Prague (with the permission of the Antiquities Department) a considerable number of antiquities, most of which he has given to various scientific institutes in Prague.

It was resolved that a congratulation be sent to Rabindranath Tagore on his 70th birthday.

The sum of Kč 11.425·— kindly presented by Mr. Hain-Jou-Ki in Paris with the purpose of founding a China Institute in Prague will be

deposited in the bank under the title "China Institute Foundation" and the annual returns will serve to the purchase of Chinese and sinological publications.

It was decided to deliver again in 1931/32 a series of lectures, not on a fixed topic, however, like last year, but the subject will be left to the choice of the lecturer.

Apart from this, Prof. Friedrich of Leipzig and Prof. Virolleaud of Paris have kindly promised lectures for next autumn. Prof. Friedrich will speak about the struggle of the Hittites and Egyptians for Syria; the exact term of this lecture will be fixed later on. The three lectures by Prof. Virolleaud have been already fixed for October 26th, 27th and 29th. In the first lecture Prof. Virolleaud intends to treat of the excavations at Katna and their importance for the history of Ancient Syria, in the second he will speak of the excavations in Phoenicia, at Byblos and Ras-Shamra especially, and in the third he will give an account of the Phoenician mythology as revealed by the tablets of Ras-Shamra.

It was also communicated to the satisfaction of the members that the Charles University of Prague will invite Prof. Sylvain Lévi of the Collège de France and Sir E. Denison Ross from the University of London to deliver lectures in Prague in the year 1931/32.

Members' Monthly Meeting

of the Research Department of the 2nd June 1931 under the chairmanship of Prof. B. Hrozný.

Present: Dr. Černý, Prof. Dobiáš, Prof. Grohmann, Prof. Hazuka, Prof. Hrozný, Prof. Lexa, Dr. Mardirossian, Dr. Matiegková, Prof. San Nicolò, Dr. Niederle, Prof. Salač, Prof. Stein, Mr. Straka, Prof. Švambera and Prof. Tauer.

Dr. Černý gave an account of his work in Egypt, for which he had twice obtained leave from his official duties at the Prague Oriental Institute, in 1929/30 and 1930/31.

He spent January 1930 and January 1931 at the excavations of the French Institute of Oriental Archaeology at Deir el-Médineh near Luxor, and occupied himself mostly with the hieratic ostraca found on that site. Of the great number (some two or three thousand) of pieces he was able to copy about 250 for future publication.

The three subsequent months (February to April) he worked in the Cairo Museum on the invitation of the "Service des Antiquités de l'Egypte", continuing for the Catalogue Général of that museum an exhaustive catalogue of the hieratic ostraca, a long and difficult work begun already in 1927/8. Up till now three instalments of the publication

have been prepared, and in part already issued. In all 176 hieratic ostraca (No. 25501 to 25676) have been dealt with. They furnish important and interesting information and details regarding the life of the Royal Necropolis workmen in Thebes during the New Kingdom (18th to 21st dynasties), as well as contributions to the Egyptian dictionary and the new Egyptian grammar. Sometimes the ostraca have a bearing on Egyptian history and civilisation in general: the lecturer quoted an ostracon relating of the death of a woman on the 15th day of the second month of Inundation and her subsequent burial on the 17th, thus showing that the long embalming process of 70 days was by no means always used among the poorer classes in Ancient Egypt. Another piece contributes to the rearrangement of the chronology of the kings at the end of the 19th Dynasty.

Dr. Černý observed several cases where fragmentary ostraca found long ago and preserved in various museums in Europe are now completed by the new fragments found in Deir el-Médineh and considers it his task first to assemble these *disjecta membra* before going on to write an exhaustive treatment of the life of the Theban Necropolis workmen. The main lines of his investigation are quite clear by now, but prolonged study promises to bring a mass of new details.

Support was granted to Prof. Pertold and Prof. Stein for a journey to India, to Mr. Průšek for one year's study in China and to Prof. Tauer for the expenses of photographing certain Persian manuscripts in Stamboul and in the British Museum.

The exchange of publications with the French Institute at Damas, Seminarium Kondakovianum at Prague and the Körösi Csoma Archivum in Budapest were sanctioned, as well as the purchase for the library of all books required by the members.

It was decided to deliver within the compass of the Oriental Institute lectures in the next season 1931/32, also lectures in German.

A Bulletin of the Oriental Institute will be published in Czech and, in abbreviated form, in English.

BOOK REVIEWS.

Henri Courbin: „GRAMMAIRE ÉLÉMENTAIRE DU SANSERIT CLASSIQUE." Première partie: Grammaire. Deuxième partie: Exercices. Adrien-Maisonneuve, Paris 1931, 126 + 117 S. Preis 50 Fr.

Louis Renou: GRAMMAIRE SANSCRITE. Tome I: Phonétique. Composition. Dérivation. Tome II: Le nom. Le verbe. La phrase. Adrien-Maisonneuve, Paris 1930, 570 S. Preis 200 Fr.

Albert Thumb: HANDBUCH DES SANSKRIT. Eine Einführung in das sprachwissenschaftliche Studium. Zweite Auflage. Manuldruck der ersten Auflage, verbessert und mit Nachträgen versehen von Hermann Hirt. Heidelberg 1930, 538 S. Preis 18·50 M.

Albert Debrunner und **Jacob Wackernagel:** ALTINDISCHE GRAMMATIK III. Deklination der Nomina. Zahlwörter. Pronomina. Göttingen 1929, 1930, 602 S. Preis 17 M.

Courbin's kurze Grammaire élémentaire ist für Anfänger bestimmt und recht anspruchslos. Da überall die Kürze angestrebt wird, so kommt dadurch manche Ungenauigkeit und manche Unklarheit zu Tage. So sollte die Anmerkung über die Aussprache von ṛ und ḷ („ṛ et ḷ peuvent aussi se prononcer respectivement *ri* et *li*", S. 3) in Übereinstimmung mit den Beschreibungen der Prātiśākhyen in dem Sinne abgeändert werden, daß ṛ ursprünglich als r-Vokal ausgesprochen wurde und daß die heutige ri-Aussprache verhältnismäßig spät ist. Auch in einer für Anfänger bestimmten Grammatik würde man ein Paar Worte über den Akzent erwarten, wenn auch die klassischen Texte nicht akzentuirt sind. Im zweiten Teile würde ich statt der dem Buche Gaṇapati Śāstrīs entnommenen und im modern Sanskritstil gehaltenen Beschreibung von Indien eine Zusammenstellung von Sätzen, die den alten Prosawerken entnommen würden, vorziehen. Im übrigen wird diese Anfänger-Grammatik brauchbar sein.

Renou's Grammaire Sanscrite gibt eine ausführliche Darstellung des klassischen Sanskrit auf Grund sowohl der sprachlichen Tatsachen, wie sie uns in der Sanskritliteratur entgegentreten, als auch der europäischen Sanskritgrammatiken und sonstiger grammatischer Untersuchungen mit ständiger Bezugnahme auf einheimische grammatische Literatur, namentlich die Pāṇinische Grammatik. Auch diese Grammatik ist rein deskriptiver Natur.

Als Vorbild diente dem Verfasser die für ihre Zeit vortreffliche Whitney'sche Grammatik. Was neu hinzugetreten ist, ist besonders eine instruktive Auseinandersetzung über den altindischen Satzbau und dann zahlreiche Einzelheiten mit Belegstellen. Kaum wird sich eine sprachliche Er-

scheinung im klassischen Sanskrit finden, die in dieser Grammatik nicht behandelt würde. Um dem Lernenden den Gebrauch dieses Handbuches zu erleichtern, wurden im Druck verschiedene Typengrößen angewendet. Der Druck ist überall klar, deutlich und sorgfältig.

Die indische Philologie hat in den letzten Dezennien ihren Zusammenhang mit der vergleichenden Sprachwissenschaft gelockert. Auch Renou's Grammatik ist weder historisch noch vergleichend. Es ist aber gerade das vergleichende Element, das man in Renou's Grammatik stark vermißt. Die meisten, die sich mindestens elementare Kenntnisse des Sanskrits aneignen wollen, lernen Sanskrit wegen seiner Bedeutung für das Studium der übrigen indogermanischen Sprachen und der vergleichenden Sprachwissenschaft und solche greifen dann eher als nach der rein deskriptiven Darstellung nach dem Handbuche des Sanskrit von Thumb. Aber Thumb's Handbuch war lückenhaft und nicht ohne Mängel. Um nur ein Beispiel anzuführen, wo es sich um keine fragliche Etymologie handelt: S. 451 der ersten Auflage wird das Musterbeispiel der determinativen Composita *tatpuruṣa* mit „dieser Mann" übersetzt. Das Erscheinen einer neuen verbesserten Auflage dieses handlichen Buches ist also sehr willkommen. Man mußte auch nicht vor den Kosten zurückschrecken, die nötig wären, um das Buch auf andere Grundlage zu stellen. Hirt's Ansichten sind allgemein bekannt und jetzt in seiner Indogermanischen Grammatik bequem zugänglich gemacht. Der verdienstvolle Forscher hat das Buch mit Ergänzungen und Nachträgen versehen, die sich hauptsächlich auf das Grammatische beziehen. Aber auch die Einleitung bedurfte öfters der korrigierenden Hand. So wäre S. 4 statt Spiegel, der heutzutage vollkommen unbrauchbar ist, Weissbach „Keilinschriften der Achämeniden", Leipzig 1911, oder Tolman „Ancient Persian Lexicon and the Text of the Achaemenidan Inscriptions", New York 1908, anzuführen. Es entspricht auch nicht den Tatsachen, daß der Buddhismus seine höchste Blüte unter König Aṣoka erreichte, wie Seite 14 behauptet wird. Bābur ist die korrekte Aussprache des Nachkommen Timūrs und nicht Baber (S. 16). In dem Nachtrage Hirt's ist bei Aufzählung der vedischen Grammatiken Arnold ausgelassen. S. 18 (§ 22) wäre der Satz, daß „die Heimat des Pāli an der Ostküste Indiens zu suchen ist" in dem Sinne abzuändern, daß das Pāli eine Form des Māgadhī ist und statt Müller Geiger „Pāli. Literatur und Sprache" Strassburg 1916 anzuführen. S. 19 sollte neben Beames Hoernle „A comparative Grammar of the Gauḍian Languages" London 1880 erwähnt werden. Die englische Übersetzung des ersten Bandes der Geschichte der indischen Literatur von Winternitz ist erweitert und umgearbeitet worden und diese Übersetzung sollte deshalb angeführt werden. In § 33 finde ich keine Erwähnung von der neuen kritischen Ausgabe des Mahābhārata, an der auch zahlreiche europäische Gelehrten teilnehmen. Auch die Nala-Episode wurde jetzt von Caland neu herausgegeben. In § 37 (S. 27) vermisse ich die grundlegenden Arbeiten von Hertel über die Verbreitung

des Panchatantra und diejenige von Edgerton: „The Panchatantra reconctructed“, New Haven 1924.

Ein ständiger Verfechter jener Richtung, die für die vergleichende Methode in der Sanskrit-Grammatik sich einsetzt und die sich in der letzten Zeit wieder geltend macht, war der Altmeister der Sanskrit-Philologie Jacob Wackernagel. Der greise Gelehrte hat in Albert Debrunner einen vortrefflichen Mitarbeiter gefunden und das breit angelegte Werk wird doch zu Ende geführt werden, besonders da uns Wackernagel verrät, daß große Stücke von dem fehlenden Teile des zweiten Bandes, der die nominale Stammbildungslehre behandeln wird, ausgearbeitet vorliegen und daß sich Debrunner des vierten Bandes (Verb und Adverb) annehmen wird.

In dem vorliegenden dritten Bande haben die beiden Gelehrten den Stoff unter sich so verteilt, daß das Zahlwort und das Pronomen sowie auch die Bemerkungen über die Kasus Endungen in N. A. V. Dualis und über einige Anomala von Wackernagel herstammen, während sich der allgemeinen Bemerkungen über die Deklination und über die Kasusendungen, der Deklination der *a*-Stämme, der abgeleiteten *ā*-Stämme, der *i*- und *u*-Stämme, der *ṛ*-Stämme, der Stämme auf Diphthong, der konsonantischen Stämme und der Stammveränderung Debrunner angenommen hat.

Mit diesem Buche ist für die Sanskrit-Deklination eine sichere Basis gewonnen. Beide Gelehrten haben hier eine gewaltige Fülle von Material aufgehäuft, historisch eingeordnet und alle oder beinahe alle hieher einschlagenden Theorien sorgfältig geprüft und gesondert.

Selten ist man versucht, beim Abwägen eines Problems die andere Wagschale zu senken. So würde ich beispielsweise den Genitivus *mama* nicht aus **ama* mit Vorschlag von *m*- nach der Analogie der anderen Kasus herleiten; jav. *mana*, altpersisch *manā* und abg. *mene* scheinen mir zu gewichtige Zeugen für die Ursprünglichkeit des ersten *m*.

Grammatik verdankt Wackernagel sehr viel. Wir hoffen, daß es dem Meister im Verein mit seinem gelehrten Mitarbeiter vergönnt sein wird auch die Fortsetzung in absehbarer Zeit zu liefern.

V. Lesný.

Marcelle Lalou: ICONOGRAPHIE DES ÉTOFFES PEINTES (PAṬA) DANS LE MAÑJUŚRĪMŪLAKALPA (= Buddhica. Documents et Travaux pour l'étude du Bouddhisme. Publiés sous la direction de Jean Przyluski. Première Série: Mémoires — Tome VI), Paris, Geuthner 1930. 116 p., 7 planches, 8⁰. Frs. 75·—.

Die geistige Struktur Indiens ist unveränderlich; die Vorliebe, in der Theorie zu teilen, zu schematisieren, Vorschriften fürs geringste Detail zu geben, so daß jede persönliche Regung unterdrückt wird (daher die verhältnismäßige Armut dieses Riesenlandes an Persönlichkeiten), zeigt sich auch dort, wo innerste Gefühle, wie in der Religion, höchstes Streben und Ge-

stalten, wie in der Kunst, in Frage kommen; kein Wunder, daß auch der Zauber in die Fesseln der kleinlichsten Vorschriften geschlagen wird. Die einst so reine und menschlich nahe Lehre des Buddhismus erleidet gerade wegen ihrer Nüchternheit unter dem Einfluß der götterfreudigen Welt des Hinduismus eine Umgestaltung, die man im Gegensatz zur alten Lehre, dem Hīnayāna, das Mahāyāna, d. i. das große Fahrzeug, nennt. Neben dem starren System des brahmanischen Glaubens lebt ein buntbewegtes Schamanentum, das der primitiven Furcht vor übermenschlichem Geschehen durch zauberhafte Riten und Formeln willfährig zu begegnen verspricht. Dieses vom Hinduismus aufgesogene Machwerk des Tantrismus dringt in den Buddhismus ein, dessen Begründer selbst in der Verehrung als göttliches Wesen ins Hintertreffen gerät hinter mehr oder weniger durchsichtigen Abstraktionen aus dem Wunschleben des Tages, hinter sinnlosen Ausgeburten einer willig arbeitenden Phantasie von Schamanen. Die Erlösung, einst das Ziel eines ethisch und in strenger gedanklicher Selbstzucht geführten Lebens, wird in nahe Aussicht gestellt durch Zauberformeln; alle Güter der Welt werden dem Gläubigen zuteil, der sich mechanisch wiederholten, sinnlosen Lautkomplexen, mystisch aufgeblähten Riten wie Blumenspenden, rituellen Waschungen, Anzünden von Öllampen udgl. hingibt. Ein Mittel, durch Zeichnen der Gestalten des Buddha und seiner Vor- und Nachläufer auf Stoffen, die Erfüllung aller Wünsche zu erlangen, behandelt die dem mahāyānistischen Tantra zugehörige Enzyklopädie Āryamañjuśrīmūlakalpa. Das Werk[1]) beschreibt die Größe der Stoffstücke, *paṭa*[2]) genannt, die Vorbereitungen zur Darstellung, das Aussehen der zu malenden Heiligen, der Bodhisattva, ihre Sitzart, Blickrichtung, Handhaltung, und ist im besonderen dem Bodhisattva Mañjuśrī[3]) gewidmet. Diese Stoffmalereien werden in drei Gruppen eingeteilt, je nach ihrer Größe und der Reichhaltigkeit ihres Inhalts, in vorzügliche, mittlere und geringe; aber den Zweck erfüllen sie alle in gleicher Weise unter der Voraussetzung des Glaubens (*śraddhā*) des Gläubigen (*śrāddha*); sie bringen ihm unter Rezitation von Formeln (*mantra*) die Gewährung seines Wunsches, Reichtum, Söhne, Macht. Die Durchführung der magischen Zeremonien: Auftrag an den Weber, ein entsprechendes Stück Stoff herzustellen, Vollzug der damit und mit der Malerei verbundenen Riten (Waschungen, Parfumierung), Auswahl des glückverheissenden Tages in der lichten Monatshälfte, Auftrag an den Maler, Rezitation der *mantra*, dies alles ist dem Zeremonien-

[1]) Im folgenden mit Ā. abgekürzt.

[2]) Während das *maṇḍala* eine Darstellung geometrischer Figuren auf dem Erdboden mittels gefärbter Fäden, Sandes oder Reiskörner ist, besteht das *paṭa* aus Stoff. Zu unterscheiden wäre noch das besonders auf Ceylon heimische *yantra*, Amulett, das gleichfalls geometrische, aber auch andere Figuren, wie stilisierte Wesen, aufweist, mit Silben besetzt ist oder *mantra* zum Schutze gegen Geister enthält. *paṭa* ist im Ā. promiscue masc. und neutr.; vgl. 58, Z. 3 v. u., 61, Z. 12 v. u. gegenüber 61, Z. 7, 9 v. u.

[3]) Hier mit M. abgekürzt.

leiter übertragen, der *sādhaka, vidyādhara, mantrin* oder auch *maṇḍalā-cārya* heißt; letzterer Ausdruck bedeutet den Lehrer des *maṇḍala,* d. i. des Zauberkreises;[1]) dieser Meister ist auch auf dem *paṭa* selbst darzustellen.

Wie wichtig dem Denken und Wünschen des vom Mahāyāna-Tantra überzeugten Buddhisten die Magie war, beweist die Übersetzung des Ā. ins Tibetische und Chinesische. Das Sanskritoriginal ist erst in einer Handschrift des Maṇalikkara-Maṭha bei Padmanābhapura 1909 aufgetaucht und auf Anregung Sylvain Lévis von Mahāmahp. T. Gaṇapati Šāstri in den Trivandrum Sanskrit Series in drei Bänden (Nos. 70, 76, 84) herausgegeben worden. Diese Edition, auf einem Ms. beruhend, schließt sich eng an die Hs. an, verzichtet auf jegliche Korrektur, selbst der störendsten Schreib-, bzw. Abschreibfehler; daß sie die im Ms. vorhandenen Lücken nicht ausfüllt, wird man verstehen. Es ist gerade ein Verdienst der französischen Übersetzung durch Fräulein Marcelle L a l o u, wenn sie sich auch nur auf die Kapitel 4, 5, 6, 7 und einige ausgewählte Partien des 14., 26., 27., 28. und 29. Kapitels beschränkt, durch Heranziehung der tibetischen und chinesischen Paraphrase manchen wertvollen Beitrag zur Verbesserung, Berichtigung, Rekonstruktion des Textes durch Ausfüllung seiner Lücken, wenigstens dem Sinne nach, geliefert zu haben. Zum Überfluß ist der tibetische Text der Kapitel 4—7 in extenso abgedruckt.

In dieser Textkritik erschöpft sich keineswegs Aufgabe und Wert dieses Buches; vielmehr erstreckt sich seine wissenschaftliche Ausbeute ebenso auf das religiöse Gebiet, das heißt hier auf das Mahāyāna, im besonderen auf seinen Tantrismus, wie auf das Gebiet der buddhistischen Kunst, das heißt der Ikonographie; daß sich auch für das Kunstgewerbe manches entnehmen läßt, darf nicht unerwähnt bleiben.

Versuchen wir Text und Inhalt nach seinen verschiedenen Richtungen zu würdigen, so muß das religiöse Moment in erster Linie stehen. Die Frage nach dem Alter der Gestalt des M. scheint durch die chinesische Übersetzungen der indischen mahāyānistischen Literatur ihre Antwort darin zu finden, daß Texte, in denen M. angerufen wird, bereits seit der späteren Han-Dynastie (25—220) in ununterbrochener Reihe bis ins 12. Jh. vorliegen, während jene um Avalokitešvara nach Nanjio's Ausweis vor dem 7. Jh. nur viermal übersetzt wurden, darunter schon ein Kommentar mitgezählt. Der Schluß, daß Avalokitešvara den Chinesen fremder war als M., wird durch archäologische Funde und epigraphische Zeugnisse als hinfällig erwiesen; sie ergeben vielmehr, daß M. hinter Avalokitešvara und Amitābha an Popularität zurückstand. Die Übersetzerin gelangt zu der Lösung, daß M. in Indien auf ein höheres Alter zurückblicken darf als Avalokitešvara, aus welchem Umstand sich die ältere chinesische Übersetzungsliteratur erklären lasse. Damit wären alle Hypothesen vom chinesischen Ursprung der Mañjušrī-Vorstellung erledigt, vorausgesetzt, daß

[1]) Über *maṇḍala* und den *m.-ācārya* handeln die Kapitel 2f. des Ā.

auf die Chronologie der chinesischen Sūtra unbedingter Verlaß ist. Es bleibt jedoch neben diesem Zweifel noch das Zeugnis sowohl literarischer Art, wie das Svayambhū-Purāṇa,[1]) das an die chinesische Heimat des Bodhisattva nicht nur glaubt, sondern ihn sogar zum Menschen stempelt; ferner die Verehrung im Haupttempel auf dem Wu-ťai-schan in der Provinz Schan-si, der zwischen 471—500 erbaut worden sein soll; auf der anderen Seite erwähnen den M. schon die chinesischen Pilger,[2]) seit Fa-hien, aber gerade sie wissen nichts vom chinesischen Ursprung dieses Bodhisattva. Im Gegenteil, bei dem ebengenannten Fa-hien, der um 400 n. Ch. Indien besuchte, wird ein brahmanischer Lehrer in Pāṭaliputra (Patna) namens Mañjuśrī erwähnt, dem nicht nur die Hīnayānisten, sondern auch die mahāyānistischen Śramaṇa ihre Verehrung entgegenbringen. Man hat auch an einen zentralasiatischen, persischen und tokharischen Ursprung des M. anzuknüpfen versucht;[3]) es bleibt bis auf weiteres kein Anhaltspunkt für eine solche weithergeholte außerindische Hypothese. Wie der Text Ā. lehrt, ist M. ein Sohn des Buddha Saṅkusumitarājendra; seine jugendliche Gestalt — besonders in der Form des Mañjukumāra — und die Haartracht, *pañcacīraka,* bringen ihn an den Gandharva Pañcaśikha des Hīnayāna heran, und an den jungen Kriegsgott Kārttikeya, der ja auch Kumāra heißt; wie Frl. Lalou in einem Appendix (p. 66—70) ausführt, wird ja auch im Ā. ein Kārttikeya-Mañjuśrī erwähnt, ebenso ein *mantra* dieses Namens (cf. 45, 12; 33, 2, 15). In diesem Glauben und Wünschen einer ewigen Jugend sei die Wurzel der M.-Idee zu suchen. Ob sich diese Annahme wird halten lassen, hinge davon ab, ob sich nicht auch ikonographisch Beziehungen zu den anderen Jugend-Hypostasen nachweisen ließen; es muß dann daran erinnert werden, daß der oben erwähnte Tempel von Wu-ťai-schan im Sanskrit mit Pañcaśīrṣa oder Pañcaśikha wiedergegeben wird, von wo aus M. nach dem Gebote Gautamas seinen Weg in die Menschenwelt antreten sollte, um sie zur Erlösung zu führen; diese fünf Gipfel des Berges sollen einst aus Diamanten, Saphiren, Smaragden, Rubinen und Lapislazuli bestanden haben, so daß die Haartracht des M. eine jüngere Ableitung darstellte. Es wäre auch allgemein, vom kunsthistorischen und ikonographischen Gesichtspunkt aus, empfehlenswert gewesen, eine Vergleichung zwischen Skulptur und Malerei bezüglich der Gestalt des M. anzustellen, was um so leichter hätte geschehen können, als durch einige Werke schon vorgearbeitet ist.[4]) Die auf 7 Tafeln gegebenen Skizzen der Anordnung auf den *paṭa* sind

[1]) Vgl. Annual Report of the Mysore Archaeological Department for the year 1926, Bangalore 1927, 21f.

[2]) Beal, Buddhist Records of the Western World, Index.

[3]) Eliot, Hinduism and Buddhism II, 19ff., III, 221.

[4]) Außer Foucher, Étude sur l'iconographie bouddhique de l'Inde: Getty, The Gods of Northern Buddhism, Oxford 1914, 2. Aufl. 1928; Benoytosh Bhattacharyya, The Indian Buddhist Iconography, London 1924, von anderen Werken abgesehen.

nur ein schwacher, unzureichender Ersatz; nicht zu vergessen wären auch Reproduktionen der chinesischen Fresken gewesen; vielleicht ließe sich gerade auf diesem Wege auch das Alter des Ā. und eine Entwicklung der Gestalt des M. aufbauen.

Die Übersetzung des nur durch die Paraphrasen zu bessernden Textes, der durch seine saloppe Grammatik und Syntax Schwierigkeiten bereitet, ist sinngemäß; die unkritische Textausgabe gestattet nicht zu unterscheiden, wo man es mit einer „falschen" Form, wo mit einem Druckfehler zu tun hat. P. 68, 2 ist für *āmantrayeta sma* natürlich *°yate sma* zu lesen (so richtig 71, 1); solche Kleinigkeiten hat die Übersetzerin, wie sie S. 19, Anm. 1 erklärt, stillschweigend verbessert. Interessanter ist die Frage, wie der Ausdruck p. 131, letzte Zeile, *śāstubimba* zu erklären ist, das neben der Übersetzung (S. 59) „image du Maître" in Klammern unverändert erscheint; es kehrt im Text 132, 21 wieder, wo statt des unmöglichen *śāstuviśvam* das leicht verwechselbare *°bimbam* einzusetzen ist, auch wenn es nicht der tibetische Text (S. 60, Anm. 2) böte. Die einfachste Lösung ist, an den Genetiv *śāstur* zu denken, bei dem das *r* im Druck abgesprungen ist; aber Formen wie *poṣadha, tāpinam* und besonders *peyāla* (p. 61, 16; cf. Pali Dictionary of the PTS s. v. *peyyāla*) legen es nahe, mittelind. *satthu* in Betracht zu ziehen, so daß ein Tatpuruṣa mit flektiertem Vorderglied vorliegt,[1]) und zwar über eine mittelind. Form. Jedenfalls zeigt sich ein Hereinreichen des Mittelind. oder besser des Volkssprachlichen, ohne daß man so weit gehen darf, eine anderssprachige Grundlage des indischen Mahāyāna-Kanons zu erwägen. P. 73, 14 findet sich *patīṣyanti,* das mit Recht in der Übersetzung S. 51, Anm. 2 durch *pratyeṣyanti* erläutert wird; eine Korrektur darf dies nicht genannt werden, da in der abgedruckten Verbalform zu deutlich der Überrest eines mittelind. *paṭi*<*prati* liegt. In diese Kategorie gehört auch das, wenn auch nur mystisch verwendete, *khādāpaya* p. 56, Z. 4 v. u., das einem zweiten Kausativ des Pāli entspricht.[2])

Syntaktisch wäre hervorzuheben die Objektkonstruktion in 73, 20: *yas tvaṃ tathāgatam arthaṃ paripraṣṭavyaṃ manyase,* was schon 55, 15 erscheint (hier, S. 18, genauer übersetzt als S. 51). Völlig außer Rand und Band ist die Konstruktion p. 71, 2f. geraten: *asti Mañjuśrīḥ* (*!*) *aparam api paṭavidhānarahasyaṃ tṛtīyaṃ kanyasaṃ nāma/yaḥ sarvasattvānām ayatnenaiva siddhiṃ gaccheyuḥ;* entweder man liest *yena sarvasattvā* usw. oder man müßte *gacchet* verbessern und ihm den Sinn eines *nayet* verleihen (Lalou S. 47: Sans effort, il conduit au succès tous les êtres, ohne Bemerkung). Zur Übersetzung nur einige Worte: *alpeśākhya* auf p. 74, 15 wird S. 53 übersetzt: ils auront peu de pouvoir, als stände da

---

1) Wackernagel, Altind. Gramm. II 1, 247f.

2) Dieses weiter gebildete Kausativ findet sich auch in jungvedischen und spätklassischen Texten, s. Renou, Grammaire Sanscrite II, 468f., § 345, 5.

alpaśakya; es ist aber, wie schon das P. W. lehrt, ein mahāyānistischer Ausdruck, vgl. Avadānaśataka, ed. Speyer, 2, p. 153, 1; das Abstraktum 177, 6; Burnouf, Introduction² 213, n. 1; Divyāvad. 243, 2; Mahāvyutpatti 245, 9; der Gegensatz ist, wie an letzter Stelle 245, 8, usw. *maheśākhya,* die Bedeutung ist nach dem Kommentar zum Abhidharmakośa *anudāro hīnajātīya,* also von niedriger Abstammung;[1]) ebenso wird das danebenstehende *alpajīvinaḥ* nicht mit: (ils auront) la vie courte wiederzugeben sein, sondern: die, welche von wenig leben; analog das folgende *alpabhogāḥ* muß anstatt mit: (ils auront) peu de joies übersetzt werden mit: die, welche wenig Besitz haben, die arm sind.[2]) *ativistarataraṃ* ebda. nicht: de grand développement, sondern: en grand détail, korrelativ zu *saṃkṣiptataram.* Auf p. 74, 10 heißt es: *mahārājyamahābhogaiśvaryārthaṃ te sādhayiṣyanti;* Frl. Lalou übersetzt: elles (d. i. die sechs sechssilbigen *mantra*) procureront la souveraineté, la jouissance et la royauté; will man darin nicht ein gestaffeltes Tatpuruṣa sehen und übersetzen: das Ziel der Herrschaft über die großen Genüsse eines Großkönigtums, dann müßte man an ein mehrgliedriges Dvandva denken, aber Ait. Br. heranziehen, wo VII 32, 1; VIII 6, 3, bes. VIII 14, 1ff. verschiedene Titel für Großkönige gegeben sind; *bhoga* wird vielleicht demzufolge in *bhaujya* zu ändern sein, da es zwischen *mahārājya* und *aiśvarya* aus dem Rahmen fällt; *paramahṛdaya* ist durchwegs mit secrets suprêmes zu übersetzen, wie richtig S. 51. Interessant ist die Bildung *paramaṃ yānam* p. 77, 6, vgl. *mahāyāna.* Bezüglich der sechs sechssilbigen *mantra*[3]) ist auf die *ṣaḍakṣarī vidyā* zu verweisen, die sechssilbige Gebetsformel *oṃ maṇi padme hum,* die dem Avalokiteśvara zugehört und im Yoga eine symbolische Rolle spielt; sie ist offenbar das zahlenmäßige Vorbild für die hier gebildeten *mantra* gewesen.

Diese Ausführungen sind aus der Lektüre einer Übersetzung weniger Kapitel des Ā. erwachsen; sie sind Beweis dessen, welche Fragen dadurch aufgeworfen werden können. Die Übersetzerin bringt Eigenschaften mit, wie vor allem die Kenntnis des Tibetischen und Chinesischen, die den Wunsch erregen, ihr bald wieder auf einem so lohnenden Gebiete begegnen zu können. Vielleicht wendet sie ihr Augenmerk besonders dem Kunstgebiet und Kunstgewerbe des Mahāyāna zu, wie überhaupt die Bedeutung der buddhistischen Kunst für die allgemeine indische Kulturgeschichte den Indologen noch nicht zum Bewußtsein gekommen zu sein scheint.

O. Stein.

---

[1]) Nach L. de La Vallé-Poussin's Übersetzung zu III 14, S. 48, Anm. 1: *hīnavīrya;* andere Stellen noch im Pali Dictionary der PTS s. v. *appesakkha.*

[2]) S. Suttanipāta 114 und Komm.

[3]) Im Zusammenhang mit der oben erwähnten Kārttikeya-Hypothese wäre noch auf die in der Einleitung zur Übersetzung S. 9, Anm. 2 angeführten Stellen zu verweisen, wo im Ā. 32, 12 der sechsgesichtige Kumāra und 44, 17 der sechsgesichtige Kārttikeya angerufen wird. — S. 66 ist scheinbar die Anm. 2 ausgefallen, wenn 3 nicht Druckfehler ist.

Kṣitimohan Sen: BHĀRATĪYA MADHYA-YUGE SĀDHANĀR DHĀRĀ. [= Calcutta University 1929 "Adhar Mukerjee" Lectures (Bengali).] Calcutta, University, 1930. 8°. 11 + 121 pages.

Rabindranath Tagore has rightly pointed out in the preface attached to this book, that the books on the history of India which we read, deal with the external history, i. e., with the account of the foreigners who have ruled and fought in India. They have not always come into touch with the people of the country. The real history of India is the spiritual current which has been flowing and which has been very little disturbed by the political changes in the country.

The book before us tries to reconstruct this spiritual history in the mediæval period of India's past. In spite of the fact, that there exist innumerable sayings and writings of the various religious reformers in monasteries, temples and mosques attached to the different Orders, it is not an easy task to get hold of them, and, where they are available, to sift the truth out of a large mass of confused and sometimes falsified material. For, these reformers rose out of the ranks of the common people and have tried to cross the boundaries of the orthodox religions based upon the Veda or the Koran. They have tried to reconcile the doctrines of both these great religions which are however opposed to each other. The followers of these reformers in their enthusiasm to give the sects an air of sanctity and to their founders an air of high birth, have gone so far in creating legends and stories around their heroes that it is almost impossible to find out the real facts. For example, Kabīra, who has his followers amongst the Hindus as well as amongst the Muhammadans, and who was a Muhammadan weaver by birth, was according to a legend, the illegitimate child of a brahman widow, "who, in order to conceal her shame, exposed the infant in the Lahar Tank near Benares, where it was discovered by Nīru, the Muhammadan weaver and his wife Nīmā and brought up by them as their own child."[1])

Another interesting example is that of Dādū, whom the legend describes as a Nāgara brahman of Gujerat, but who was according to the late Sudhākara Dvivedī of Benares a cobbler. Recent research has revealed him to be born in the family of a Muhammadan weaver (p. 77 f.).

The followers of these reformers naturally did not like these facts to become known to outsiders, and therefore they were very anxious to keep back these profane truths. Many of them started to burn the books which served as sources for such unpalatable things. Therefore it is easy to imagine the difficulty and the trouble, apart from the labour, of the author, who is at present a Professor at the Viśvabhāratī University, Śāntiniketan, and who has been one of the most faithful collaborators of

---

[1]) See F. E. Keay: Hindi Literature (The Heritage of India Series, Calcutta, 1920.) p. 22.

the Poet for the last twenty-two years. It is a result of his not less than twenty years' study and patient research.

India, before the invasion of the Muhammadans, was under the sway of the mysticism of the Upaniṣads, which arose out of an opposition to the orthodox ritualistic religion of the Veda. The gradual development of bhakti (devotional love), in contact with the Buddhistic tendency of pure knowledge, created an atmosphere, which with the advent of the strong faith and pure monotheism of the Muhammadans, gave rise to a long line of reformers, poets and philosophers. It produced the great Sūfi teachers like Makhdum Syed Ali al-Hudjwiri and Khwaja Muin al-Din Chishti in the 11th century A. D. To this syncretism we owe the origin of a particular kind of "brahmans", called "Husaini brahmans", who combine the Hindu and the Muhammadan faith and ritual. Akbar's Dīn-i-ilāhī and men like Faizi, Abul Fazl, Khan Khana, Dara Shikoh are but the fruits of this movement. The doctrine of Sūfism incorporates the teachings of the Yoga philosophy and Tantrism (p. 25 f.) also.

The contribution of the Hindus to this spiritual current plays no mean part. Along with Rāmānuja, Mādhva, Nimbārka, Vallabha, Caitanya, may be named the great reformer Rāmānanda (1400—1470), the father of modern Hindi Literature. This religious upheaval affected the whole country, north as well as south. It produced devotional poets and women poets like Tukā Rāma, Nāmadeva, Mīrābāī, Narasī Mehto, Tulasī Dāsa, Kṛttivāsa, Meyakoṇḍadeva, Kabīra, Ravidāsa (or Raidāsa), Nānaka, Dādū, Keśvadāsa, Caraṇadāsa, Sahojabāī, Dayābāī, Kṣemā, Nānūbāī, Mātābāī, Garībadasa etc.

The book is full of information based upon established facts. Mr. Sen has done a very important service to the history of the different religious movements of mediæval India and therefore he deserves the thanks of all scholars interested in the subject. The printing and the format of the book leave nothing to be desired. The value of the book would have been still more enhanced if a List of Contents, a Bibliography and an Index were added to it. *Haradatta Śarmā.*

Carl Vogl: SRÎ RÂMAKRISHNA. Prorok nově procitnuvší Indie. Se svolením autorovým přeložil Ant. Bayer. Nakladatel Ant. Bayer, Praha XVI. Nábřeží legií 11. [1930.] 166 Seiten, 1 Tafelbild. 8°. Preis 21·— Kč.

Die in čechischer Sprache abgefaßte Literatur über Indien und seine Kulturerscheinungen hat mit dieser Übersetzung des seinerzeit sehr beifällig aufgenommenen[1]) Werkes von C. Vogl eine wertvolle Bereicherung erfahren. Rāmakṛṣṇa, eine der eigenartigsten Gestalten der religiösen

[1]) S. M. Winternitz, Hochschulwissen 5 (1928), 498—500.

Bewegungen im modernen Indien, hat in C. Vogl einen verständnisvollen, von der heute so beliebten psychopathologischen Auffassung menschlicher Charaktere nicht angekränkelten Schilderer und Interpreten gefunden. Wenn auch Rāmakṛṣṇa in seinem äußeren Auftreten bisweilen das Gehaben eines Geisteskranken zeigte, so beweisen doch seine allumfassende Liebe, seine scharfsinnig aufgebaute monistisch-vedāntische Lehre und die höchste Toleranz gegenüber allen Religionen, die ihr eigen ist, wie weit sein Geist davon entfernt war, krank zu sein.

Die vorliegende čechische Übersetzung des nicht nur für den Fachwissenschaftler, sondern auch für einen weiteren Leserkreis bestimmten Vogl'schen Buches entstammt der Feder des bewährten Übersetzers okkultistischer Werke A. Bayer. Wenn sie auch verschiedene kleinere Mängel aufweist, die meist darauf zurückzuführen sind, daß der Übersetzer des Sanskrit unkundig ist, so muß man ihm doch überaus dankbar sein, daß er dieses wertvolle Buch dem čechischen Leser zugänglich gemacht hat.

W. Gampert.

ʿĀšiḳpašazāde: ALTOSMANISCHE CHRONIK, auf Grund mehrerer neuentdeckter Handschriften von neuem herausgegeben von Friedrich Giese. Leipzig, Otto Harrassowitz 1929, IV + 32 + 252 SS. Rm. 20.

Zur Herstellung seines ʿĀ(šyq-paša-zāde)-Textes hatte Giese ursprünglich 11 — bis auf den bekannten Stambuler Druck — insgesamt handschriftliche Vorlagen gesammelt, von denen sich jedoch einige zu editorischen Zwecken als ungeeignet herausstellten und daher mit Fug und Recht unberücksichtigt bleiben konnten. Der Druck des Werkes war bereits sehr weit gediehen, als die Preußische Staatsbibliothek zu Berlin eine derart vorzügliche Hs. erwarb, daß, wäre sie dem Herausgeber gleich am Anfang bekannt gewesen, dieser, wie er selbst gesteht, nicht einen Augenblick gezögert hätte, sie anstatt der Uppsala-Hs. zur Grundlage seiner Ausgabe zu nehmen. Unter den gegebenen Umständen war jedoch an eine Änderung nicht mehr zu denken, es galt nur, die wichtige Entdeckung der im Entstehen begriffenen Textrezension in Form von Nachträgen und Varianten möglichst erschöpfend zugute zu führen. Dieser schwierigen Aufgabe unterzog sich Giese mit Hingabe, Umsicht und Erfolg und brachte es zuwege, daß die durch den glücklichen Fund verursachte Einbuße (ein Paradox!) tatsächlich auf ein Minimum reduziert werden konnte. Ergibt sich schon aus einem solchen Sachverhalte, daß nicht einmal die vorliegende Edition für endgültig anzusehen ist, so steigert sich diese Befürchtung dadurch, daß der Herausgeber im weiteren Verlaufe überdies noch auf andere ʿĀ.-Hss. aufmerksam gemacht wurde (p. 13), die jedoch, so sehr er ihre Prüfung für nötig empfand, entweder überhaupt nicht zugänglich oder — im günstigsten Falle — nur schwer erreichbar waren. Deuten wir die Tatsache jener nach und nach gemachten Funde richtig, so dürfte die

Behauptung kaum zu kühn sein, daß wohl nicht einmal damit das gesamte Hss.-Material zustande gebracht worden ist, daß vielmehr weitere Überraschungen durchaus im Bereiche der Wahrscheinlichkeit liegen — eine Prognose, der jedermann Erfüllung wünschen dürfte. Andererseits muß man sich freilich vor Augen halten, daß dem wissenschaftlichen Bedürfnis mit der vorliegenden Edition auf lange Jahre hinaus Rechnung getragen wurde. Soll nun die ʿĀ.-Erforschung dennoch nicht zum Stillstand verurteilt sein, so wird man auch um die Nachzügler stets Sorge haben müssen, was schließlich auf Grund der Gieseschen Vorarbeiten nicht mehr so schwer fallen kann.

Neben der Aufzählung und Bewertung der einzelnen Hss. findet man in Gieses Einleitung eine gründliche Auseinandersetzung mit den Abfassungs-, Affiliations- und Textproblemen. In dieser Richtung gestatte ich mir kein Urteil, vielmehr hoffe ich, daß Kenner wie Babinger, Wittek u. a. Gelegenheit zur Stellungnahme suchen und finden werden, um auf diese Weise zur Klärung der überaus schwierigen Labyrinthgänge beizutragen.

Der Name Giese allein bürgt dafür, daß man in dem bearbeiteten ʿĀ.-Texte eine durchaus solide Arbeit zu erblicken hat. Daß er die aufgefundenen Varianten nicht in ihrer Gesamtheit, sondern nur in Auswahl aufführt, rechne ich seiner Ausgabe zum Verdienst an. Diese Maßnahme legten ihm die Unkosten nahe, die Wissenschaft der Zukunft wird aber m. E. ohne Rücksicht darauf aus unserer Not zu lernen und an demselben Vorgange festzuhalten haben. Sie wird es dahinbringen müssen, Wesentliches von Unwesentlichem zu scheiden, um den ungeheueren Ballast sinnloser Varianten nicht fortzuschleppen. Denn diese integral aufzunehmen ist für mich kein Kennzeichen der Akribie oder einer Vollkommenheit. Gewiß kann es bei dem hier verfochtenen Verfahren, das weit höhere Anforderungen an den Herausgeber stellt, leichter zu Mißgriffen kommen. Um dem möglichst vorzubeugen, um solche Fälle möglichst einzuschränken, haben schwierigere Editionen eben nur erfahrene Fachleute zu besorgen. Giese vereinigt alle Eigenschaften in sich, um seiner Aufgabe in tunlichstem Maße gerecht zu werden.

Nichts erwähnt Giese über die Vokalisierung seiner Vorlagen. Zweifellos dürften sie durchweg vokalisiert sein, während die Edition zur Vokalisierung nur dort Zuflucht nimmt, wo dies die Verständlichkeit und Lesbarkeit fördert. Eben aus diesem Grunde hätte ich mir hin und wieder reichlichere Dosierung gewünscht. Abzulehnen wäre indessen, wollte man den Hss. getreu folgend über diese Unumgänglichkeitsgrenze weiter hinaus gehen — nicht etwa vom Kostenstandpunkte aus, sondern weil es fürs Verständnis einfach überflüssig wäre, für phonetische und morphologische Untersuchungen dagegen unbrauchbar, da eine kritische Edition immer Material aus mehr als einer Hs. kontaminieren muß, während ich auf dem Standpunkte stehe, daß zu diesen Zwecken — natürlich habe ich dabei vor

allem feinere Untersuchungen im Sinne — nicht Autoren als solche, sondern einzelne Hss. zu untersuchen sind. Die Interessen der Grammatiker werden nur in Ausnahmsfällen oder in beschränktem Maße mit denjenigen der Historiker oder Literargeschichtler übereinstimmen. Also ist auch da Gieses Verfahren durchaus zu billigen.

Soweit es Giese durch die gebotenen Hss. möglich war, hat er die handschriftenmäßige Lesartenkritik durchgeführt. Einiges steht da wohl von den noch zu untersuchenden Hss. zu erhoffen. Man wird aber füglich zweifeln müssen, daß mit der schriftlichen Tradition allein auszukommen sei.[1]) Vielmehr müssen früher oder später auch spekulative Verbesserungsversuche (Konjekturen) einsetzen.

Besonders lehrreich sind die eingestreuten poetischen Stücke, denen nun einige Aufmerksamkeit geschenkt sei. Mit ihrem Inhalte brauche ich mich hier nicht lang und breit zu beschäftigen. Immer dieselbe Leier: eintönige Reimereien auf die Unbeständigkeit der weltlichen Dinge mit der sich daraus ergebenden Moral. Umso stärker vermögen sie aber unser Interesse durch ihre eigentümliche Prosodie zu entfachen.

Eigentlich bin ich im Zweifel, wie man jene ihrem Umfange nach sehr variablen Gedichtchen im allgemeinen zu benennen hat. Es sind keine Qitᶜas, da sie im ersten Verse stets die Matlaᶜ-Form aufweisen, ebensowenig aber wird man sie als Ghazels ansprechen können, da ihre Versanzahl mitunter bis zu zwei Versen hinabsteigt. Sie bedienen sich meistens der 11-silbigen Hezeğ-Form (zweimal Epitrit ◡ — — — und ein Antibacchius). Ab und zu hat man, jedoch unverhältnismäßig seltener, auch andere Versmaße bzw. Variationen festzustellen: so Hezeğ in der bekannten Grundform (viermal Epitrit ◡ — — —) p. 98 und in der Abart — — ◡ | ◡ — ◡ — | ◡ — — p. 1 s.; Remel begegnet auf p. 149 in der Form von zwei Epitritfüßen nebst abschließendem Kretikus und auf p. 150 hinwieder als Ionikus a maiore dreimal nebst abschließendem Spondeus usw. Gegenüber diesen ziemlich zufällig aufgebrachten Beispielen wird eine systematische Untersuchung sicherlich weitere Belege und Versmaße zutage fördern. Recht merkwürdig ist der Dreizeiler auf p. 29.

Bereits durch Vorstehendes lasse ich keinen Zweifel darüber aufkommen, daß bei ᶜA. andere Metra als quantitierende in Frage kämen. Sieht man aber näher zu, so wird man bald zahlreicher Unstimmigkeiten gewahr. Wer geneigt wäre, dieselben lediglich auf mangelhafte handschriftliche Überlieferung zurückzuführen, muß sich bald eines besseren belehren lassen. Gewiß läßt die handschriftliche Überlieferung viel zu wünschen übrig. Es leuchtet durchaus ein, daß namentlich dialektische und lexikalische Besonderheiten der Willkür der Abschreiber nicht standzuhalten vermochten. Aber selbst damit dürfte man kaum das Auslangen finden. Denn

[1]) So gleich 3, 20b, wo zweifellos وبر st. des bisher einstimmig überlieferten وبن zu lesen ist.

ebenso wie einerseits jene Unregelmäßigkeiten gar zu häufig auftreten, wiederholen sich andererseits einzelne Fälle so oft, daß man die Schuld unmöglich auf die Hss. allein schieben kann. Und da glaube ich noch eine treibende Kraft annehmen zu müssen: das technische Unvermögen der primitiven Dichtkunst, obwohl andere Denkmäler jener Epochen es in solchem Ausmaße nicht mehr voraussetzen ließen. Jene Ungelenkigkeit äußert sich, wenn wir nur die Metrik in Erwägung ziehen, auf zweierlei Art und Weise: 1. fremdsprachiges Gut wird mit derselben Willkür wie türkisches gemessen, 2. die Ordnung der Längen und Kürzen kann in den Versfüßen, die gleiche Silbenanzahl vorausgesetzt, Variationen unterliegen.

Nachstehend will ich versuchen, meine obigen Vermutungen durch ein paar Belege zu stützen.

Sichtlich mangelhafte Überlieferung, zumeist durch leichte Konjekturen herstellbar, finde ich z. B.: 3, 17a يقلقدن überzählig, richtig يقدن *joqdan*[1]); 4, 8b نيجه [يا] mit CW; 4, 17a fehlt anfangs eine Länge; 150, 23b ديكنني, denn ديكني allein ist um eine Thesis zu kurz; ibd. 25b بنديسه *bindi ise* und آني كم (letzteres mit M); 29, 7a wohl باشمی st. باشی; 48, 16b كامل[و] oder راحت[و]; 83, 3b ist um zwei Silben zu kurz: etwa mit C التونی اچهيی (oder (التونْ اچه[يی]) zu lesen?; 153, 1a um eine Silbe — wohl eingangs — zu kurz. Einen bemerkenswerten Fall bietet 4, 6a ندن اولدی انی بيان ايدهيوم, wo also eine Silbe, offenbar am Anfang, überzählig ist. Ich unterlasse überflüssige Konjekturen, solange ihre Notwendigkeit nicht einwandfrei erwiesen ist. Letzteres scheint mir hier tatsächlich nicht vorzuliegen. Dann bliebe aber nichts anderes übrig als *ned'n oldu* (— — ◡) usw. zu skandieren. Den Vokalausfall bedingt auch 57, 20b: بری برنه *birí birné* (◡ — — —).

Wie ist nun aber 25, 17b صنقور einzugliedern, wo das Versmaß nicht — —, sondern — ◡ und der Reim die Vokale *i* oder *a*, *ä* erheischt? Da dürfte nicht einmal etwaiges *songhr*° (mit Nachschlag!) über die Schwierigkeit hinweghelfen. Oder wie wären 126, 18b عطاسی بجرنده zu erklären, wo ◡ — — — | ◡ — erforderlich erscheint?

Manche überzählige Silbe läßt sich leicht durch Elision wegerklären, z. B. 4, 9a نهآندی — —, 95, 3b طوتيله إزورنق — — | ◡ — —. Um dies gleich ersichtlich zu machen, wäre bei solchen Anlässen je eine Vasla am Platze gewesen, falls die handschriftliche Überlieferung zur Verdeutlichung der Elision nicht bereits anders vorgeht, wie z. B. 95, 12b نهآستردی = نسترد.

Daß ʿÁ. mit den natürlichen Längen arabischer und persischer Sprachbestandteile bis zur Sonderbarkeit frei umspringt, dafür ließen sich Belege zu Hunderten und Aberhunderten erbringen. Hier nur einige wenige Beispiele: I. Längen werden als Kürzen behandelt, *a* ناطقلر 58, 11b ◡ — —; غازی 136, 9b ◡ —, aber غازيلرك 95, 1b — — ◡ —; *i* ويران 49, 23b ◡ —; تقديره

[1]) In b desselben Verses dürfte wohl besser برليككه st. برليكنه zu lesen sein.

86, 15a —⏑— und ebenso auch تدبیره ibd., wo Giese تدبیره liest; شیوه 95, 11b ⏑—; *u* مقبول 84, 2b; 143, 13b —⏑[1]), hingegen 30, 1b ——⏑, also gar mit Nachschlag; ibd. مقصودك —⏑—.[2]) II. Kürzen werden als Längen behandelt; قلم 85, 7b ——; خروش 136, 9b ——. Beide Möglichkeiten in je einem Worte zugleich: عاشق 58, 12a; 140, 19a —⏑—, also richtig gemessen, hingegen ⏑—— 4, 14a; 60, 9a und passim; مناقب 5, 4a ⏑⏑—⏑, مناقبی 138, 2a ⏑———/⏑; دعا 4, 16a; 137, 19a —⏑, aber 143, 13b ⏑— neben ibd. a دعاجی ⏑——; مصطفایه 86, 18b ——⏑— usw.

Im Laufe der bisherigen Aufzählung habe ich bloß éinen Fall der Überlänge berührt. Bei weitem häufiger dürfte deren Ausfall sein. Ohne Nachschlag bleiben z. B. ذنوب 3, 19b; اقلیمله 49, 23b; نقاش 85, 9a usw.

Regelwidrige Abfolge von Längen und Kürzen innerhalb eines oder mehrerer Versfüße möchte ich an folgenden recht bemerkenswerten Fällen aufzeigen: 95, 3a غازی مراد خانکم ایده غزال —⏑⏑—|—⏑⏑—|⏑—— st. der oben an erster Stelle angeführten 11-silbigen Hezeğ-Form; 98 letzter Hv. عاقبت زندان اچنده حالومز اولدی بو سرده —⏑——|—⏑——|—⏑——|—⏑—— st. der oben an zweiter Stelle aufgezählten Hezeğ-Grundform. Nur ist nicht immer zwischen dieser Möglichkeit und derjenigen einer willkürlichen Kürzung und Verlängerung der Silben genügend scharf zu trennen.

All dies ist nur eine kleine Auswahl von zufällig aufgegriffenen Beobachtungen und Beispielen. Um eine systematische Erfassung des Stoffes war es mir vorläufig nicht zu tun, obwohl sie letzten Endes doch nicht zu umgehen sein wird, will man auch in diesem Punkte den Anforderungen einer höheren Textkritik entsprechen, die durchaus nicht müßig ist, sondern, wie ich an einigen Beispielen wohl dargetan habe, zu Verbesserungen und möglicherweise auch zu nicht uninteressanten Konklusionen führt.[3]) Meine obigen Gedanken mögen zu einer solchen Untersuchung als Anregung dienen. Man wird dabei auch dem Reim und anderen Fragen, die ich in meiner Besprechung überhaupt nicht gestreift habe, Aufmerksamkeit angedeihen lassen müssen.

Ein sorgfältig ausgearbeitetes, vollends fruchtbringendes Namenregister beschließt dieses schöne Buch, dessen vornehme und doch zweckmäßige äußere Ausstattung dem inneren Werte durchaus die Wage hält. Gieses Edition ist eine tüchtige Arbeitsleistung. Warum hat man aber auf gerade bei jenem Groß-8⁰-Format so dringend nötige Zeilen-

[1]) Und ebenso vier weitere *mef'ûl*-Partizipien in Reimstellung.

[2]) کی خاندن 143, 9b müßte in Gieses Texte sehr gewaltsam ⏑—— skandiert werden, was sich aber durch die einfache Umstellung خاندن قامو کی tadellos einrenken läßt.

[3]) Die Befürchtung, wie arg man erst in der Prosa gehaust haben muß, läßt sich nicht unterdrücken. Hier scheint allerdings das Übel schwieriger greifbar.

zähler verzichtet? Dieser Mangel wird doch schon dem Herausgeber selbst bei Anfertigung seines Fihrist wohl nicht entgangen sein. *J. Rypka.*

A. Jongchell: HUO KUANG OCH HANS TID. Göteborg 1930. S. IV, 229. Preis 12 Kr.

Dr. Jongchell wollte mit seinem Buche an die Chavannes'sche Übersetzung der ersten aus den 24 Dynastiegeschichten, der Shï-ki, die, wenn auch nicht vollständig, die alte Geschichte Chinas ungefähr bis zum Jahre 100 Chr. behandelt, anknüpfen. Zum Mittelpunkt seiner Arbeit wählte er die Person des Generals Huo Kuang, welcher der Reichsverwalter unter den unmündigen Nachfolgern des Kaisers Wu (140—87 v. Chr.), Chao (86—74) und Hsüan (73—49) war. Jongchell übersetzt in chronologischer Ordnung aus Ts'ien Han-shu die betreffenden Teile der „Pen-ki", „der Kaiserannalen", Huo Kuangs Biografie und Teile aus Biografien der wichtigen Persönlichkeiten dieser Zeit. Wenn eine neue Person erscheint, wird über sie alles Notwendige aus ihrer Biografie angeführt. Dadurch ist das Buch sehr bereichert, wenn auch manchmal ein bischen unübersichtlich geworden, obwohl der Verfasser sich bemüht hatte, durch die Tabellen und Genealogien die oft sehr verwickelten Verwandschaftsbeziehungen aufzuhellen.

Es ist indessen zu bemerken, daß in diesem Buche die Fragen der äußeren, wie der inneren Politik vollständig außer Betracht gelassen worden sind und daß nur den Begebenheiten auf dem Hofe und ihrem Widerhalle in Provinzen Aufmerksamkeit gewidmet worden ist. Es wird also ziemlich schwer, aus dem Buche Jongchell's Rückschlüße über die staatsmännische Tätigkeit und Größe Huo Kuangs zu ziehen. Der Wert des Buches beruht vielmehr in der genauen Schilderung der Verhältnisse auf dem Hofe, wodurch uns ein tiefer Einblick in die Verhältnisse hinter den Kulissen der unbegrenzten Macht des chinesischen Kaisers gewährt wird. Man sieht, wie sich diese Macht eigentlich nur auf die Sippen der Gemahlin oder der Mutter stützte, die alle Ämter durch ihre Mitglieder und Klienten zu besetzen suchten.

Die Begebenheiten des behandelten Zeitraumes konzentrieren sich um drei wichtige Ereignisse: um den Tod des Thronfolgers und Sohnes des Kaisers Wu, Chü (J. 91 v. Chr.), um die Absetzung des schon erwählten Nachfolgers des Kaisers Chao, des Prinzen Ho von Ch'ang (J. 74 v. Chr.), und um den Tod Huo Kuangs im J. 68 und die Ausrottung seiner Sippe im J. 66 v. Chr.

Ich kann nicht der Hypothese Jongchell's beistimmen, daß der Tod des Sohnes des Kaisers Wu, Chü, durch den Glauben des Kaisers an eigene Unsterblichkeit verursacht war, welcher folglich in seinem Sohne nur einen unbequemen Prätendenten sehen mußte (S. 13). Aus den Quellen, welche Jongchell übersetzt, geht hervor, daß der Kaiser um sein Leben

fürchtete und sich ständig bedroht fühlte, möglicherweise nicht mit Unrecht. Die Günstlinge nützten dieses Mißtrauen gegen den Thronfolger aus, der sich schließlich gezwungen sah, zu den Waffen zu greifen und eine Rebellion anzuzetteln, die mit Mißerfolg und seinem Tode endete.

Auf dem Sterbebette ernannte der Kaiser Wu seinen jüngsten Sohn, den späteren Kaiser Chao, zum Thronfolger und vertraute die Verwaltung des Reiches dem Neffen der Kaiserin Wei, dem General Huo Kuang an, der diese Macht während der ganzen Regierung des Kaisers Chao ausübte. Seine Macht ist klar zu ersehen aus den Ereignissen, die zur Absetzung des Nachfolgers des Kaisers Chao, des Prinzen Ho, führten. Als der General sah, daß der neue Herrscher wenig dem Bilde des idealen Herrschers entspreche, zwang er den großen Staatsrat zum Unterschreiben einer Petition an die Kaiserin Witwe, in welcher die Absetzung des Prinzen gefordert wurde. Die Absetzung wurde durchgeführt, ohne daß der Prinz sich wehren konnte. Aber nach dem Tode des alten Generals gelang es dem neuen Kaiser, die unbequeme Macht der Huo zu brechen und die ganze Familie auszurotten.

Aus dieser Übersicht ist die Fülle der Probleme nicht zu ersehen, die in den einfachen Sätzen der Übersetzung stecken. Man fühlt nur, wie die kaiserliche Macht unter den Nachfolgern des Kaisers Wu durch den emporstrebenden Amtsadel stark geschwächt war. Es würde uns zu weit führen zu versuchen, die wirklichen Gründe der Macht Huo Kuangs klarzulegen, oder auch nur anzudeuten, warum bei der damaligen Lehensverfassung die Macht der Familie Huo nach dem Tode des alten Generals ohne Widerstand zusammenbrach.

Die Übersetzung ist, soweit ich sehen kann, vortrefflich; ich möchte hier nur einige sachlichen Irrtümer verbessern. Seite 2: Pan Ku ist der chinesischen Tradition nach (die sehr fraglich ist) im Jahre 32 nach Chr. geboren. S. 32 und 139: Die San-lao waren nicht Schulmeister, wie es Jongchell in Anm. 8 annimmt, sondern Repräsentanten des Volkes in einzelnen Dörfern und Distrikten den Staatsbeamten gegenüber. J. folgt hier der Chavannes'schen Erklärung in der Ergänzung zum zweiten Teile der Mémoires Historiques S. 532. Chavannes ist aber viel näher der Wahrheit ibidem S. 363, Anm. 1 gekommen, wo er sagt, daß es „des doyens ou des juges de paix dans chaque village" waren. Ihre Stellung war sehr geschätzt, wie es aus der Kapitel 48 der Shï-ki (S. 4 u. f.) hervorgeht. S. 194 u. 206: Hu und Yue waren nicht die gegen die Hunnen und die südöstlichen Barbaren stehenden Truppen, sondern barbarische Söldner in dem Dienste des Reiches. Ein solches Lager der fremden Söldner wollte schon der Thronfolger Chü für sich gewinnen (S. 30 und 31). *J. Průšek.*

PUBLICATIONS RECEIVED.

Mahābhārata, The, for the first time critically edited by Vishnu S. Sukthankar and illustrated by Shrimant Balasaheb Pant Pratinidhi, Fasc. 1—5. Poona, Bhandarkar Oriental Research Institute, 1927—1931. VIII, 640 pp. Rs 200.—.

KÜNSTLINGER DAVID. Christliche Herkunft der ḳurānischen Lōṭ-Legende (Extrait de Rocznik Orjentalistyczny, VII, 281—295). Lwów, Polske Towarzystwo Orjentalistyczne, 1930. 15 pp.

SPRENGLING MARTIN. The Alphabet, its Rise and Development from the Sinai Inscriptions (= Oriental Institute Communications, No. 12). Chicago, The University of Chicago Press, 1931. 71 pp., 2 pl. $ 1.—.

KOROŠEC VIKTOR. Hethitische Staatsverträge, ein Beitrag zu ihrer juristischen Wertung. Leipzig, Theodor Weicher, 1931. VIII, 118 pp. RM 7.50.

PRZEWORSKI STEFAN. Kaukasische Bronzefiguren in polnischen Sammlungen und ihre syrischen Parallelen. (Extrait de Seminarium Kondakovianum, IV). Prague, Seminarium Kondakovianum, 1931. Pp. 232—238; pl. XVIII—XIX.

BĚLJAEV N. T. O carskoj sumerijskoj minĕ, o darikĕ i o zolotnikĕ. (Extrait de Seminarium Kondakovianum, IV). Prague, Seminarium Kondakovianum, 1931. Pp. 179—204.

CHAKRAVARTI N. P. L'Udānavarga Sanskrit, Tome Ier. Paris, Paul Geuthner, 1930. 272 pp. Frs. 125.—.

SAUVAGET J. La Citadelle de Damas (Extrait de la Revue Syria, 1930). Paris, Paul Geuthner, 1930. Pp. 59—90, 216—241; pl. XIV—XVII, XXXVI—XXXIX. Frs. 36.—.

MILLIOT L. Recueil de Délibérations des Djemâ'a du Mzâb (Extrait de la Revue des Études Islamiques, 1930). Paris, Paul Geuthner, 1930. Pp. 171—230, Pl. III—XXIII. Frs. 30.—.

DUSSAUD RENÉ. Haches à douille de type asiatique (Extrait de la Revue Syria, 1930). Paris, Paul Geuthner, 1930. Pp. 245—271, pl. XLII—XLII quinquies. Frs. 30.—.

MEISSNER BRUNO. Beiträge zum assyrischen Wörterbuch (Assyriological Studies, Vol. I, 1). Chicago, The University of Chicago Press, 1931. 92 pp. $ 1.—.

DUTT NRIPENDRA KUMAR. Origin and Growth of Caste in India, Vol. I. London, Kegan Paul, Trench, Trubner and Co., 1931. XI, 310 pp. Sh 12, d. 6.

MANSION JOSEPH. Esquisse d'une histoire de la langue sanscrite. Paris, Paul Geuthner, 1931. VIII, 188 pp. Frs. 50.—.

DUDA H. W. Fasl-ı-Ferhat. Nazif efendinin elile yazılmış yegâne nushadan. Istanbul, Zaman Kitaphanesi, 1931. 48 pp., 2 pl. Kuruş 50.

AFRIC LEO et COQUET LOUIS. Les Héritiers de la „Toison d'Or". Paris, Maisonneuve. Frères, 1930. 256 pp.

MUBÂRAK ZAKI. La Prose Arabe au IVe siècle de l'Hégire (Xe siècle). Paris, Maisonneuve Frères, 1931. 285 pp. Frs. 50.—.

GALLAUD MARIE. La vie du Bouddha et les doctrines bouddhiques. Paris, Maisonneuve Frères, 1931. 220 pp., XXI pl. Frs. 25.—.

L'ENTRAÎNEMENT DES CHEVAUX CHEZ LES ANCIENS INDO-EUROPÉENS D'APRÈS UN TEXTE MÎTANNIEN-HITTITE PROVENANT DU 14e SIÈCLE AV. J.-C.

Par

Bedřich Hrozný.

Article lu devant l'Académie des inscriptions et belles-lettres à Paris, le 3 et le 10 octobre 1930.

C'est un fait très intéressant pour l'histoire de la plus ancienne civilisation humaine, que l'apparition des premiers Indo-Européens et Aryens, c'est-à-dire des Hittites indo-européens ou Nésites[1]) et des Maïteni ou Mîtanni[2]) dans l'Asie Antérieure, coïncide approximativement avec celle du cheval dans les mêmes contrées: on peut placer ces trois événements à peu près vers la fin du troisième millénaire av. J.-C. On a conclu de ce fait que ce sont en particulier ces Indo-Européens et Aryens qui ont amené le cheval et inauguré son élevage en Orient où il n'était que peu connu jusque-là; voir par ex. Ed. Meyer, Gesch. des Altert.[2] II/1, p. 23, 34 et suiv., 44 et aussi Hrozný, HKT p. XI. Il paraît même possible de dériver le mot sémitique-égyptien pour le cheval, hébr. *sûs,* babyl. *sîsû,* aram. *sûsjâ,* égypt. *ssm-t, śśm-t* du skr. *áçvas* « le cheval », avec Hommel (v. Schrader-Nehring, Reallex. d. idg. Altertumskunde II. 179) et Ungnad (Die ältesten Wander. Vorderas. 11, n. 3).[3])

On peut s'appuyer entre autres aussi, pour cette conclusion, sur quelques textes hittites, provenant de Boghazkeui, qui s'occupent du traitement des chevaux et qui ont pour auteur un certain *Kikkuliš* du pays de Mîtanni. Comme je l'ai déjà démontré dans HKT p. XI et XII (et comme l'a fait en même temps P. Jensen dans Sitzungsber. d. preuß. Ak. d. Wiss. phil.-hist. Kl. 1919, 367 et suiv.), se trouvent dans ces textes hippologiques des gloses aryennes (*aikavartanna, panzavartanna, šattavartanna* etc.)

---

[1]) Voir pour ce nom authentique des Hittites indo-européens, mon article dans Archiv Orientální I., p. 273—299.

[2]) Voir pour ce nom probable des Aryens de Ḫurri-Mîtanni, mes articles, ibid. 91—110 et 252—253.

[3]) [L'opinion de M. Frhr. v. Oppenheim, à savoir que le cheval se trouvait en Mésopotamie dès les temps primitifs (voir son livre récemment paru, Der Tell Halaf, 1931, p. 139) ne me semble pas acceptable; voir plus bas mon compte-rendu de son livre.]

qui « démontrent nettement qui étaient les instructeurs des Hittites et peut-être aussi des autres peuples de l'ancien Orient dans l'élevage des chevaux » (Hrozný l. c.). Dans ces textes, *Kikkuliš*, haut dignitaire, probablement écuyer en chef de l'état aryen de *Mîtanni* ou *Maïteni*,[1]) donne des instructions exactes et détaillées concernant l'entraînement des chevaux. Son manuel hippologique est écrit en hittite, quoiqu'il contienne aussi une série de gloses mîtanniennes-ḫurrites, écrites soit dans la langue des Aryens de Mîtanni soit dans la langue de la population indigène, non-indo-européenne de Ḫurri; ce manuel a été trouvé dans la capitale hittite *Ḫattušaš*, dans les archives des rois hittites. C'est — on ne peut en douter — un maître mîtannien qui donne ici des instructions concernant l'entraînement des chevaux, à ses élèves hittites. D'après la façon dont le substantif verbal *uvaḫnuvar* (voir plus bas) est maltraité, on peut probablement conclure que l'auteur, ou au moins le copiste de ces textes hippologiques, ne possédait pas tout à fait la langue hittite (nésite) ce qui confirme leur origine non-hittite. Étant donné la grande importance des textes de *Kikkuliš*, je me suis décidé déjà en l'année 1917, à les transcrire et traduire pour autant qu'ils avaient été publiés jusque-là; il s'agissait alors des textes KBo. III. no. 2 et 5. Au printemps de 1918, j'ai envoyé en effet une transcription et une traduction allemande de ces deux textes avec commentaire exhaustif à M. Weber, éditeur des Boghazköi-Studien, afin qu'elles fussent éditées dans la deuxième livraison de mon livre Heth. Keilschriftt. aus Boghazköi (cf. ibid. XI et suiv.). Mais la grave situation dans laquelle les imprimeurs allemands se sont trouvés, dans les premières années d'après-guerre, a malheureusement empêché l'apparition de la deuxième livraison de mon livre et par conséquent aussi la publication de ma transcription et de ma traduction des textes de *Kikkuliš*. Plus tard, mes voyages et fouilles en Orient ont ajourné de nouveau cette publication. Pendant ce temps, de nouveaux textes de la même série ont été publiés, c'est-à-dire KUB I. no. 11 et 13 et KUB II. no. 12a, 12b et 12c et on s'est occupé aussi de quelques passages de ces textes; voir particulièrement Forrer dans ZMDG N. F. I. 252 et suiv., Sommer, Heth. II. 32 et suiv. et Sommer-Ehelolf, Pâpanikri 38 et suiv. Nous possédons maintenant une édition complète des textes hippologiques de *Kikkuliš*, ce qui m'a incité à m'occuper de nouveau de ces textes, à reviser mon ancienne traduction de deux textes de KBo. III, ainsi qu'à faire une transcription et une traduction des textes nouveaux de KUB I et II, et naturellement aussi à étendre mon commentaire sur ceux-ci. Il n'est pas besoin, j'en suis sûr, de justifier cette première traduction complète du manuel hippologique de *Kikkuliš* dont je donne ici un premier échantillon. Si nous connaissions déjà par des sources depuis longtemps connues, le grand rôle que le cheval, attelé au char de guerre ou de courses, jouait chez les anciens Indo-Euro-

[1]) On pourrait se demander si la première partie du titre *amêlaššuššanni* de *Kikkuliš* (Tabl. I, I. 1) ne contient pas de même le mot indien *áçvas* pour le cheval.

péens, chez les védiques Indiens, chez les Iraniens, chez les homériques Grecs, chez les Celtes en Belgique et en Angleterre, etc. (cf. Hehn, Kulturpflanzen u. Haustiere[8] p. 19 et suiv.), nous apprenons maintenant par le précieux manuel de *Kikkuliš* à connaître, jusqu'en ses derniers détails, la théorie et la méthode pratiquée par les plus anciens des Indo-Européens et Aryens, pour entraîner les chevaux. Si nous n'avons eu jusqu'à présent que le livre, célèbre d'ailleurs, de Xénophon sur l'art équestre, Περὶ ἱππικῆς, provenant du quatrième siècle av. J.-C. et traitant particulièrement de l'art de monter à cheval, le manuel de *Kikkuliš*, plus ancien d'un millénaire, nous apprend maintenant comment les Aryens de Mîtanni et les Hittites indo-européens du XIVe siècle avant J.-C., ont entraîné les chevaux attelés aux chars de guerre et de courses, art dans lequel ils ont été des maîtres incomparables.

Le manuel de *Kikkuliš* que nous placerons le mieux à l'époque de la plus forte influence hittite sur *Mîtanni*, c'est-à-dire au temps de *Šuppiluliumaš* de *Ḫatti* et de *Mattivaza* de *Mîtanni* (environ 1360 av. J.-C.), comprenait d'après KBo. III. no. 2, tr. g. 6, au moins cinq tablettes, dont les quatre premières sont heureusement presque complètement conservées, tandis que le petit fragment KUB II. no. 12a appartient peut-être à la cinquième tablette dont rien d'autre ne serait conservé. Pas moins de 963 lignes nous sont conservées ou peuvent au moins être restaurées de cette grande œuvre de *Kikkuliš*, qui décrit avec une exactitude extraordinaire la méthode dont on se servait dans l'État aryen de *Maïteni* ou *Mîtanni*, pour l'entraînement des chevaux.

Le texte cunéiforme du manuel hippologique de *Kikkuliš* est publié:
Tablette I = KUB I. no. 13 + KUB II. no. 12b et 12c,
Tablette II = KBo. III. no. 5,[1])
Tablette III = KUB I. no. 11,
Tablette IV = KBo. III. no. 2,
Tablette V(?) = KUB II. no. 12a (un petit fragment).

En octobre 1930, avec l'aimable permission de M. le Professeur Ehelolf, directeur du Département de l'Asie Antérieure au Musée d'Etat de Berlin, j'ai pu collationner d'après les originaux, les tablettes I, III et IV et, d'après photographies, la tablette II et l'unique fragment de la tablette V(?); j'ai pu ainsi corriger et compléter mainte lecture. De plus, M. le Professeur Götze, de Marburg, a bien voulu me communiquer sa propre collation de la tablette II, qui se trouve au Musée de Constantinople; je lui en suis tout particulièrement reconnaissant. La valeur de cette collation repose avant tout dans ce fait, que le Professeur Götze a pu aussi prendre copie d'un nouveau fragment, non publié, qui comble une lacune, aux lignes IV, 44—75, ainsi qu'à la tranche droite de cette tablette. J'espère publier en 1932 cette

1) Voir Götze, Madduwattaš p. 44, n. 4.

édition de l'œuvre de *Kikkuliš,* ainsi corrigée et complétée, en un volume qui fera partie d'une série de publications de l'Institut Oriental de Prague. Le présent article n'est qu'un travail préliminaire à ce futur volume.

Réservant au livre le commentaire détaillé de ces textes — qui ne pourrait être publié dans Archiv Orientální, faute de place — je désire néanmoins parler brièvement ici d'un délicat problème, celui des allures des chevaux chez les Hittites, d'après les textes de *Kikkuliš.* Je parlerai aussi du problème des mesures de longueur employées par les anciens Hittites; étant données les indications fréquentes, dans l'œuvre de *Kikkuliš,* des distances que les chevaux doivent parcourir, cette question présente aussi, pour cette œuvre, une grande importance. Sans aucun doute, le mot hittite *parḫuvar,* qui signifie « faire courir à toute vitesse, chasser, expulser » (v. Friedrich dans ZA N. F. II. 277 et Staatsverträge I. 164 et suiv.), prend, dans les textes de *Kikkuliš,* le sens de « faire courir (au galop) »; voir aussi Forrer dans ZDMG N. F. I. 252 et Friedrich, Staatsvertr. I. 164. Ceci est également confirmé par le fait que, dans ces textes, « on fait courir » *(paraḫzi, parḫai)* les chevaux seulement sur des distances relativement courtes, tandis que, dans la deuxième allure qui est désignée par le verbe *pennai,* on les fait aller sur des distances longues. Quelle est donc cette deuxième allure? Le verbe *penna-* signifie « faire aller » (allem. « treiben »), particulièrement les animaux, « chasser (l'ennemi, etc.) », « aller (en voiture) », c'est-à-dire proprement « faire aller (les chevaux de la voiture) », et aussi « conduire »; voir Hrozný, Heth. Keilschrifttexte 233, 21, Sommer, Hethit. II. 5, n. 1, 12, n. 2, Götze, Ḫattušiliš p. 101, Friedrich dans ZA N. F. II. 52 (« faire aller vers ... », allem. « hintreiben ») et Staatsvertr. II. 148. Ce verbe semble pouvoir désigner un mouvement lent, mais aussi — et surtout — un mouvement rapide. Dans les textes de *Kikkuliš,* on pourrait songer tout d'abord à voir dans le verbe *penna-* l'expression pour « faire aller au trot »; voir Forrer, l. c. et ma conférence sur les textes de Kikkuliš, faite les 3 et 10 Octobre 1930 devant l'Académie des inscriptions et belles-lettres (cf. Comptes-rendus 1930, 277—278 et 298), dans laquelle j'ai traduit ce verbe par « fait aller (au trot et au pas) ». Mais, comme l'a justement fait remarquer M. Salomon Reinach, le trot est très rarement représenté dans l'art antique, ce qui semble parler contre cette traduction. M. S. Reinach proposerait plutôt la traduction « faire aller au pas allongé ». Cependant un examen attentif des reliefs assyriens représentant des chevaux m'a montré que la meilleure traduction de ce verbe est peut-être « faire aller (à l'amble) ».

Les reliefs provenant des territoires churri-mîtanniens et des environs montrent surtout le galop des chevaux attelés à des chars de guerre ou de chasse. Il faudrait citer ici, par exemple, les reliefs connus de Malatia (Ed. Meyer, Reich und Kultur der Chetiter, Taf. VI und VII), de Saktché-geuzu (ibid. Taf. VIII), de Sendjirli (v. Luschan, Ausgrabungen in Send-

schirli Abb. 102 = Taf. XXXIX), de Karkhémich (Hogarth, Kings of the Hittites, fig. 34, Reallex. d. Vorgeschichte VI, Taf. 67c), d'Echatal Tépé (Maspero, Histoire anc. des peuples de l'Orient, class. III, 36) ; citons encore les reliefs égyptiens représentant des chars de guerre hittites (Ed. Meyer, l. c. 13, Jahrb. k. d. deutsch. arch. Inst. 22, 149). Nous voyons des cavaliers galopant, par exemple sur les reliefs de Sendjirli (v. Luschan, l. c. Abb. 96 = Taf. XXXIVc et XXXV, Taf. XXXIVd, Abb. 129—130 = Taf. XLIVa) et de Tell Halaf en Mîtanni (Hogarth, l. c. fig. 4).[1]) On trouve représentés des chevaux attelés à un char, allant au pas, dans le relief de Hogarth, Carchemish, I. pl. B. 10b (cf. v. Luschan, l. c. Abb. 243—244?). Le pas des chevaux y est représenté de la même façon que sur les reliefs assyriens: les jambes du même côté sont avancées toujours en même temps.[2])

Sur les reliefs assyriens, nous rencontrons aussi tantôt le galop, tantôt le pas; voyons, par exemple, les reliefs des rois assyriens Aššurnâṣirapal II et Salmanassar III (dans E. A. W. Budge, Assyrian sculptures in the British Museum, Reign of Ashur-nasir-pal et dans L. W. King, Bronze reliefs from the gates of Shalmaneser).[3]) D'autre part, çà et là, ces reliefs représentent aussi l'amble, qu'il s'agisse de chevaux attelés à des chars, ou portant des cavaliers, ou bien menés à la main; voyez Budge, l. c. pl. XVI, 2, XVII, 1, King, l. c. pl. LX, en haut, pl. LXI, en haut, Layard, Ninive und seine Überreste, fig. 19; Maspero, l. c. III, 411; Schäfer-Andrae, Die Kunst d. alten Orients, p. 544, au milieu.[4]) Très vraisemblablement, les anciens Mîtanniens ont été, pour l'élevage et le dressage du cheval, les maîtres des Assyriens aussi, leurs voisins immédiats en Mésopotamie;

---

[1]) [Pour Tell Halaf voir maintenant M. v. Oppenheim, Der Tell Halaf (1931), Taf. 12b, 18b, 19a, 19b, 20a et comparer Taf. 20b.]

[2]) [Sur le relief M. v. Oppenheim, l. c. Taf. 12b à gauche, les jambes du cheval sont avancées en diagonale.]

[3]) Les livres de Botta, Monuments de Ninive, de Layard, The monuments of Nineveh, et de Place, Ninive et l'Assyrie, ne me sont pas accessibles, à Prague.

[4]) Pour l'amble chez les Assyriens, voir aussi Lefebvre des Noëttes, La force motrice animale, p. 36 et L. Guillot, Le cheval dans l'art, p. 42. L'allure à l'amble se retrouve dans l'antiquité, chez les Grecs et chez les Chinois par exemple; voir l'excellent ouvrage de Salomon Reinach, La représentation du galop, nouv. édit. 1925, p. 88 et 125, et l'article du même auteur dans le Burlington Magazine, 1924, vol. 45, 8 et 11—12. — Le pas des chevaux assyriens est, en général, représenté de telle sorte que les jambes du même côté sont avancées, comme c'est la règle dans l'amble. Parfois, surtout en terrain montagneux, semble-t-il, les jambes y sont représentées avancées en diagonale; voir par exemple les reliefs dans Budge, l. c. pl. XXV, 1 (mais non pl. XXV, 2, également en terrain montagneux), dans King, l. c. pl. II en haut, pl. III en haut, pl. IV en haut, pl. V en haut, pl. XV—XVII en haut (ici en plaine), pl. XLII en bas, pl. XLIII en bas, pl. LVIII en haut (cf. pl. LIX en haut, mais d'autre part aussi pl. LIV—LVI en haut). Y a-t-il là simple hasard, ou bien devons-nous conclure de ces reliefs que ces peuples employaient le pas diagonal surtout en terrain montagneux? Je n'ose trancher cette question.

d'après les méthodes et coutumes hippologiques des Assyriens, nous pouvons donc hardiment juger des méthodes et coutumes hippologiques des Mîtanniens et, du même coup, des Hittites. On peut donc supposer que Mîtanniens et Hittites, eux aussi, connaissaient et employaient l'amble; d'où on inclinerait à déduire, selon moi, que le verbe *penna-*, qui désigne dans les textes de *Kikkuliš* un temps plus lent que le galop *(parḫuvar)*, doit être précisément l'expression pour l'amble. En faveur de cette traduction du verbe *penna-* dans les textes de *Kikkuliš*, « faire aller (à l'amble) », semble militer le fait qu'à cette allure, les chevaux parcourent jusqu'à 14 milles en une nuit, est-il dit — soit peut-être 84 km environ. Il n'est guère possible que les chevaux couvrent une distance pareille en allant toujours au trot, sans ralentir de temps en temps; en ce cas, nous nous attendrions aussi à voir un verbe particulier employé pour le pas, et un autre pour le trot, dès qu'il s'agit de deux allures différentes l'une de l'autre. Mais dans l'amble, la position mutuelle des jambes du cheval ne change pas, que l'on considère le pas à l'amble ou bien l'amble accéléré qui correspondrait au trot. Il ne s'agit pas ici d'un changement d'allure, mais seulement d'un changement de vitesse. On comprendrait alors clairement pourquoi *Kikkuliš* emploie, pour désigner les deux vitesses, un seul et même verbe.

En ce qui concerne la longueur du mille hittite, *KAS. GÍD* (distance couverte en deux heures par un piéton), les textes hittites ne nous fournissent aucun renseignement. Le mieux sera donc, à notre avis, d'adopter provisoirement la longueur du mille néo-assyro-babylonien, *KAS. GÍD*, que nous pouvons approximativement évaluer à 6 km. Considérons particulièrement les inscriptions de Nabuchodonosor II, dans Weissbach, Die Inschriften Nebukadnezars II im Wadi Brisa und am Nahr el-Kelb. Dans l'inscription néo-babylonienne de Wadi Brisa, col. VI, 70, la distance qui sépare l'Euphrate du Tigre, entre les villes de Sippar et d'Upê-Opis, est de 5 *KAS. GÍD*. Etant donné que cette distance est d'environ 30 km, le *KAS. GÍD* est donc ici égal à 6 km. Cette évaluation est confirmée, selon moi, par une autre indication de Nabuchodonosor, dans la même inscription, col. VI, 62, à comparer avec un passage parallèle de l'inscription en caractères vieux-babyloniens de Nahr el-Kelb, col. I, 17; ici, on a toujours lu jusque-là, que la distance séparant l'Euphrate à Babylone, de la ville de Kiš — l'actuel Tell el-Oḥeimir — était de *4 KAS. GÍD* $^2/_3$. Or, me semble-t-il, d'après les traces conservées, on ne peut lire que *2 KAS. GÍD* $^2/_3$; comme chiffre pour 4, d'accord avec l'inscription en caractères vieux-babyloniens de Wadi Brisa, col. IV, 33, 36 et 37, par exemple, nous devrions attendre le signe 𒃻, et non le signe 𒐉. L'Euphrate, à Babylone, étant séparé de Tell el-Oḥeimir par 15 ou 16 km environ, la longueur du mille babylonien nous apparaît donc, à nouveau, de 6 km environ. La parasange perse elle-même, évaluée à 5.550 m et dérivée probablement du mille néo-babylonien, semble être un argument

de plus en faveur de cette évaluation. Il ne serait guère possible de s'en tenir à l'ancien mille sumero-babylonien, que Thureau-Dangin (Journ. Asiat. 1909, 98 et Rev. d'Assyr. 18, n° 3, extrait, p. 11) évalue à 10.692 m; les distances prescrites dans nos textes seraient alors telles (jusqu'à 150 km par nuit, ceci pendant 7 nuits consécutives, Tabl. II, II, 12—13), que les chevaux mîtanniens-hittites n'auraient pu les couvrir dans les temps fixés.[1]) Quoi qu'il en soit, nous n'indiquons que sous réserve, dans cet article, les distances approximativement évaluées en kilomètres et en mètres, et ceci afin de préciser, pour le lecteur. La mesure de longueur nommée *IKU* désigne probablement, comme je le constatais dès 1919, dans le manuscrit de ma traduction des tablettes II et IV, $^{1}/_{100}$ de mille; voir le commentaire de mon livre sur les textes de *Kikkuliš*.

Voici enfin, très rapidement résumé — puisque le commentaire détaillé est réservé au futur livre — le contenu de la première tablette de l'œuvre hippologique de *Kikkuliš*. Dès le premier jour de l'entraînement, qui commence au printemps, les chevaux, attelés à des chars de guerre, doivent accomplir trois courses, représentant probablement une distance totale de 5 milles — soit peut-être 30 km — à l'amble, et 31 *IKU* — soit peut-être 1860 m — au galop (I, 3—36). Dans les trois jours qui suivent, ces distances diminuent; en même temps, on restreint aussi la boisson et la nourriture des chevaux (I, 37—II, 25). Les grandes courses de la première journée d'entraînement rappellent la pratique appelée aujourd'hui en anglais *trial*, c'est-à-dire la course d'essai qu'on entreprend dans la première période de l'entraînement pour constater lesquels des chevaux sont les plus aptes aux courses. La diminution de nourriture qui vient ensuite, ainsi que l'emploi de la muselière(?) ont pour but d'amaigrir les chevaux, qui ont engraissé pendant l'hiver précédent. Le quatrième jour (II, 12—59), après avoir parcouru 2 milles, soit peut-être 12 km à l'amble, et également 2 milles au galop — pratique que je voudrais comparer à l'actuel « galop de transpiration» (allem. «Schwitzgalopp») — les chevaux sont revêtus de couvertures, dans l'écurie chaude (aujourd'hui, on leur met les couvertures déjà pendant la course); cette forte transpiration est provoquée, elle aussi, afin de débarrasser de la graisse superflue, dès le début, les chevaux choisis pour l'entraînement. Le même jour et dans la même intention, on leur donne à boire en deux fois, de l'eau salée et de l'eau de malt, à raison d'un seau d'eau

[1]) D'après les annales d'Ašurbânipal, col. IX, 13—14, où la distance entre Damas et *Ḫulḫuliti* est évaluée à 6 *KAS. GÍD*, le *KAS. GÍD* néo-assyrien pourrait être égal à 8 km, à condition, bien entendu, que *Ḫulḫuliti* soit identique à l'actuel Chulchule-Chalchale, situé à 49 ou 50 km de Damas; cf. Delitzsch, Wo lag das Paradies, p. 299 (mais aussi p. 177—179) et Streck, Assurbanipal II, 74, n. I. Aujourd'hui encore, on compte qu'un piéton marchant à une vitesse normale, parcourt 8 km en deux heures. L'équation 1 *KAS. GÍD* = 8 km n'est donc pas tout à fait à écarter pour l'interprétation de nos textes; mais, pour l'instant, nous croyons préférable de nous appuyer sur l'équation 1 *KAS. GÍD* = 6 km.

salée et d'un seau d'eau de malt chaque fois; je vois dans cette pratique une très intéressante et importante analogie avec l'actuelle « physic » anglaise, administrée aux chevaux comme laxatif. Cette « physic » des anciens Indo-Européens, à laquelle s'ajoutent de nombreux bains, constitue le point culminant de la cure d'amaigrissement prescrite par *Kikkuliš*. Les chevaux, très affaiblis, de cette manière, réclament d'abord, bien entendu, de grands ménagements: pour 16 jours, leurs courses sont maintenant interrompues (II, 60—III, 22) ; de même, aujourd'hui, les chevaux se reposent pendant quelques jours, après la « physic ». Pendant 5 ou 6 jours, *Kikkuliš* laisse les chevaux au pâturage; les 10 jours suivants, ils restent debout à l'écurie. Seulement le 21e jour de l'entraînement (III, 23—29), on recommence peu à peu les courses. Pendant 4 jours, *Kikkuliš* ne fait faire aux chevaux, sans chars, peut-être au pas, que 10 *IKU* — soit peut-être 600 m — vers le soir, après qu'ils ont jeûné toute la journée et sont restés debout hors de l'écurie; pour la nuit seulement, ils reçoivent de l'herbe fraîche. Les 10 jours suivants (III, 30—47), *Kikkuliš* fait faire aux chevaux, sans chars, peut-être au pas, 2 milles par jour, soit peut-être 12 km. Pendant ces jours-ci, pour la première fois après la « physic », il leur fait faire le soir, avec les chars apparemment, 30 *IKU* à l'amble, soit peut-être 1800 m. Dès lors, les distances couvertes par les chevaux, toujours avec les chars désormais, augmentent peu à peu. Et voici — si je comprends bien le texte — un autre détail intéressant: à cette période de l'entraînement, les chevaux doivent parcourir les distances longues à l'amble lent, les distances courtes à l'amble rapide. En outre, à partir du 46e jour de l'entraînement (IV, 1 et suiv.), on fait aussi galoper les chevaux sur de moindres distances. Inutile d'énumérer les analogies que présente ce système d'entraînement avec les méthodes modernes.

Comme on peut déjà le voir ici — comme on le verra de façon beaucoup plus détaillée dans mon livre — le système d'entraînement du cheval,

Première tablette: KUB I. no. 13 + KUB II. no. 12b et 12c.

TRANSCRIPTION.

Colonne I.

1. *[U]M . MA (!)* ^{m}*Ki-ik-ku-li* ^{AMÊL}*a-aš-[š]u(?)*[1]*)-uš-ša-an-ni*
2. *ŠA MÂT* ^{ALU}*Mi - it - ta - an* *-ni*

[1]) Le signe *-aš* me semble assez certain d'après ma collation faite à Berlin (15—18 octobre 1930), tandis que le signe *-[š]u-* qu'on pourrait ici attendre, à cause de l'*aš* précédent et de l'*uš* suivant, me paraît très probable; on voit même, je crois, quelques traces des trois coins horizontaux supérieurs de ce signe. L'édition de KUB I, no. 13, I. 1 — quant

prescrit par *Kikkuliš*, est très soigneusement et très méthodiquement élaboré. Un esprit extraordinairement méthodique, tout à fait différent de celui des autres œuvres littéraires de l'ancien Orient, un esprit vraiment indo-européen se révèle dans cette œuvre hippologique, qui provient à peu près du 14e siècle av. J.-C. Pour une période d'environ 7 mois, chaque pas, chaque repos, chaque repas, chaque abreuvage et chaque bain du cheval entraîné est ici prescrit avec une exactitude surprenante, unique à l'égard de ce sujet, non seulement dans ces temps lointains, mais dans tous les temps. Quant aux repas, leur composition, ainsi que les quantités des différentes sortes de nourriture sont indiquées; de même, la quantité d'eau à boire est souvent très scrupuleusement prescrite. Grâce à cet excellent manuel d'hippologie, nous pouvons constater que maintes coutumes et pratiques, si habituelles de nos jours, étaient déjà en usage parmi les plus anciens des Aryens et des Indo-Européens. Il est curieux, par exemple, de voir que déjà ces anciens Indo-Européens mélangeaient souvent la nourriture des chevaux avec de la paille hachée — comme on le fait maintenant encore — afin de forcer les chevaux à bien mâcher. Un tel système hippologique ne peut être, sans doute, que le fruit d'expériences innombrables amassées pendant une longue série de siècles. Très probablement, il avait déjà été élaboré dans ses grands traits, du temps que les Indo-Européens étaient encore dans leur patrie originelle dans les steppes au nord de la Mer Noire et de la Mer Caspienne. Ceci confère au manuel du savant hippologue mîtannien une valeur plus grande encore, par ailleurs.

Viennent maintenant la transcription et la traduction de la première tablette de l'œuvre de *Kikkuliš*. Je serai sincèrement reconnaissant aux spécialistes, en hittitologie ou en hippologie, des remarques ou corrections qu'ils voudraient bien me communiquer, relativement aux passages difficiles de ce texte. A cette occasion je remercie très cordialement M. le lt.-col. Spálený qui a bien voulu me donner de précieuses informations hippologiques.

Première tablette: KUB I. no. 13 + KUB II. no. 12b et 12c.

TRADUCTION.

Colonne I.

1. Suivent les (mots) de *Kikkuliš*, écuyer(?)
2. du pays de *Mittanni*.

à la largeur de ce dernier signe — ne tient pas compte du fait que les fragments de ce texte ne sont pas ici tout à fait exactement unis et collés. Je remarque encore que j'ai lu ici -*aš*(?)- [*š*]*u*(?)- déjà en 1919.

3. *ma-a-an ANŠU.KUR.RA.ḪI.A zé-e-ni* ^{ŠAMMU}*zu-uḫ-ri-ti-i*
4. *tar-na-i na-aš tu-u-ri-ia-zi na-aš 3 KAS.GÍD pí-en-na-i*
5. *pár-aḫ-zi-ma-aš A.NA 7 IKU.ḪI.A EGIR-pa-ma-aš*
6. *A.NA 10 IKU.ḪI.A pár-aḫ-zi na-aš ar-ḫa la-a-i*
7. *na-aš-kán aš-nu-zi ša-ak-ru-va-an-zi-ia-aš*
8. *[n]a-aš I.NA BÎT* ^{AMÊL}*IŠ pí-e-ḫu-te-iz-zi*
9. *[nu-u]š-ma-aš 1 UP.NA kán-za 2 UP.NA ŠE 1 UP.NA* ^{ŠAMMU}*zu-uḫ-ri(-in)*[1] *UD.DU.A*
10. *[a]n-da im-mi-an-da-an pa-a-i na-at ar-ḫa*
11. *a-da-(an-)zi*[2]) *ma-aḫ-ḫa-an-ma ŠA(G).GAL.ŠU.NU zi-in-na-an-zi*
12. *na-aš-kán A.NA* ^{IŠ}*KAK ša-ra-a ḫu-it-ti-e-iz-zi*

---

13. *ma-aḫ-ḫa-an-ma ne-ku-uz me-ḫur ki-ša-ri*
14. *[n]a-aš-kán IŠ.TU BÎT* ^{AMÊL}*IŠ pa-ra-a ú-va-da-an-zi*
15. *[na]-a[š] tu-u-ri-ia-an-zi na-aš 1 KAS.GÍD pí-en-na-i*
16. *[la-aḫ-ḫi-l]a-aḫ-ḫi-eš-ki-nu-zi-ma-aš*[3]) *A.NA 7 IKU.ḪI.A*
17. *[ma-aḫ-ḫa-a]n-ma-aš*[4]) *EGIR-pa u-un-na-i na-aš ar-ḫa*
18. *[la-]a -[a]n -zi*[5]) *na-aš-kán aš-nu-zi ša-ak-ru-va-an-zi-ia-aš*
19. *nam-ma-aš I.N[A] BÎT* ^{AMÊL}*IŠ pí-e-ḫu-te-iz-zi*
20. *nu-uš-ma-aš 3 U[P.N]A(?)* ^{ŠAMMU}*zu-uḫ-ri-in UD.DU.A 2 UP.NA Š[E]*

21. *2 UP.NA kán-za an-d[a i]m-mi-ia-an-da-an pa-a-i*

22. *ma-aḫ-ḫa-an-ma ŠA(G).GA[L.ŠU.NU*[6]) *z]i-in-na-an-zi*
23. *nu-uš-ma-aš bu-u-ri[-in(?)]....* *da-a-i*

---

24. *ma-aḫ-ḫa-an-ma tu-.........[me(?)-ḫ]ur(?)*[7]) *k[i-]š[a(?)-ri(?)]*[7])
25. *na-aš-kán IŠ.TU B[ÎT* ^{AMÊL}*IŠ pa-ra-a ú-va-da-an-zi]*[8])
26. *[n]a-aš tu-u-(ri-)ia-an-z[i*[9]) *na-aš 1(?) KAS.GÍD pí-en-na-i]*[10])
27. *A.NA 7 IKU-ma pár-ku-*[11]) ....
28. *[m]a- ḫ-ḫa-an-ma-aš EGIR[-pa u-un-na-i]*[12])

---

[1]) Le signe *-in* manque par erreur dans le texte; voir pour ^{ŠAMMU}*zu-uḫ-ri-in UD.DU.A* Tabl. I, I. 20, 47, 57, II. 10 et passim.

[2]) *-an-* manque dans le texte.

[3]) Voir pour cette restitution Tabl. I, IV. 42 et 8.

[4]) Voir pour cette restitution par ex. Tabl. I, I. 53.

[5]) Il me semble peu recommandable de lire ici *[la-]a-iz-zi*, puisque la 3ème pers. sg. de ce verbe est *la-a-i* ; voir par ex. Tabl. I, I. 6. Pour le pluriel *lânzi* à côté du sing. suivant *ašnuzi*, voir aussi Tabl. I, II. 7 et 8. [D'après ma collation d'octobre 1930 le signe -[*a*]*n*- est très probable.]

[6]) Voir pour cette restitution Tabl. I, I. 11.

[7]) D'après ma collation d'octobre 1930. Cf Tabl. I, I. 13 et Tabl. III, I. 1?

[8]) Voir pour ces restitutions Tabl I, I. 14.

[9]) Le signe *-ri-* manque dans le texte.

[10]) Comparer pour ces restitutions Tabl. I, I. 15.

3. Quand il (c.-à-d. l'écuyer) mène les chevaux au printemps(?)
4. au pâturage, il les attelle, il les fait aller (à l'amble?) 3 lieues,[13])
5. mais il les fait courir (au galop) par 7 *IKU*;[14]) puis en revenant,
6. il les fait courir (au galop) par 10 *IKU*.[15]) Et il les dételle,
7. il les soigne, de même ils les abreuvent.
8. [I]l les conduit dans la maison de l'écuyer (= dans l'écurie)
9. [et] il leur donne une poignée de sainfoin alhagi (?),[16]) deux poignées de grain (= d'orge) (et) une poignée d'herbe
10. fraîche, [m]élangés.[17]) Et ils leur font manger (cela)
11. entièrement. Mais lorsqu'ils finissent leur repas,
12. il les attache au piquet.

---

13. Puis lorsque vient le soir,
14. [i]ls les conduisent hors de la maison de l'écuyer.
15. [I]ls les attellent et il les fait aller (à l'amble?) 1 lieue,[18])
16. mais il les fait [cou]rir (au galop) par 7 *IKU*.[14])
17. Puis [quan]d il les ramène, ils les
18. [dét]ellent et il les soigne, de même ils les abreuvent.
19. Ensuite il les conduit dan[s] la maison de l'écuyer
20. et il leur donne 3 po[ign]ées d'herbe fraîche, 2 poignées de grai[n] (= d'orge)
21. (et) 2 poignées de sainfoin alhagi (?), mé[l]angés (avec de la paille hachée).
22. Mais lorsqu'ils [f]inissent [leur] repa[s],
23. il leur met l[a] muselière(?) ....[19])

---

24. Puis quand [le tem]ps(?) de ...... a[rrive(?)],
25. [ils] les [conduisent] hors de la m[aison de l'écuyer].
26. Ils [l]es attellen[t et il les fait aller (à l'amble?) 1(?) lieue],[20])
27. mais il les fait cou[rir] (au galop) par 7 *IKU*[21]).
28. Puis [qu]and il les r[amène],

---

11) Erreur pour *pár-aḫ-*[*zi*] ou *pár-ḫa-*[*zi*]? Voir Tabl. I, passim (I. 5, 41, II. 14, V. 16, 28 [etc.).

12) Voir pour cette restitution Tabl. I, I. 17, 53—54, II. 7 etc.

13) A peu près 18 km? Voir l'introduction.

14) A peu près 420 m? Voir l'introduction.

15) A peu près 600 m?

16) C'est-à-dire *Alhagi manniferum* Desv., allem. Mannaklee; moins probablement *Alhagi camelorum*, Fisch., alhagi des chameaux, allem. Kameldorn. Voir le commentaire dans mon livre sur les textes de *Kikkuliš*.

17) A savoir: avec de la paille hachée; voir le commentaire.

18) A peu près 6 km?

19) Moins probablement: il leur met l[e] mors(?) [dan]s(?) (la bouche). Voir le commentaire.

20) A peu près 6 km?

21) A peu près 420 m?

29. [n]a-aš ar-ḫa la-a-an[-zi na-aš-kán aš-nu-zi][1])
30. [š]a-ak-ru-va-(an-)zi-ia-aš[2]) [nam-ma-aš I.NA BÎT AMÊLIŠ][3])
31. [a]n-da pí-e-ḫu-te-iz-zi n[u(?)[4])-uš-ma-aš[5]) ŠAMMUzu-uḫ-]ri-in [UD.DU.A]
32. 2(?) UP.NA kán-za 1 UP.NA ŠE 4 UP.[NA an-da im-]mi-ia-an[6])-[da-an][7])
33. A.NA 2 ANŠU.KUR.RA ḲA.TAM.MA .....[UP].NA Š[E?][8])
34. pa-a-i ma-aḫ-ḫa-an-ma ŠA[(G).GAL.ŠU.NU zi-in-]n[a(?)-an-zi][9])
35. [n]u MI-an ḫu-u-ma-an-da[-an ŠAMMUzu-uḫ-ri-in UD.DU.A][10])
36. [a]z-zi-ik-kán-z[i][11])

---

37. [m]a-aḫ-ḫa-an-ma lu-uk-kat-t[a na-aš-kán IŠ.TU BÎT AMÊLIŠ][12])
38. [p]a-ra-a ú-va-da-an-zi [na-aš tu-u-ri-ia-an-zi][13])
39. [n]a-aš 2 KAS.GÍD 1/2 KAS.GÍD-ia p[í-e]n-n[a]-i
40. [pár-a]ḫ-zi-ma-aš A.NA 7 IKU.ḪI.A EGIR-pa-ma-aš
41. [A.N]A(?) 10 IKU.ḪI.A pár-aḫ(!)-zi nu 3 KAS.GÍD
42. [ša-r]a-a t[i-i]t-ta-nu-an-zi

---

43. [ma-aḫ-ḫa-an-ma-a]š EGIR-pa u(?)-u[n-n]a-i n[a]-a[š] a[r-ḫa][14])
44. [la-a-an-z]i na-aš-kán aš-nu-z[i nu-uš-m]a-aš bu[-u-ri-in(?).....][15])
45. [da-a-]i(?)[15]) na-aš A.NA IŠKAK ša-r[a]-a [ḫ]u-it-ti-ia-z[i]
46. [m]a-aḫ-ḫa-an-ma UD-az ták-ša-an ti-i-e-zi
47. [nu][16]) ŠAMMUzu-uḫ-ri-in UD.DU.A az-zi-ik-kán-zi
48. (grattage, grattage) ma-aḫ-ḫa-an-ma
49. [U]D(?).MU EGIR-pa 2 AM.MA.TI va-aḫ-zi
50. na-aš ša-ak-ru-va-an-zi nam-ma-aš A.NA IŠKAK
51. ša-ra-a ḫu-it-ti-ia-an-zi ma-aḫ-ḫa-an-ma
52. ne-ku-uz me-ḫur ki-ša-ri na-aš tu-u-ri-ia-an-zi
53. na-aš 1 KAS.GÍD pí-en-na-i ma-aḫ-ḫa-an-ma-aš EGIR-pa
54. u-un-na-i na-aš-kán ar-ḫa la-a-an-zi
55. na-aš aš-nu-an-zi na-aš I.NA BÎT AMÊLIŠ an-da

---

1) Comparer pour cette restitution par ex. Tabl. I, I. 18.
2) Le signe -an- manque dans le texte.
3) Voir pour ces restitutions Tabl. I, I. 19.
4) Ainsi faut-il probablement lire d'après ma collation.
5) Pour ... UP.NA, il n'y a pas assez d'espace ici.
6) Le signe -an- semble encore visible sur l'original (d'après ma collation d'octobre 1930).
7) Comparer pour ces restitutions Tabl. I, I. 10 etc.
8) Très incertain, d'après ma collation d'octobre 1930.
9) Comparer pour ces restitutions par ex. Tabl. I, I. 11.
10) Comparer pour ces restitutions Tabl I, II. 10, III. 70 etc.
11) Ici commence le fragment KUB II. no. 12c.
12) Voir pour ces restitutions Tabl. I I. 14, 25 etc.
13) Voir pour ces restitutions Tabl. I, I. 15, 26 etc.

29. ils [l]es détellen[t et il les soigne],
30. de même ils les [a]breuvent. [Ensuite il les] conduit [d]ans [la maison]
31. [de l'écuyer, d]edans, et il [leur] donne [de l'he]rbe [fraîche],

32. 2(?) poignées; du sainfoin alhagi(?), 1 poignée; du grain (= de l'orge) 4 poign[ées; mé]lan[gés];
33. à deux chevaux pareillement [.... po]ignées de gr[ain (d'orge)?].
34. Mais lorsqu'[ils fi]n[issent leur] re[pas],
35. ils (leur) font [m]ange[r de l'herbe fraîche]
36. tout[e] la nuit.

---

37. Puis [qu]and le lendemain vien[t, ils les] amènent [h]ors
38. [de la maison de l'écuyer. Ils les attellent]
39. [e]t il les fait a[ll]er (à l'amble?) 2 lieues et ½,[17])
40. mais il les fait [cou]rir (au galop) par 7 *IKU*[18]). Puis en revenant,
41. il les fait courir (au galop) [pa]r 10 *IKU*[19]). Et ils (leur)
42. font [acc]omplir (ainsi) 3 lieues.[20])

---

43. [Puis quand] il [l]es ra[mè]ne, ils l[e]s
44. d[étell]ent et il les soign[e]. Il [leu]r [me]t(?) la mus[elière(?)[21]) ...]
45. et il les attach[e] au piquet.
46. Mais [qu]and midi arrive,
47. [alors] ils (leur) font manger de l'herbe fraîche (pendant un temps)[22])
48. (.....................)[23]) Puis quand
49. [le] jour se détourne de 2 coudées (c.-à-d. vingt minutes après?),[24])
50. ils les abreuvent. Ensuite ils les attachent
51. au piquet. Mais quand
52. vient le soir, ils les attellent
53. et il les fait aller (à l'amble?) 1 lieue.[25]) Puis quand il les
54. ramène, ils les détellent
55. et ils les soignent. Ils les conduisent dans

---

[14]) Voir pour ces restitutions Tabl. I, I. 53—54, II. 1—2 etc. On voit encore le commencement du signe *ar* sur l'original d'après ma collation.

[15]) Voir pour ces restitutions Tabl. I, I. 23.

[16]) Voir pour cette restitution Tabl. II, III. 15, Tabl. IV, face 17.

[17]) A peu près 15 km?

[18]) A peu près 420 m?

[19]) A peu près 600 m?

[20]) A peu près 18 km?

[21]) Voir p. 441, n. 19.

[22]) Le verbe *azzikkanzi* est duratif (suffixe *-šk-*, voir Sommer-Ehelolf, Pâpanikri, p. 21 et suiv.).

[23]) Le texte est ici gratté par le scribe.

[24]) Voir le commentaire.

[25]) A peu près 6 km?

56. *pí-e-ḫu-da-an-zi nu MI-an ḫu-u-ma-an-da-an*
57. *^{ŠAMMU}zu-uḫ-ri-in UD.DU.A IN.NU.DA-aš i-va-ar*
58. *az-zi-ik- kán- zi*

---

59. *ma-aḫ-ḫa-an-ma lu-uk-kat-ta na-aš IŠ.TU BÎT ^{AMÊL}IŠ*
60. *pa-ra-a ú-va-da-an-zi na-aš tu-u-ri-ia-an-zi*

Colonne II.

1. *na-aš 2 KAS.GÍD pí-en-na-i ma-aḫ-ḫa[-an-ma-aš]*
2. *EGIR-pa u-un-na-i na-aš ar-ḫa [la-a-an-zi]*
3. *na-aš-kán aš-nu-an-zi ša-ak-ru-v[a-an-zi-i]a(?)[1])-aš Ú.UL*
4. *nam-ma-aš I.NA BÎT ^{AMÊL}IŠ pí-e-ḫu-da-an-z[i]*
5. *ne-ku-uz me-ḫur-ma-aš nam-ma tu-u-ri-ia-[an-z]i*
6. *na-aš 1 KAS.GÍD pí-en-na-i ma-aḫ-ḫa-an-ma-[a]š[2])*
7. *EGIR-pa u-un-na-i na-aš ar-ḫa la-a-an-zi*
8. *na-aš-kán aš-nu-zi ša-ak-ru-va-an-zi-ma-aš Ú.UL*
9. *na-aš I.NA BÎT ^{AMÊL}IŠ pí-e-ḫu-te-iz-zi*
10. *nu MI-an ḫu-u-ma-an-da-an ^{ŠAMMU}zu-uḫ-ri-in UD.DU.A*
11. *az -zi -ik -kán - zi*

---

12. *ma-aḫ-ḫa-an-ma lu-uk-kat-ta na-aš IŠ.TU BÎT ^{AMÊL}IŠ*
13. *pa-ra-a ú-va-da-an-zi na-aš tu-u-ri-ia-an-zi*
14. *na-aš 2 KAS.GÍD pí-en-na-i pár-ḫa-zi-ma-aš A.[N]A 80 IKU.ḪI.A*

15. *EGIR-pa-ma-at 1 KAS.GÍD 20 (IKU)-ia[3]) pár-ḫa-an-du-uš ú-va-an-zi*
16. *[ma-a]ḫ-ḫa-an-ma-aš EGIR-pa u-un-na-i*
17. *n[a-aš[4]) a]r-ḫa la-a-an-zi na-aš IŠ.TU TÚG[.ḪI.A][5])*
18. *an-d[a[6]) v]a-aš-ša-an-zi na-aš-kán I.N[A] BÎ[T ^{AMÊL}IŠ]*
19. *an-d[a[6]) pí-e-ḫu-]d[a-an-zi B]ÎT ^{AMÊ}[^{L}IŠ-ma EGIR-an me-ik-ki][7])*

20. *a[-a(?)-an(?)-d]a(?)[8]) m[a(?)[9])-aḫ-ḫa-an-ma ANŠU.KUR.RA$^{PL.}$][10])*
21. *[al-l]a-ni[-ia-an-zi ši-i-iš-ḫa ⟨ ar-ḫa][10])*
22. *[ú(?)-]iz-zi[10]) nu-u[š]-m[a-aš SU.KA.TAB.ANŠU(?)][10])*

---

[1]) On attendrait ici plutôt *-ma-* au lieu de *-ia-*; voir par ex. Tabl. I, II. 8.

[2]) Dernier signe, d'après ma propre transcription de ce texte de 1919; en 1930, ce signe n'est plus visible.

[3]) *IKU* manque sur l'original; comparer par ex. Tabl. I, IV. 28.

[4]) *n[a]* d'après mon ancienne transcription de ce texte et d'après ma collation d'octobre 1930.

[5]) Voir pour cette restitution Tabl. IV, face 27, rev. 37 etc.

[6]) *an-d[a]* d'après mon ancienne transcription de ce texte et d'après ma collation.

[7]) Voir pour ces restitutions Tabl. III, III. 4 et suiv., IV. 40 et suiv., Tabl. IV, face 25 et suiv., rev. 35 et suiv., tr. g. 1 et suiv.

56. la maison de l'écuyer et ils leur font manger
57. de l'herbe fraîche (hachée?) comme la paille
58. toute la nuit.

---

59. Puis quand le lendemain vient, ils les amènent hors
60. de la maison de l'écuyer. Ils les attellent

Colonne II.

1. et il les fait aller (à l'amble?) 2 lieues.[11]) [Puis] quan[d] il [les]
2. ramène, ils les dé[tellent],
3. ils les soignent [e]t(?)[12]) ils ne les abreuv[ent] pas.
4. Ensuite ils les conduisen[t] dans la maison de l'écuyer.
5. Mais dans la soirée ils les attell[en]t de nouveau
6. et il les fait aller 1 lieue.[13]) Puis quand il [le]s
7. ramène, ils les dételient
8. et il les soigne, mais ils ne les abreuvent pas.
9. Il les conduit dans la maison de l'écuyer
10. et ils leur font manger de l'herbe fraîche
11. toute la nuit.

---

12. Puis quand le lendemain vient, ils les amènent hors
13. de la maison de l'écuyer. Ils les attellent
14. et il les fait aller (à l'amble?) 2 lieues,[14]) mais il les fait courir (au galop) p[a]r 80 *IKU*,[15])
15. puis ils reviennent, en courant (au galop) 1 lieue et 20 (*IKU*).[16])
16. Puis [qu]and il les ramène,
17. ils [les d]étellent, ils les cou[vr]ent
18. avec des couvertur[es] et ils les co[nduis]ent
19. dan[s] la mais[on de l'écuyer; mais la ma]ison de l'é[cuyer (est) très] ch[au]de
20. [par derrière. Mais] qu[and les chevaux]
21. [s'éch]auff[ent(?) (et) la sueur p]art(?)
22. (du corps?), alors ils leu[r ô]ten[t la bride (de l'âne,

---

[8]) Ainsi faut-il probablement lire d'après ma collation du 15 octobre 1930.

[9]) On voit peut-être encore quelques traces du signe *ma-* sur l'original, d'après ma collation. Au contraire le coin horizontal, reproduit dans l'édition, ne semble qu'une ligne fortuite de l'original.

[10]) Voir ll. cc.

[11]) A peu près 12 km?

[12]) On attendrait ici: mais; voir n. 1.

[13]) A peu près 6 km?

[14]) A peu près 12 km?

[15]) A peu près 4800 m?

[16]) A peu près 7200 m?

23. [pa-]ra-a da-an-z[i nu-uš-ma-aš TÚG.ḪI.A][1])
24. ar-ḫa da-an-zi [nu-uš-ma-aš ^{ERÛ}ŠE.RÎ.I]N.NA.TI[1])
25. an-da da-a[-i][1])

---

26. ḫa-aš-ši-i-ma-kán MUN mar-[k]a(?)[2])-at-ta-ri[3])
27. A.NA ^{DUG}NAM.ZI.TI[4])-ia BULUG.AL.GAZ
28. [v]a(?)-ḫa-nu-va-am-ma-an[5]) nu-uš-ma-a[š] 1 DUG.GAL
29. [Š]A ME.E MUN 1 DUG.GAL ME.E ŠA BULUG.AL.GAZ
30. [pa?]-a-i na-at ar-ḫa a-ku-va-an-zi
31. [nam?]-ma-aš[6]) NÂRU-i ar-ru-ma-an-zi
32. [pí-]e-ḫu-da-an-zi na-aš ar-ra-an-zi
33. [kat-k]at-ti-nu-an-zi-ia-aš ma-aḫ-ḫa-an-ma-aš NÂRU-az
34. [EGI]R-pa ú-va-da-an-zi na-aš I.NA BÎT ^{AMÊL}IŠ
35. [an-d]a pí-e-ḫu-da-an-zi nu-uš-ma-aš nam-ma
36. [1 DUG.G]AL ME.E MUN 1 DUG.GAL ME.E BULUG a-ku-va-an-na
37. [pí-a]n -zi ma-aḫ-ḫa-an-ma e-nu-ma-an-da-ri
38. [na-a]t(?) NÂ[RU]-i pí-e-ḫu-da-an-zi
39. [na-aš a]r-[ra-a]n-zi nam-ma-[aš] kat-kat-ti-nu-an-zi

---

40. [ma-aḫ-ḫa-an-m]a-aš [7])ú-e-te-na-az [š]a-ra-a
41. [ú-va-da-a]n-zi nu-uš-ma-aš 1 [UP.N]A ^{ŠAMMU}zu-uḫ-ri-in UD.DU.A
42. [pa-a-i [8]) m]a-aḫ-ḫa-an-ma ^{ŠAMMU}zu-[uḫ]-ri-in UD.DU.A
43. [a-da-an-n]a(?)[9]) zi-in-na-an-zi
44. [na-aš nam-m]a(?)[10]) ar-ra-an-zi kat-kat-ti-nu-an-zi-ia-aš
45. [ma-aḫ-ḫa-an-m]a-aš ú-e-te-na-az ša-ra-a
46. [ú-va-da-a]n-zi nu-uš-ma-aš va-a-ta[r] ar-ḫa
47. ......[-u]z(?)[11])-zi na-aš nam-ma ar-ra-an-zi
48. [kat-kat-ti-nu-an-]zi-ia-aš nu UD^{KAM}-an ḫ[u]-u-ma-an[-da-an][12])
49. n[am(?)[13])-ma(?) ar-]r[i-i]š-k[á]n-zi kat-k[at-t]i-nu-u[š-ki-iz-zi-ia-aš][14])

50. ku-i[-e-eš?] ....
51. ar-r[a-an-zi] ....
52. nu-uš-ma-aš [ḪARRAN-ši ḪARRAN-ši-pít(?) 3(?) ḫa-az-zi-l]a(?)-an[15])

---

[1]) Voir ll. cc.

[2]) Ainsi faut-il peut-être lire d'après ma collation. -ga- est exclu, étant donné que notre signe se termine apparemment par un coin vertical dont on voit encore la tête. Pas davantage, on ne saurait lire ici ḳa.

[3]) Voir pour ce verbe le commentaire.

[4]) Le signe mu de l'édition est incorrect d'après ma collation. L'original offre un ti net.

[5]) Cette lecture me semble assez probable d'après ma collation.

[6]) Voir pour cette restitution Tabl. III, IV. 45, Tabl. IV, rev. 38.

[7]) Voir pour cette restitution Tabl. IV, face 33, rev. 6.

[8]) Comparer pour cette restitution par ex. Tabl. IV, rev. 5.

[9]) Comparer pour cette restitution Tabl. I, IV. 64?

[10]) Voir pour cette restitution Tabl. I, II. 47.

23. en cuir)], ils [leur] enlèvent
24. [les couvertures et il leur] me[t le mo]rs(?) [(de cuivre)]
25. dans (la bouche?).[16])

---

26. Puis, dans le four, du sel est pul[v]érisé
27. et dans une cuve (guilloire), du malt pilé
28. est [m]is(?). Alors il leur [do]nne
29. 1 seau d'eau salée (et) 1 seau d'eau de malt
30. pilé. Et ils (le) leur font boire entièrement.
31. [Ens]uite ils les [con]duisent à une rivière
32. pour (les) laver. Ils les lavent,
33. de même ils les [b]aignent. Puis quand ils les [r]amènent hors
34. de la rivière, ils les conduisent
35. [dan]s la maison de l'écuyer et ils leur [donn]ent
36. de nouveau [1 se]au d'eau salée (et) 1 seau d'eau de malt
37. à boire. Mais quand ils se rétablissent(?),
38. ils [le]s conduisent à la riv[iè]re
39. [et ils les la]vent; ensuite ils [les] baignent.

---

40. [Pui]s [quand] ils les [conduis]ent [e]n haut
41. de l'eau, il leur [donne] 1 [poign]ée
42. d'herbe fraîche. Mais [qu]and ils finissent de [mange]r
43. de l'h[e]rbe fraîche,
44. ils [les] lavent [de nouve]au(?), de même ils les baignent.
45. [Pui]s [quand] ils les [conduis]ent en haut
46. de l'eau, il leur e[ssu]ie(?)
47. l'eau. Alors ils les lavent de nouveau,
48. de même ils les [baignen]t. Or t[ou]te la journée
49. de n[ouveau?] (à plusieurs reprises) ils les [la]vent, [de même ils les] baign[ent].
50. Lesqu[els?] ....
51. ils lav[ent] ....
52. ils leur don[nent chaque(?) fois(?) 3(?) po]ts[17])

---

[11]) Ou peut-être . . . . . -[*ḫ*]*u*-?

[12]) Voir pour cette restitution par ex. Tabl. I, III. 24.

[13]) Ainsi faut-il probablement lire d'après ma collation. Ce mot de la ligne 50 de l'édition appartient d'ailleurs d'après ma collation (et déjà d'après mon ancienne transcription) aux mots [*ar*-]*r*[*i-i*]*š-k*[*á*]*n-zi* etc. de la ligne 49!

[14]) Voir pour ces restitutions Tabl. I, III. 3—4 et 6. On voit encore le commencement du signe -*u*[*š*]- d'après ma collation.

[15]) Voir pour ces restitutions Tabl. I, IV. 36, 75, Tabl. II, III. 24, 60 etc.

[16]) Moins probablement: [il leur] me[t la musel]ière(?) [(de cuivre)].

[17]) Mesure hittite de capacité, contenant peut-être environ $2^{l},526$ (ou $0^{l},842$?); voir le commentaire. Trois « pots » feraient donc à peu près $7^{l},578$ (ou $2^{l},526$?).

53. *va-a-tar pí-eš-k[án-zi*[1]) *ma-aḫ-ḫa-an-ma n]e-ku-uz m[e-ḫur]*
54. *ki-ša-ri na-aš [NÂRU(?)-az(?)*[2]) *ša-ra-a] ú-va-da-an-zi*
55. *na-aš I.NA BÎT* ^{AMÊL}*IŠ an-d[a pí-]e-ḫu-da-an-zi*
56. *nu-uš-ma-aš 1 ŠA.A.TÚM me-ma-al IN.NU.DA-it*
57. *me-na-aḫ-ḫa-an-da im-mi-ia-an-da-an pí-an-zi*
58. *nu MI-an ḫu-u-ma-an-da-an*
59. *az-zi-ik-kán-zi*

---

60. *ma-aḫ-ḫa-an-ma lu-uk-kat-ta na-aš IŠ.TU BÎT* ^{AMÊL}*IŠ*
61. *pa(!)-ra-a ú-va-da-an-zi na-aš NÂRU-*...
62. *ar-ru-ma-an-zi pí-e-ḫu-da-an-zi*
63. *na-aš 5-ŠU ar-ra-an-zi kat-kat-ti-nu-zi-ia-aš(?)*[3])
64. *ma-aḫ-ḫa-an-ma UD-az ták-ša-an t[i-i]a-az-zi*

Colonne III.

1. *na-aš A.N[A 5(?)*[4]) *UD*^{KAM}*.ḪI.A(?)] ŠA zi-e-n[i]*
2. *ma-aḫ-ḫa-an [A.NA*[5]) ^{SAMMU}*]zu-uḫ-ri-ti-i tar-na-i*
3. *na-aš n[am-ma(?) I.N]A UD 3*^{KAM} *3-ŠU ar-ra-an-zi*
4. *kat-kat-ti[-nu-uš-ki]-iz-zi-ia-aš UD 4*^{KAM}*-ma an-da*
5. *ḫa-ma[-an(?)-ká]n(?)-zi nu UD-[a]t UD-at 1-ŠU*
6. *[ar-ri-i]š-kán-zi kat-kat-ti-[n]u*[6])*-uš-ki-iz-zi-ia-aš*
7. *[ŠA(G).GAL.ŠU.N]U(?)-ia*[7]) ^{SAMMU}*zu-uḫ-ri-in-na UD-at UD-at-pít*
8. *[az-zi-i]k-kán-zi I.NA UD 5*^{KAM}*-ma IŠ.TU IÀ.NUN*[8])
9. . . . . *-aš*[9]) *i-va-ar iš-kán-[z]i*

---

10. *[na-aš I.N]A BÎT* ^{AMÊL}*IŠ an-da pí-e-ḫ[u]-da-an-zi*
11. *[BÎT* ^{AMÊL}*IŠ-m]a*[10]) *an-da ša-ḫa-a-an nu I.NA UD 10*^{KAM}

12. *[EGIR-an a-r]a-an-da-ri*[11]) *A.NA* ^{IS}*RU-ma iš-tar-na*

13. *t[i-a]n-zi nu-uš-ma-aš ki-e-iz ŠA(G).GAL iš-ḫu-va-an*
14. *ki-e-iz-ma-aš ar-ra-an-za ḫal-ki-iš iš-ḫu-va(!)-an*
15. ^{SAMMU}*zu-uḫ-ri-in-na-a az-z[i-i]k-kán-zi*

---

16. *I.NA UD 7*^{KAM}*-ma-kán IŠ.TU BÎT* ^{AMÊL}*IŠ pa-ra-a*
17. *ú-va-da-an-zi na-aš a-a-an-te-it ú-e-te[-ni-it]*

---

[1]) Voir pour cette restitution Tabl. II, III. 60. IV. 38.

[2]) L'espace disponible semble — d'après ma collation — demander encore la restitution de ce mot (cf. Tabl. I, II. 33, Tabl. IV. rev. 6 etc.).

[3]) On voit encore les traces du signe *-aš* sur l'original.

[4]) Je restitue le chiffre 5 (?) d'après l. 8.

[5]) Voir pour cette restitution Tabl. I, III. 52.

[6]) Je donne le signe -[*n*]*u*- qui manque dans l'édition, d'après mon ancienne transcription et d'après ma collation de ce texte.

53. d'eau. [Mais quand le s]oi[r]
54. vient, ils les amènent [hors de la rivière(?) en haut]
55. et ils les [co]nduisent dan[s] la maison de l'écuyer.
56. Alors ils leur donnent 1 boisseau[12]) de bouillie,
57. mélangée avec de la paille hachée,
58. et toute la nuit
59. ils (les) font manger.

---

60. Puis quand vient le lendemain, ils les amènent
61. hors de la maison de l'écuyer et ils les conduisent
62. à la rivière pour (les) laver.
63. Ils les lavent 5 fois, de même ils les baignent.
64. Mais quand midi a[rr]ive,

Colonne III.

1. — quand il les mène [au] pâturage
2. pou[r 5(?) jours(?)] de printemps(?) —
3. ils les lavent de nou[veau(?)]trois fois [pa]r trois jours,[13])
4. de même il les bai[gn]e. Puis le 4e jour
5. ils les at[ta]chent et jour par jour une fois
6. ils (les) [lav]ent, de même il les ba[i]gne.
7. Ils (leur) font aussi [mang]er [leu]r [repas] et de l'herbe
8. *jour par jour*. Mais le 5e jour[14]) ils (les)
9. oignen[t] avec du beurre comme........

---

10. [Et] ils [les] cond[u]isent dans la maison de l'écuyer,
11. [mai]s [la maison de l'écuyer] est balayée(?) au dedans. Et pendant 10 jours
12. ils (c.-à-d. les chevaux) (y) [restent d]ebout [par derrière]; mais ils (les) pla[ce]nt entre
13. les poutres. Et ici de la nourriture leur (est) jetée,
14. là du grain pur leur (est) jeté,
15. de même ils (leur) font manger de l'herbe.

---

16. Mais pendant 7 jours ils les amènent hors de la maison
17. de l'écuyer et ils les lavent avec de l'ea[u]

7) Voir pour cette restitution Tabl. I, III. 33.
8) Ce mot est tout à fait sûr d'après ma collation.
9) Peut-être . . . . . -[*n*]*a-aš* ou . . . . . [*N*]*A-aš?*
10) Voir pour cette restitution Tabl. I, III. 22.
11) Voir pour cette restitution Tabl. I, III. 21.
12) Mesure hittite de capacité, contenant peut-être environ 10^{l},104 (ou 8^{l},42?); voir le commentaire.
13) Moins probablement: [l]e 3e jour? — 14) Moins probablement: les 5 jours.

18. *ar-ra-an-zi nu* ^{ŠAMMU}*zu-uḫ-ri-in a-d[a(?)-......* [1])]
19. *a-da-an-zi nam-ma-aš IŠ.TU IÀ[.NUN iš-kán-zi]* [2])
20. *nu I.NA BÎT* ^{AMÊL}*IŠ an-da pí-e-ḫ[u-da-]an-zi*
21. *nu I.NA UD 3*^{KAM} *EGIR-an a-ra[-an-d]a-ri*
22. *BÎT* ^{AMÊL}*IŠ-ma an-da ša-ḫ[a-a(?)-an]-zi*

---

23. *I.NA UD 4*^{KAM}*-ma IŠ.TU B[ÎT* ^{AMÊL}*]IŠ pa-ra-a*
24. *ú-va-an-da-an-zi* [3]) *nu U[D*^{KAM}*-an] ḫu-u-ma-an-da-an*
25. *[k]i-iš-du-va-an-te-eš g[a-ni-n]a-an-te-eš* [4]) *a-ra-an-da-ri*
26. *[ma-a]ḫ-ḫa-an-ma ne-ku-u[z] me-ḫur ki-ša-ri*
27. *[na-aš(?) G]ÎR*$^{\text{PL.}}$*-it kat[-ta]-an 10 IKU.ḪI.A ar-nu-an-zi*

---

28. *[ma-aḫ-ḫa-a]n-ma MI[-an-za]* [5]) *ki-ša-ri nu MI-an ḫu-u-ma-an* (grattage)
29. *[*^{ŠAMMU}*zu-uḫ-ri]-i[n UD.DU.]A az-zi-ik-kán-zi*

---

30. *[I.NA UD 10(?)* [6]) ^{KAM}*-ma IŠ.T]U* [7]) *BÎT* ^{AMÊL}*IŠ pa-ra-a*
31. *[ú-va-da-an-zi k]a-ru-ú(-)a-ri-va-ar*
32. *[. . . . ŠU* [8]) *ú-e-]te-ni-it kat-kat-(ti-)* [9])*nu-an-zi*
33. *[na-aš A.NA* ^{ŠAMMU}*zu-uḫ-ri-]ti-ia* [10]) *tar-na-an-zi ŠA(G).GAL.ŠU.NU-ia*
34. *[a-da-an-zi(?)* [11])*] nu I.NA UD 10* ^{KAM} *GÌR*$^{\text{PL.}}$*-it kat-ta-an*
35. *p[í(?)-en-nu-ma-an-z]i* [12]) *2 KAS.GÍD ar-nu-an-zi*
36. *I.[NA(?) . . . . KAS.]GÍD i-ia-an-da-ri ma-aḫ-ḫa-an-ma 2 KAS.GÍD*
37. *UD(?)[-at(?) UD(?)-at(?) ar(?)-nu(?)-a]n-zi na-aš EGIR-pa ú-va-da-an-zi*
38. *[na-aš A.NA* ^{IS}*KAK ša-r]a-a ḫu-it-ti-an-zi*
39. *[UD*^{KAM}*-an(?) ḫu-u-ma-an-da-an(?) a-pí-e-ni]-i[š-š]a-an* [13]) *a-ra-an-da-ri*
40. *[ŠA(G).GAL-ša-ma-aš va-a-tar-ra Ú.UL(?) pí-a]n-zi* [14])
41. . . . . *[ma-aḫ-ḫa-an-m]a* [15]) *ne-ku-uz me-ḫur*
42. *[ki-ša-ri na-aš tu-u-ri-ia-an-zi n]a(?)-aš* [16]) *30 IKU.ḪI.A*
43. *[pí-en-na-i ma-aḫ-ḫa-a]n-ma-aš* [17]) *EGIR-pa u-un-[na-]i*
44. *[na-aš ar-ḫa la-a-a]n-zi* [18]) *na-aš-kán aš-nu-an-zi*

[1]) Peut-être le scribe a-t-il écrit deux fois le mot *a-da-an-zi* (l. 19); il ne semble guère probable de compléter ici l'infinitif *a-d[a-an-na]*. Un deuxième *a-da-an-zi* pourrait être d'ailleurs une erreur au lieu de *UD.DU.A* qui manque ici.

[2]) Voir pour cette restitution Tabl. I, III. 8 9.

[3]) Erreur, pour *ú-va-da-an-zi*.

[4]) Voir pour cette restitution Tabl. I, IV. 26.

[5]) Voir pour cette restitution Tabl. II, III. 73.

[6]) Je restitue le chiffre 10 d'après la ligne 34.

[7]) Voir pour cette restitution Tabl. I, III. 16 et 23.

[8]) Comparer par ex. Tabl. I, IV. 25, Tabl. II, I. 24 etc.

[9]) Le signe *-ti-* manque dans le texte.

[10]) Voir pour cette restitution Tabl. I, III. 52.

18. chaude et ils (leur) font manger de l'herbe
19. ...... Ensuite [ils] les [oignent] avec du beu[rre].
20. Et ils les con[dui]sent dans la maison de l'écuyer.
21. Et ils (y) restent d[eb]out par derrière pendant 3 jours;
22. mais ils ba[lai]ent(?) la maison de l'écuyer au dedans.

---

23. Puis pendant 4 jours ils (les) amènent hors de la m[aison]
24. de l'écuyer et ils restent debout toute
25. la jour[née, a]ffamés (et) a[lt]érés.
26. Mais [lo]rsque vient le so[i]r,
27. ils [les] font d[e]scendre à [p]ied (c.-à-d. probablement: sans le char) 10 *IKU*.[19])

---

28. Puis [lorsqu]e la nu[it] vient, ils (leur) font manger

29. [de l'her]be [fraîch]e toute la nuit.

---

30. [Puis pendant 10(?) jours ils (les) amènent] hors [d]e la maison
31. de l'écuyer. Le [m]atin
32. ils (les) [b]aignent dans [de l'e]au [.... fois].
33. Ils (les) mènent au [pâtur]age, de même [ils (leur) font manger]
34. leur repas. Et les 10 jours ils les font descendre
35. à l'a[mble?] à pied (c.-à-d. probablement: sans le char) 2 lieues;[20])
36. p[ar ..... li]eue ils marchent. Mais quand ils (les) [font al]ler(?)

37. 2 lieues jou[r(?) par jour(?)], ils les ramènent
38. [et ils les] attachent [a]u [piquet].
39. Ils restent debout [ain]si [toute la journée(?)]:
40. ils [ne(?)[21]) leur donne]nt [pas[21]) de nourriture et d'eau]
41. .... [Mai]s [quand] le soir
42. [vient, ils les attellent et il] les [fait aller (à l'amble?)]
43. 30 *IKU*.[22]) Puis [quan]d il les ramè[n]e,
44. ils [les détell]ent et ils les soignent.

11) Voir pour cette restitution Tabl. II, II. 49.
12) Voir pour cette restitution Tabl. I, III. 56.
13) Voir pour ces restitutions Tabl. I, III. 60.
14) Voir pour ces restitutions Tabl. I, III. 61.
15) Voir pour cette restitution Tabl. I, III. 64.
16) Voir pour ces restitutions Tabl. I, III. 64 et 66
17) Voir pour ces restitutions Tabl. I, III. 66 et suiv.
18) Voir pour ces restitutions Tabl. I, III. 67.
19) A peu près 600 m?
20) A peu près 12 km?
21) La négation n'est pas sûre ici.
22) A peu près 1800 m?

45. [ša-ak-ru-va-a]n-[z]i-ma-aš[1]) Ú.UL nu I.NA BÎT ^{AMÊL}IŠ
46. [an-da pí-e-ḫ]u-te-iz-zi nu MI-an ḫu-u-ma-an-da-an
47. [^{ŠAMMU}zu-uḫ-ri-i]n UD.DU.A IN.NU.DA-aš i-va-ar az-zi-ik-kán-zi

---

48. [lu-uk-kat-ta(?)]-ma-aš[2]) IŠ.TU BÎT ^{AMÊL}IŠ pa-ra-a ú-va-da-an-zi
49. [na-aš tu-u-r]i-ia-an-zi na-aš 1/2 KAS.GÍD pí-en-na-i
50. [pár-aḫ-zi-ma-]aš[3]) Ú.UL ma-aḫ-ḫa-an-ma-aš EGIR-pa u-un-na-i
51. [na-aš ar-ḫ]a la-a-an-zi na-aš a-a-an-te-it ú-e-te-(ni-)it[4])
52. [ar-ra-a]n-zi na-aš A.N[A] ^{ŠAMMU}zu-uḫ-ri-ti-i tar-na-an-zi
53. [nam-ma-aš(?)[5]) A.N]A ŠA(G).GAL.ŠU.N[U 1][6]) ŠA.A.TÚM me-ma-al
54. [an-da im-]mi-ia-an-d[a-a]n pí-an-zi ma-aḫ-ḫa-an-ma
55. [ŠA(G).GAL[7]) z]i-in-na-a[n-z]i nam-ma-aš tu-u-ri-[i]a-an-zi
56. n[u] I.NA UD 10^{KAM} pí-en-nu-ma-an-z[i] 2 [KAS.GÍ]D ar-nu-an-zi
57. UD-at UD-at-ma te-pu pí[-en-ni-eš-k]i-iz-zi[8])
58. ḫal-ki-in-na ŠA ḪA.LA.ŠU.N[U[9]) az]-zi-ik-kán-zi

---

59. I.NA UD 11^{KAM}-ma-aš-kán A.NA [^{IS}K]AK ša-ra-a ḫu-it-ti-an-zi
60. na-at UD^{KAM}-an ḫu-u-ma-an-[d]a-an a-pí-e-ni-eš-ša-an
61. a-ra-an-da-ri ŠA(G).GAL-ša-ma-aš va-a-tar-ra Ú.UL pí-an-zi
62. ma-aḫ-ḫa-an-ma UD-az ták-ša-an ti-i-e-iz-zi
63. nu-uš-ma-aš 1 UP.NU ^{ŠAMMU}zu-uḫ-ri-in UD.DU.A pí-an-zi
64. [m]a-aḫ-ḫa-an-ma ne-ku-uz me-ḫur ki-ša-ri
65. [n]a-aš-kán IŠ.TU BÎT ^{AMÊL}IŠ pa-ra-a ú-va-da-an-zi
66. [n]a-aš tu-u-ri-ia-an-zi na-aš 1/2 KAS.GÍD pí-en-na-i
67. [ma-a]ḫ-ḫa-an-ma-aš EGIR-pa u-un-na-i na-aš ar-ḫa la-a-an-zi
68. [na-aš-kán aš-nu]-an-zi[10]) va-a-tar-ra-aš-ma-aš pí-an-zi
69. [na-aš[11]) I.]NA BÎT ^{AMÊL}IŠ an-da pí-e-ḫu-da-an-zi
70. [nu MI-an[12]) ḫ]u-u-ma-an-da-an ^{ŠAMMU}zu-uḫ-ri-in UD.DU.A
71. [az-zi-i]k-kán -zi

Colonne IV.

1. [l]u-uk-kat-ta-ma-aš-kán k[a-ru-ú(-)a-r]i-va-ar IŠ.TU BÎT ^{AMÊL}IŠ
2. pa-ra-a ú-va-da-an-z[i na-aš t]u-u-ri-ia-an-zi

---

1) Voir pour cette restitution Tabl. I, II. 8 (cf. aussi III. 68).
2) Voir pour cette restitution Tabl. I, IV. 21 et 32. On pourrait compléter aussi: [I.NA UD 11^{KAM}]-ma-aš; cf. III. 16, 23 et 59. Mais comparer aussi III. 49 avec **IV.** 22 et 33 (v. au contraire III. 17, 24 et 60).
3) Voir pour cette restitution par ex. Tabl. I, I. 5.
4) Le signe -ni- manque dans le texte
5) Voir pour cette restitution Tabl. IV, tr. g. 4.
6) Voir pour cette restitution par ex. Tabl. I, II. 57, IV. 38 etc.
7) Voir pour cette restitution par ex. Tabl. III, I. 13, Tabl. IV, face 46.

45. mais ils ne les [abreuve]nt pas. Il (les) [cond]uit
46. dans la maison de l'écuyer, [au dedans]. Et ils (leur) font manger
47. [de l'herb]e fraîche (hachée?) comme la paille toute la nuit.

---

48. Puis [le lendemain(?)] ils les conduisent hors de la maison de l'écuyer,
49. ils [les atte]llent et il les fait aller (à l'amble?) ½ lieue,[13])
50. [mais il] ne les [fait] pas [courir (au galop)]. Puis lorsqu'il les ramène,
51. ils [les d]étellent et ils les [lave]nt avec de l'eau
52. chaude. Ils les mènent au pâturage;
53. [ensuite(?)] ils [leur] donnent [pou]r leur repas [1] boisseau[14])
54. de bouillie, [mél]angée (avec de la paille hachée). Mais quand
55. ils fini[ssent le repas], ensuite ils les attellent
56. e[t] pendant 10 jours ils les font aller à l'ambl[e](?) 2 [lieu]es.[15])
57. Mais jour par jour peu (c.-à-d. lentement?) il (les) fait a[lle]r (à l'amble?)
58. et ils (leur) font [m]anger du grain de le[ur] portion.

---

59. Puis le 11e jour ils les attachent au [p]iquet
60. et ils restent debout ainsi tou[t]e
61. la journée: mais ils ne leur donnent pas de nourriture et d'eau.
62. Mais lorsque midi vient,
63. ils leur donnent 1 poignée d'herbe fraîche.
64. Puis quand le soir vient,
65. ils les amènent hors de la maison de l'écuyer,
66. ils [l]es attellent et il les fait aller (à l'amble) ½ lieue.[13])
67. Puis [lo]rsqu'il les ramène, ils les détellent,
68. ils [les soign]ent et ils leur donnent de l'eau.
69. Ils [les] conduisent [d]ans la maison de l'écuyer au dedans
70. et ils (leur) font [mang]er de l'herbe fraîche
71. [t]oute [la nuit].

Colonne IV.

1. Puis le [l]endemain m[at]in ils les amènen[t] hors
2. de la maison de l'écuyer, ils [les a]ttellent

[8]) Voir pour cette restitution Tabl. I, IV. 7 et 42.
[9]) Voir pour cette restitution Tabl. IV, face 36. On voit encore le commencement du signe *N*[*U*] sur l'original, d'après ma collation.
[10]) Voir pour cette restitution par. ex. Tabl. I, IV. 68.
[11]) Voir pour cette restitution par ex. Tabl. I, IV. 18.
[12]) Voir pour cette restitution par ex. Tabl. I, III. 46.
[13]) A peu près 3 km?
[14]) Voir p. 449, n. 12.
[15]) A peu près 12 km?

3. *na-aš 1/2 KAS.GÍD pí-en-na-i [pár-aḫ-zi]-ma-aš*[1]) *A.NA 7 IKU*

4. *ma-aḫ-ḫa-an-ma EGIR-pa u[-un-na-i n]a-aš ar-ḫa la-a-an-zi*
5. *na-aš ar-ra-an-zi n[a-aš .... -Š]U kat-kat-ti-nu-an-zi*

---

6. *nam-ma-aš I.NA UD 10*^{KAM}*[pí-]en-nu-ma-an-zi 3 KAS.GÍD*
7. *ar-nu-an-zi UD-at [UD-at-ma t]e-pu*[2]) *pí-en-ni-eš-k[i]-iz-zi*

8. *I.NA 7 IKU.ḪI.A[-ma-aš(?) la-aḫ-ḫi-la-aḫ-ḫi-eš-k]i-nu-zi*[3])
9. *ma-aḫ-ḫa-an-ma[-aš ar-ḫa la-a-an-zi n]a-aš-kán aš-nu-an-zi*
10. *va-a-tar-ša-ma-aš [Ú.UL pí-an-zi*[4]) *na-aš I.NA BÎT* ^{AMÊL}*I]Š pí-e-ḫu-da-an-zi*
11. *nu* ^{ŠAMMU}*zu-uḫ-r[i-in UD.DU.A ŠA ḪA.LA.Š]U.NU*[5]) *az-zi-ik-kán-zi*

---

12. *I.NA UD 11*^{KAM}*-m[a-aš-kán A.NA* ^{IŠ}*KAK ša-ra-a ḫu-it-t]i-ia-an-zi*[6])
13. *ma-aḫ-ḫa-an-m[a UD-az ták-ša-an ti-i-e-iz-z]i*[7])
14. *nu 1 UP.NA [*^{ŠAMMU}*zu-uḫ-ri-in UD.DU.A pí-an-z]i*[8]) *ma-aḫ-ḫa-an-ma*
15. *ne-ku-uz [me-ḫur ki-ša-ri na-aš tu-u-ri-ia-a]n-zi*[9]) *na-aš 30 IKU.ḪI.A pí-en-na-i*
16. *pár(!)-aḫ-zi-ma[-aš .... ma-aḫ-ḫa-an-ma-aš a]r-ḫa la-a-an-zi*
17. *na-aš-kán [aš-nu-an-zi va-a-tar-ša-ma-aš*[10])*] Ú.UL pí-an-zi*
18. *na-aš I.NA BÎ[T* ^{AMÊL}*IŠ an-da pí-e-ḫu-d]a-an-zi*
19. *nu MI-an ḫu-u-ma[-an-da-an* ^{ŠAMMU}*zu-uḫ-ri]-in UD.DU.A*
20. *[a]z-zi-ik-kán- [zi]*

---

21. *[lu-uk-kat-t]a-ma-aš-kán IŠ.TU BÎT [*^{AMÊL}*IŠ pa-ra-a ú-va-da]-an-z[i]*[11])
22. *[na-aš t]u-u-ri-ia-an-zi na[-aš 1/2 KAS.GÍD 20(?) IKU-ia(?) pí-en-na-i]*[12])
23. *[ma-aḫ-]ḫa-an-ma-aš EGIR-pa u-u[n-na-i na-aš ar-ḫa la-a-an-z]i*[13])
24. *[n]a-aš-kán aš-nu-an-zi n[a-aš A.NA* ^{IŠ}*KAK ša-ra-a]*
25. *[ḫ]u-it-ti-ia-an-zi nu [ki-iš-du]-va[-an-te-eš]*[14])
26. *[g]a-ni-na-an-te-eš a-ra-an-d[a-r]i ma-aḫ-ḫ[a-an-ma]*[15])

1) Voir pour cette restitution par ex. Tabl. I, I. 5.
2) Voir pour cette restitution Tabl. I, III. 57. En notre endroit, les traces du signe [*t*]*e-* ne sont pas exactement reproduites dans l'édition.
3) Voir pour ces restitutions Tabl. I, I. 16 et IV. 42.
4) Voir pour cette restitution Tabl. I, IV. 17 et 30.
5) Voir pour cette restitution Tabl. I, III. 58.
6) Voir pour ces restitutions Tabl. I, III. 59.
7) Voir pour ces restitutions Tabl. I, III. 62.
8) Voir pour ces restitutions Tabl. I, III. 63.
9) Voir pour ces restitutions Tabl. I, III. 64 et 66.
10) Voir pour ces restitutions Tabl. I, IV. 30.
11) Voir pour la restitution de cette ligne Tabl. I, IV. 32.
12) Voir pour ces restitutions Tabl. I, IV. 33 (cf. 28).

3. et il les fait aller (à l'amble?) ½ lieue,[16]) mais [il] les [fait courir (au galop)] par 7 *IKU*.[17])
4. Puis lorsqu'il (les) ra[mène], ils les dételLent,
5. ils les lavent et ils [les] baignent .... [fo]is.[18])

---

6. Ensuite pendant 10 jours ils les font [al]ler à l'amble(?) 3
7. lieues.[19]) [Mais] jour par [jour p]eu (c.-à-d. lentement?) il les fait aller (à l'amble?),
8. [mais] par 7 *IKU*[17]) il [les fait cou]rir (au galop).
9. Puis lorsqu'ils [les dételLent, ils] les soignent,
10. [ils ne] leur [donnent pas] d'eau. Ils [les] conduisent [dans la maison de l'éc]uyer
11. et ils (leur) font manger de l'her[be fraîche de l]eur [portion].

---

12. P[uis] le 11e jour ils [les atta]chent [au piquet].
13. Ma[is] lorsque [midi vien]t,
14. [ils (leur) donnen]t 1 poignée [d'herbe fraîche]. Puis quand
15. le soi[r vient, ils les attell]ent et il les fait aller (à l'amble?) 30 *IKU*,[20])
16. mais il [les] fait courir (au galop) ......[21]) Puis lorsqu'ils les [d]ételLent,
17. [ils] les [soignent], ils ne [leur] donnent pas [d'eau].
18. Ils les [condui]sent dans la mai[son de l'écuyer au dedans]
19. et ils (leur) font [m]ang[er de l'her]be fraîche
20. tou[te] la nuit.

---

21. Puis [le lendema]in ils les [amèn]ent [hors] de la maison [de l'écuyer],
22. ils [les a]ttellent et [il les fait aller (à l'amble?) ½ lieue et 20(?) *IKU*(?)].[22])
23. Puis [lor]squ'[il] les ram[ène, ils les dételLen]t,
24. ils les soignent et ils les [a]ttachent
25. [au piquet]: ils rest[en]t debout, [aff]a[més]
26. (et) [a]ltérés. [Mais] lors[que]

13) Voir pour la restitution de cette ligne Tabl. I, IV. 34—35.
14) Voir pour cette restitution Tabl. I, III. 25.
15) Voir pour cette restitution Tabl. I, III. 26.
16) A peu près 3 km?
17) A peu près 420 m?
18) Peut-être 1(?) fois? Voir la gradation « 3 fois » Tabl. I, IV. 35 et « 5 fois » ibid. 74 (cf. tr. g. 3).
19) A peu près 18 km?
20) A peu près 1800 m?
21) [7 *IKU*]? Ou: il [ne les] fait [pas] courir?
22) A peu près 4200 m? Il n'est pas sûr que 20 *IKU* (= 1200 m?) soit ici à compléter; comparer III. 66 et IV. 3.

27. [n]e-ku-uz ki-ša-ri na-aš t[u]-u-ri-ia-an[-zi]
28. na-aš 1/2 KAS 20 IKU-ia pí-en-na-i pár-aḫ-zi-ma-aš A.[1]) [NA 7 IKU][2])
29. ma-aḫ-ḫa-an-ma-aš EGIR-pa u-un-na-i na-aš ar-ḫa l[a-a-an-zi na-aš-kán]
30. aš-nu-an-zi va-a-tar-ša-ma-aš Ú.UL pí-an-zi na-aš [I.NA BÎT ^{AMÊL}IŠ]
31. an-da pí-e-ḫu-te-iz-zi nu MI-an ḫu-u-ma-an-da-an ^{ŠAMMU}zu-uḫ-ri-i[n UD.DU.A az-zi-ik-kán-zi]

---

32. lu-uk-kat-ta-ma-aš-kán IŠ.TU BÎT ^{AMÊL}IŠ [p]a-ra-a ú-va-da-an-z[i]
33. na-aš tu-u-ri-ia-an-zi na-aš 1/2 KAS.GÍD 20 [I]KU-ia pí-en-na-i
34. pár-aḫ-zi-ma-aš A.NA 7 IKU ma-aḫ-ḫa-an-ma-aš [EG]IR-pa u-un-na-i
35. na-aš ar-ḫa la-a-an-zi na-aš ar-ra-a[n-z]i na-aš 3-ŠU
36. kat-kat-ti-nu-an-zi va-a-tar-ša-ma-aš 3 ḫa-a[z-zi-]la-an[3]) pí-an-z[i][4])
37. na-aš ar-ḫa ú-va-an-zi na-aš-kán I.NA BÎT [^{AMÊL}I]Š an-da
38. pí-e-ḫu-da-an-zi nu-uš-ma-aš 1 ŠA.A.TÚM m[e-ma-a]l an-da
39. im-mi-ia-an-da-an pí-an-zi ma-aḫ-ḫa-an-ma [zi-in-n]a-an-zi
40. nu MI-an ḫu-u-ma-an-da-an ^{ŠAMMU}zu-uḫ-ri-in UD.DU.A [az-zi-ik-]kán-zi

---

41. EGIR-an-da-ma I.NA 10 MU.ŠI tu-u-ri-eš-ki-iz[-zi MI-ti-ma] M[I-t]i[5])
42. te-pu pí-en-ni-eš-ki-iz-zi la-aḫ-ḫi-la-aḫ-ḫi-eš-k[i-nu-zi-ma-aš][6])

43. A.NA 7 IKU.ḪI.A ma-aḫ-ḫa-an-ma 5 MU.ŠU ki[-ša-ri?]
44. na-aš a-a-an-te-it ar-ra-i ŠA(G).GAL.Š[U.NU-ia][7])
45. az-zi-ik-kán-zi nu ku-it-ma-an [10(?) MU.ŠU(?)][8])
46. ša-ra-a ti-it-ta-nu-an-zi na-a[t] 4 KA[S.GÍD][9])
47. pí-en-nu-ma-an-zi ar-nu-an-zi

---

48. ma-aḫ-ḫa-an-ma-aš-kán I.NA UD 11^{KAM} ar-ḫa la-a-an-zi
49. na-aš-kán aš-nu-an-zi va-a-tar-ša-ma-aš pí-an-zi ^{ŠAMM}[^{U}zu-uḫ-ri-in UD.DU.A]
50. a-da-an-zi EGIR-an-da-ma 2 UP.NA ŠE an-da im-mi-i[a-an-da-an]
51. a-da-an-zi ma-aḫ-ḫa-an-ma n[e-k]u-uz me-ḫur ki-š[a-ri]
52. na-aš-kán IŠ.TU BÎT ^{AMÊL}I[Š pa-r]a-a ú-va-da[-an-zi]

---

[1]) On voit encore les traces de A sur l'original, d'après ma collation.
[2]) Voir pour cette restitution Tabl. I, IV. 3, 8, 34 etc.
[3]) Voir pour cette restitution par ex. Tabl. II, III. 24, 60.
[4]) Je donne -z[i] d'après mon ancienne transcription et d'après ma collation de ce texte.
[5]) Voir pour ces restitutions Tabl. II, III. 66.
[6]) Voir pour cette restitution Tabl. I, I. 16.
[7]) Voir pour cette restitution Tabl. II, I. 34.

27. le [s]oir vient, ils les attelle[nt]
28. et il les fait aller (à l'amble?) ½ lieue et 20 *IKU*,[10]) mais il les fait courir (au galop) p[ar 7 *IKU*[11])].
29. Puis lorsqu'il les ramène, ils les dét[ellent], ils [les]
30. soignent, ils ne leur donnent pas d'eau. Il les conduit [dans la maison]
31. [de l'écuyer] au dedans et [ils (leur) font manger] de l'herb[e fraîche] toute la nuit.

---

32. Puis le lendemain ils les amènen[t h]ors de la maison de l'écuyer,
33. ils les attellent et il les fait aller (à l'amble?) ½ lieue et 20 [*I*]*KU*,[10])
34. mais il les fait courir (au galop) par 7 *IKU*.[11]) Puis lorsqu'il les [r]amène,
35. ils les dételłent, ils les lave[n]t et ils les baignent
36. 3 fois; ils leur donnent trois po[t]s[12]) d'eau.
37. Ils (c.-à-d. les chevaux) sortent et ils les conduisent dans la maison [de l'éc]uyer
38. au dedans et ils leur donnent 1 boisseau[13]) de b[ouill]ie, mélangée
39. (avec de la paille hachée). Mais lorsqu'ils [fin]issent,
40. ils (leur) [font ma]nger de l'herbe fraîche toute la nuit.

---

41. Mais ensuite pendant 10 nuits il les attell[e], [et] il les fait aller (à l'amble?)
42. peu (c.-à-d. lentement?) [nuit par n]uit, [mais] il [les fait] courir (au galop)
43. par 7 *IKU*.[11]) Puis lorsque la 5e nuit vi[ent],
44. il les lave avec (de l'eau) chaude, [de même] ils leur font manger
45. l[eur] nourriture. Et pendant qu'ils accomplissent
46. [les 10(?) nuits(?)], ils le[s] font aller
47. à l'amble(?) 4 li[eues].[14])

---

48. Puis lorsqu'ils les dételłent le 11e jour,
49. ils les soignent, ils leur donnent de l'eau, ils (leur) font manger
50. de l'h[erbe fraîche]. Mais ensuite ils (leur) font manger 2 poignées de grain
51. mél[angé]. Puis lorsque le s[oi]r vi[ent],
52. ils les amèn[ent ho]rs de la maison de l'écuy[er],

---

8) Voir pour cette restitution Tabl. II, I. 61 et 32.

9) Ici commence le fragment KUB II, 12b.

10) A peu près 4200 m?

11) A peu près 420 m?

12) Voir p. 447, n. 17.

13) Voir p. 449, n. 12.

14) A peu près 24 km?

53. *na-aš [t]u-u-[r]i-ia-an-zi n[a-aš] 1/2 (?)*[1]) *KAS.GÍD pí-e[n-na-i]*
54. *pár-a[ḫ-zi-ma-aš] A.NA 7 IK[U] ma-aḫ-ḫa-an-ma-aš [EGIR-pa u-un-na-i]*[2])
55. *n[a-aš] ar-ḫa la-a-an-zi [n]a-aš-kán aš-nu-an[-zi va-a-tar-ša-ma-aš]*[3])
56. *[p]í-an-zi nu I.NA BÎT* ^{AMÊL}*[I]Š an-da p[í(!)-e-ḫu-da-an-zi]*
57. *[n]u MI-an ḫu-u-ma-an-da-an [*^{ŠAMMU}*z]u-uḫ-ri[-in UD.D]U.A az-zi-ik-kán-[zi]*

---

58. *[m]a-aḫ-ḫa-an-ma-aš lu-uk-kat-ta [IŠ.TU BÎT* ^{AMÊL}*I]Š pa-ra-a ú-va-da-an-zi*
59. *[n]a-aš tu-u-ri-ia-an-zi n[a-aš 1/2(?) KAS.GÍD*[4]) *pí-en-n]a-i ma-aḫ-ḫa-an-ma-aš*
60. *[EG]IR-pa u-un-na-i na-aš ar-ḫ[a la-a-an-zi na-aš-ká]n aš-nu-an-zi*
61. *[va]-a-tar-ša-ma-aš pí-an-zi n[a-aš A.NA* ^{IŠ}*KAK š]a-ra-a*
62. *[ḫ]u-it-ti-ia-an-zi ma-aḫ-ḫa[-an-ma UD-az ták-ša-an t]i-i-e-i[z-z]i*
63. *[nu-]uš-ma-aš 1 UP.NA* ^{ŠAMMU}*zu-uḫ-ri-i[n] U[D.D]U.A pí-a[n-zi ma-aḫ-ḫa-an-ma]*
64. *[a-d]a-an-na zi-in-na-an-zi na-aš ne-ku-u[z me-ḫur]*[5])
65. *I[Š].TU BÎT* ^{AMÊL}*IŠ pa-ra-a ú-va-da-an-zi n[a-aš tu-u-ri-ia-an-zi]*
66. *n[a-aš] 1/2*[6]) *KAS.GÍD 20 IKU.ḪI.A pí-en-na-i pár-aḫ-zi-ma-aš A(?)*[7])*.[NA 10(?)*[8]) *IKU.ḪI.A(?)]*
67. *ma-aḫ-ḫa-an-ma-aš EGIR-pa u-un-na-i na-aš ar-ḫa l[a-a-an-zi]*
68. *na-aš-kán aš-nu-an-zi va-a-tar-ša-ma-aš pí-an-zi nam-m[a-aš I.NA BÎT* ^{AMÊL}*IŠ]*
69. *an-da pí-e-ḫu-da-an-zi nu MI-an ḫu-u-ma-an[-da-an]*
70. ^{ŠAMMU}*zu-uḫ-ri-in UD.DU.A az-zi-ik-kán-zi ŠA(G).GAL[.ŠU.NU-ia(?)] ša(?)[-ra-a(?) ti-it-ta-nu-an-zi(?)]*[9])

---

71. *ma-aḫ-ḫa-an-ma-aš-kán lu-uk-kat-ta IŠ.TU BÎT* ^{AMÊL}*IŠ [pa-ra-a] ú-va-da-an-zi*
72. *na-aš tu-u-ri-ia-an-zi na-aš* $^{1}/_{2}$ *KAS.GÍD 20 IKU.ḪI.A[-ia pí-e]n-na-i*
73. *pár-aḫ-zi-ma-aš A.NA 10 IKU.ḪI.A ma-aḫ-ḫa-an-ma-aš EG[IR-pa u-un-]na-i*
74. *na-aš ar-ḫa la-a-an-zi na-aš ar-ra-an-zi [na-aš 5-]ŠU*[10])
75. *kat-kat-ti-nu-an[-zi va-a-tar-š]a-aš-ma-aš*[11]) *3 ḫa-a[z-zi-la-a]n pí-an-z[i]*

---

1) Moins probablement, lire: 1(?); voir le commentaire.

2) Voir pour cette restitution par ex. Tabl. I, I. 53—54, IV. 29 etc.

3) Voir pour cette restitution Tabl. I, IV. 30, 49 etc. On ne peut pas dire avec certitude s'il faut encore restituer ici la négation *Ú.UL*, comme IV. 30.

4) Comparer pour cette restitution Tabl. I, IV. 66 et 72 et voir le commentaire.

5) Voir pour cette restitution par ex. Tabl. II, I. 6.

6) Ainsi faut-il lire d'après mon ancienne transcription et d'après ma collation de ce texte. Comparer aussi Tabl. I, IV. 72.

7) A lire peut-être ainsi, d'après ma collation.

8) Voir pour cette restitution Tabl. I, IV. 73.

53. ils les a[tt]ellent et il [les] fait al[ler] (à l'amble?) ½(?) lieue,[12])
54. [mais il les] fait cou[rir] (au galop) par 7 *IK*[*U*].[13]) Puis lorsqu'[il] les [ramène],
55. ils [les] détellent, ils les soignen[t], ils [leur d]onnent[14])
56. [de l'eau. Ils] (les) c[onduisent] dans la maison de l'[éc]uyer au dedans
57. et ils (leur) fon[t] manger de l'[h]erb[e fraî]che toute la nuit.

---

58. Puis [l]orsqu'ils les amènent le lendemain hors [de la maison de l'éc]uyer,
59. ils les attellent et il [les fait a]ller (à l'amble?) [½(?) lieue[15])]. Puis lorsqu'il les
60. [r]amène, ils les dé[tellent], ils [les] soignent,
61. ils leur donnent de [l'e]au. Et ils [les a]ttachent
62. [au piquet. Puis] quan[d midi v]ien[t],
63. ils leur donn[ent] 1 poignée d'herb[e] f[raî]che. [Mais lorsqu']ils

64. finissent de [ma]nger, ils les conduisent hors
65. d[e] la maison de l'écuyer le so[ir], i[ls les attellent]
66. et il [les] fait aller (à l'amble?) ½ lieue (et) 20 *IKU*.[16]) mais il les fait courir (au galop) p[ar(?) 10(?) *IKU*[17])].
67. Puis lorsqu'il les ramène, ils les dét[ellent],
68. ils les soignent (et) ils leur donnent de l'eau. Ensui[te] ils [les] conduisent
69. [dans la maison de l'écuyer] au dedans et ils (leur) font manger
70. de l'herbe fraîche tou[te] la nuit, [de même ils leur] pr[ésentent(?) leur] nourriture.

---

71. Puis lorsqu'ils les amènent le lendemain [hors] de la maison de l'écuyer,
72. ils les attellent et il les fait [al]ler (à l'amble?) ½ lieue [et] 20 *IKU*,[16])
73. mais il les fait courir (au galop) par 10 *IKU*.[17]) Puis lorsqu'il les r[amè]ne,
74. ils les détellent, ils les lavent [et] ils [les] baignen[t]
75. [5] fois; ils leur donnen[t de l'eau] 3 p[ot]s.

[9]) Voir pour cette restitution par ex. Tabl. IV, face 35, rev. 44.
[10]) Voir pour cette restitution Tabl. I, IV. 35 et tranche gauche l. 3.
[11]) Le premier signe *-aš-* est ici une espèce de dittographie.
[12]) A peu près 3 km? Voir aussi n. 1.
[13]) A peu près 420 m?
[14]) Voir n. 3.
[15]) A peu près 3 km?
[16]) A peu près 4200 m?
[17]) A peu près 600 m?

Tranche gauche.

1. *ú-e-te-na-az-ma ku-va-bi ḫa-an-te[-iz-zi BAL-ši š]a-ra-a ú-va-da-an-zi nu-uš-ma-aš* ^{ŠAMMU}*zu-uḫ-ri-in UD.DU.A Ú.U[L pí-an-zi]*[1])
2. *ma-aḫ-ḫa-an-ma-aš I.NA 2 ḪARRAN.NI ša-r[a-a ú-va-da-an-zi]*[2]) *nu-uš-ma-aš 1 UP.NA* ^{ŠAMMU}*zu-uḫ-ri-in UD.DU.A pa-a-i I.NA 2*[3]*)ḪARRAN-ia-aš[-ma-aš(?)] Ú.UL ku-it-ki pa-a-i*
3. *I.NA 3*[4]*)ḪARRAN-ia 1 UP.NA* ^{ŠAMMU}*zu-uḫ-ri[-in UD.DU.A pa-a-i ma-a]ḫ-ḫa-an-ma I.NA 5 ḪARRAN.NI ú-e-te-na-az ar-ḫa ú-va-an-zi n[a-aš] I.NA BÎT* ^{AMÊL}*IŠ an-da*
4. *pí-e-ḫu-da-an-zi nu* ^{ŠAMMU}*zu-uḫ-r[i-in UD.DU.A az-zi-i]k-kán-zi 1 [ŠA.A.TÚ]M me-ma-al-la-ia an-da im-mi-ia-an-d[a-an a-]da-an-z[i]*
5. *EGIR-an-da-ma MI(!)-an [ḫu-u-ma-an-da-an az-z]i-ik[-kán-zi]*

---

[1]) Voir pour cette restitution par ex. Tabl. II, I. 25—26.
[2]) Voir pour cette restitution Tabl. I, tr. g. 1, Tabl. IV, rev. 4—5 etc.
[3]) Probablement à corriger en 3.

Tranche gauche.

1. Mais dès qu'ils (les) amènent [e]n haut de l'eau la premi[ère fois, ils] ne leur [donnent] pa[s] d'herbe fraîche.
2. Mais quand ils les [amènent] en h[aut] pour la 2e fois, il leur donne 1 poignée d'herbe fraîche. Pour la 3e fois, il ne l[eur] donne rien.
3. Pour la 4e fois [il (leur) donne] 1 poignée d'herb[e fraîche]. Puis [l]orsqu'ils sortent de l'eau pour la 5e fois, ils [les] conduisent dans la maison de l'écuyer
4. au dedans. Ils (leur) [font m]anger de l'her[be fraîche] (pendant un temps)[5] de même 1 [boissea]u[6] de bouillie mélang[ée] ils (leur) font [m]anger;
5. mais ensuite [ils (les) font m]ang[er toute] la nuit.

---

[4]) Probablement à corriger en *4*.
[5]) Le verbe hittite *azzikkanzi* (suffixe *-šk-*) est duratif ou itératif.
[6]) Voir p. 449, n. 12.

LES MANUSCRITS PERSANS HISTORIQUES DES BIBLIOTHÈQUES DE STAMBOUL.

Par

Felix Tauer.

Troisième partie.

C.

HISTOIRE DE L'ĪRĀN ET DE LA TRANSOXIANE.

Histoire fabuleuse de l'ancien Īrān.

I.

Anonyme:

TAĞĀRIBU-L-UMAM FĪ AḪBĀR MULŪKI-L-ʿARAB WA-L-ʿAĞAM.

Histoire des anciens rois d'Īrān jusqu'à la conquête arabe avec récits détaillés sur les prophètes avant Muḥammad et l'histoire des Arabes avant l'islām. L'auteur, dont le nom est effacé dans la préface, raconte que l'ouvrage fut composé en arabe, sous le règne d'ʿAbdalmalik b. Marwān, en 75, par ʿĀmir Šaʿbī, Ayyūb b. Fihr et ʿAbdallāh b. al-Muḳannaʿ. Le livre fut complété par al-Aṣmaʿī sur la demande de Hārūn ar-Rašīd, et le manuscrit exécuté en caractères coufiques fut gardé dans la bibliothèque des ḫalīfas ʿabbāsides, d'où il passa dans la bibliothèque de l'atābeg Saʿīd b. Zangī. A Īẕağ, personne ne pouvant le lire, l'auteur anonyme aurait été chargé de le traduire en persan. Il s'acquitta de cette tâche et donna à la traduction le titre susmentionné. Tout cela est inventé, le livre n'est qu'une compilation du 8e siècle.[1])

301 **ĀYA ṢOFYA 3115.** Relié en cuir; 170 fol. (15×24 cm); 21 lignes (cadre 9½×17 cm); papier blanc, demi-fort; nastaʿlīḳ ancien, assez bon; encre noire et rouge. Au fol. 1r, dans un cercle doré, le nom du livre. Com.: الحمد لله الذى خلق الانسان من طين فجعل نسله نطفه من ماء مهين . . . Fin: وكويند شخصى

[1]) Voir aussi ZDMG CIV (1900), p. 506.

بواسطهٔ تاج وسیف ومنطقه یزدجردرا بقتل آورد وآنهارا بر کرفت والله اعلم بالصواب . . . Entre les fol. 166 et 167, manquent deux feuilles, entre les fol. 169 et 170, une feuille. Date: šawwāl 789(?). Autographe?

II.

Fazlullāh b. ʿAbdullāh al-Ḥusaynī:

AL-MUʿĞAM FĪ ĀSĀR MULŪKI-L-ʿAĞAM.

1. **FĀTIḤ 4486.** Relié en cuir; 188 fol. (15½×22½ cm); 17 l. (cadre 8½×14½ cm); p. blanc, fin; beau nastaʿlīḳ; encre noire et rouge; bel ʿunwān. Com.: ان احق ما يفتتح به الكلام وينجح به المرام . . . Fin: 302

که خود قوی که بر کردون رئیسند = بزر بر لوح کردون می نویسند

Date: 20 rabīʿu-l-awwal 848. Copiste: محمد بن محمود بن محمد.

2. ʿ**UMŪMĪYE** 5528. Relié en cuir; 155 fol. (11×18½ cm); 19 l. (cadre 7½×14½ cm); p. blanc, demi-fort; assez bon nastaʿlīḳ; encre noire et or; ʿunwān médiocre. Com. et fin comme dans le No 1. Date: 5 ğumāda-l-āḫir 855. 303

3. **FĀTIḤ** 4488. Relié en cuir; 223 fol. (13½×18 cm); 15 l. (6½ cm); p. blanc, demi-fort; assez bon nasḫī; encre noire et or. Com. et fin comme dans le No 1. Date: 22 rağab 877. 304

4. **FĀTIḤ 4487.** Relié en cuir; 190 fol. (16×25½ cm); 14 l. (cadre 8×15 cm); p. blanc, fort; beau nastaʿlīḳ; encre noire, rouge, bleue, or; bel ʿunwān. Au fol. 1r se trouve une šamsa dorée en couleurs avec l'ex-libris suivant: برسم خزانة الحضره العليه الآصفيه الحكيميه الحاكيه الخابز الرياستين وجامع سعادة النشاتين الاولويه والاخرويه شاه شرف الاسلام والمسلمين محمود الاسم والرسم بين المليين(?) خلد الله تعالى ظلاله واستقبل اقباله بمحمد وآله. Com. et fin comme dans le No 1. Date: dimanche 18 ẕu-l-ḥiğğa 898. Copiste: نعيم الدين الكاتب. 305

5. **NŪR-I ʿOSMĀNĪYE** 3168. Relié en cuir; 134 fol. (17×26 cm); 19 l. (cadre 11×16½ cm); p. brunâtre, fin; beau nasḫī; encre noire et or; bel ʿunwān. Com. et fin comme dans le No 1. Date: Ḳusṭanṭīnīya, awāsiṭ rabīʿi-l-awwal 928. Copiste: محمود بن حيدر. 306

6. **KÖPRÜLÜZĀDE MEḤMED PAŠA 1055.** Relié en carton avec dos en cuir; 119 fol. (15×21 cm); 19 l. (8 cm); p. blanc, demi-fort; nastaʿlīḳ médiocre; encre noire et rouge. Com. et fin comme dans le No 1. Date: ğumāda-l-āḫir 964. 307

7. **NŪR-I ʿOSMĀNĪYE 3169.** Relié en carton avec dos en cuir; 176 fol. (17×23 cm); 15 l. (10 cm); p. blanc, demi-fort; nastaʿlīḳ médiocre; encre 308

noire et rouge. Com. et fin comme dans le No. 1. Date: awāsiṭ ǧumāda-l-awwal 1053.

309 8. ES'AD EFENDI 2415. Relié en cuir; 200 fol. ($14^1/_2 \times 21$ cm); 14 l. (8 cm); p. blanc, demi-fort; nasta'līḳ médiocre; encre noire et rouge. Com. et fin comme dans le No 1. 11e siècle.

310 9. ĀYA ṢOFYA 3089. Relié en cuir; 122 fol. ($13^1/_2 \times 21^1/_2$ cm); 15 l. (cadre 6×14 cm); p. blanc, fin; nasta'līḳ médiocre; encre noire et rouge. Com. et fin comme dans le No 1. Sans date, 11e siècle. Copiste: محمد بن محمود فرزندی طشکبری.

311 10. ES'AD EFENDI 2228. Relié en cuir; 184 fol. (17×21 cm); 12 l. (10 cm); p. bleu, fin; nasta'līḳ médiocre; encre noire et rouge. Com. et fin comme dans le No 1. Daté du mardi 26 rabī'u-s-sānī 1245.

312 11. RIẒA PAŠA 3141. Relié en cuir; 128 fol. (13×22 cm); 18 l. (cadre $8 \times 15^1/_2$ cm); p. blanc, fin; petit šikasta, bien lisible; encre noire, rouge, bleue; 'unwān médiocre. Com. et fin comme dans le No 1. Date: ẕu-l-ḳa'da 1273.

III.

Ḥāǧǧī Muḥammad b. Ḥāǧǧī 'Alī b. Ḥāǧǧī Muḥammad al-mašhūr bi Bīǧāmī:

TA'RĪḪ-I FĪRŪZŠĀHĪ.

Histoire fabuleuse de Fīrūzšāh b. Dārāb b. Bahman b. Guštāsb.[1])

313 **ĀYA ṢOFYA 3055.** Relié en carton; 602 fol. (29×40 cm); 21 l. (cadre $16 \times 25^1/_2$ cm); p. blanc, fin; bon nasta'līḳ; encre noire et rouge. Aux fol. 1v et 2r, deux šamsas magnifiques avec l'ex-libris suivant: هو مفتح الابواب برسم خزانة کتب السلطان ابن السلطان والخاقان ابن الخاقان ابن الخاقان عبد امیر المومنین موید مذهب آبائه المعصومین الذی انقاد له اهل الدنیا والدین السلطان ابو المظفر شاه طهماسب بهادر خان خلد الله تعالی (sic) لترویج دین جده سید المرسلین وخاتم النبیین صلوات الله وسلامه علیهم اجمعین الی یوم الدین. Au fol. 2v, un magnifique 'unwān en couleurs avec le titre suivant: تاریخ مسمی بفیروزشاهی. Com.: الحمد لله رب العالمین حمد الشاکرین ... وصلی الله علی خیر خلقه محمد وآله اجمعین. Fin: مردم ایام از خواص وعوام علی الداوم از ذکر ایشان غافل نبودند تمام شد قصه ملك بهمن بن داراب. Au fol. 602r, on lit encore: چون فرمان جهانمطاع آفتاب‌ارتفاع همیون شرف نفاذ یافته بود که غلام درکاه عالمپناه شاه ولی تاتی اغلی (sic) این کتاب را تفحص نماید وبپایهٔ سریر اعلی رساند بعد از تفحص بسیار ازان کتاب

[1]) Une partie de ce livre, traduite en turc et intitulée: آغاز دفتر ششم از دارابنامه se trouve dans Čelebi 'Abdullāh 254. Le MS date de l'an 945.

ایفقدار ظاهر شد وچون آنچه پیدا شد هر یك از محلی بود وبا وجود کهنکی واندراس قطع اجزا واوراق آن با هم ملایم نبود چون آنرا لایق آن ندید که بنظر مبارك نواب اشرف اقدس اعلی توان رسانید بقدغن تمام کتابرا بکتابت آن داشته باتمام رسانید بوجهی که منظور نظر اقدس خواهد کشت سرانجام یافت وغرض ازین تمهید معذرتست که سبب تعلل در فرستادن آن بپایهٔ سریر اعلی این موانع بود. Le MS est très confus et présente beaucoup de lacunes. Le livre, à l'état complet, semble avoir compris deux muğallads divisés en mağālis. Copiste: محمد توام کاتب شیرازی.[1])

Histoire des Ġaznawides.

IV.

Abu-š-Šaraf Nāṣiḥ b. Ẓafar b. Sa'd al-Munšī al-Ğarbāẕkānī:

TA'RĪḪ-I YAMĪNĪ.

1. **ES'AD EFENDI 2225.** Relié en cuir; 196 fol. ($16\frac{1}{2}\times 23\frac{1}{2}$ cm); 17 l. 314
($11\frac{1}{2}$ cm); p. brunâtre, fort; très bon nasḫī, ancien; encre noire et rouge. Com.: سزاوارتر جیزی که زبان کوینده بدان مشعوف باشد . . . Fin: والخلق فیها شرع والآخر للاول تبع. Date: mercredi 22 rabī'u-l-āḫir 636. Copiste: محمد بن محمد بن عبد الرحمن الرازی.

2. **ŠEHĪD 'ALĪ PAŠA 1854/1** (fol. 1—181). Relié en cuir; 181 fol. 315
(20×30 cm); 17 l. ($14\frac{1}{2}$ cm); p. brunâtre, fort; grand nasḫī, ancien; encre noire et rouge. Com.: حمد وسپاس وستایش بی قیاس مکونیرا که بارادت مجون باشارت کاف ونون . . . Fin: والرای مزید العلو والرفعة انشاء الله تعالی. Date: 638. Copiste: محمد ابن المهذب الکاتب.[2])

3. **ĀYA ṢOFYA 3147.** Relié en cuir; 279 fol. ($16\frac{1}{2}\times 24$ cm); 15 l. 316
($9\frac{1}{2}$ cm); p. blanc, fort; grand et bon nasḫī; encre noire, rouge et bleue. Com. comme dans le No 1. Fin comme dans le No 2. Date: mercredi 19 ramaẓān 696. Copiste: قتلوجه بن عبد الله الکاتب.

4. **FĀTIḤ 4299.** Relié en cuir; 225 fol. ($13\frac{1}{2}\times 22$ cm); 15 l. (8 cm); 317
p. blanc, fort; beau nasta'līḳ; encre noire et rouge. Com. comme dans le No 1, fin comme dans le No 2. Date: 9 ẕu-l-ḥiğğa 778. Copiste: عماد بن شمس الدین بن فخر الدین بن ابی نصر بن علی بن محمد بن عبد الملك.

---

1) Riẓā Paša 2387 contient une compilation récente et sans valeur sur les anciens rois de l'Īrān jusqu'à la conquête arabe, par 'Abdulḥusayn aš-šahīr bi mīrzā Āḳā ḫān Kirmānī, intitulée کتاب تاریخ ایران موسوم بآینهٔ اسکندری. Le MS date de l'an 1313.

2) Les fol. 183—213 contiennent la traduction de quelques passages omis par al-Ğarbāẕkānī.

318 5. **NŪR-I ʿOSMĀNĪYE 3089.** Relié en cuir; 182 fol. (17×24½ cm); 15 l. (cadre 10½×15½ cm); p. blanc, fort; bon et grand nastaʿlīḳ; encre noire et rouge; ʿunwān en couleurs. Com.: شکری که عروس سراپردهٔ ذکرش اذیال اظهار وشعور بر جلوهگاه بروز وظهور کشد . . . Fin comme dans le No 2. Sans souscription, 10ᵉ siècle.

319 6. **ESʿAD EFENDI 2223.** Relié en cuir; 189 fol. (13½×21½ cm); 17 l. (cadre 7½×16 cm); p. blanc, fin; assez bon nastaʿlīḳ; encre noire et rouge. Com. comme dans le No 1, fin comme dans le No 2. Date: 1251.

Histoire des Salǧūḳides.

V.

Muḥammad b. Muḥammad b. Muḥammad b. ʿAbdullāh b. an-Niẓām al-Ḥusaynī:

AL-ʿURĀẒA FI-L-ḤIKĀYATI-S-SALĞŪḲĪYA.

320 **ĀYA ṢOFYA 3019/1** (fol. 1—64).[1]) Relié en carton avec dos en cuir; 64 fol. (11×24 cm); 25 l. (cadre 7½×16½ cm); p. blanc, fort; nastaʿlīḳ ancien, très petit; encre noire et rouge; šamsa et ʿunwān en couleurs. Date: vendredi 2 rabīʿu-l-awwal 752. Copiste: احمد بن الحسين بن ساتاق الهروى.[2])

Histoire des Mongols.

VI.

ʿAlāʾuddīn ʿAṭāʾulmulk b. Muḥammad al-Ğuwaynī:

TAʾRĪḪ-I ĞAHĀNGUŠĀ.

321 1. **ʿAMŪĞA ḤUSAYN PAŠA 359.** Relié en carton avec dos en cuir; 248 fol. (16×23½ cm); 19 l. (10 cm); p. blanc, fort; assez bon nasḫī; encre noire et rouge. Com.: . . . سپاس وثنا معبودیرا که واجب الوجودست. Les trois muğallads au complet. Fin: وبعضی کشته شدند وبعضی ایل کشتند وکوفه وبصره لشکر رفته ایل شدند. Date: dimanche 14 šaʿbān 698.

322 2. **FĀTIḤ 4316.** Relié en cuir; 461 fol. (13×24 cm); 17 l. (7½ cm); p. blanc, demi-fort; mauvais nasḫī; encre noire et rouge. Les trois mu-

[1]) Dans le defter: تاریخ آل سلجوق par مولانا سعد شمس الدين اليزدوى.

[2]) Voir l'édition de cet ouvrage: Das Geschenk aus der Saldschukengeschichte von dem Wesir Muḥammad b. Muḥammad b. Muḥammad b. ʿAbdallāh b. al-Nitẓām al-Ḥusainī al-Jazdī, par Karl Süssheim. Leiden 1909.

ğallads. Com. comme dans le No 1. Fin: ذلك ذکری للذاکرین وکذلك یفعل الله بالظالمین. Date: 2 ramażān 743. Copiste: احمد بن محمود الترکستانی المعروف بالخنق.

3. **ES'AD EFENDI 2106.** Relié en cuir; 333 fol. (21×30 cm); 15 l. (15 cm); p. blanc ou brun, fort; beau et grand nasḫī; encre noire et rouge. Les trois muğallads. Com. comme dans le No 1, fin comme dans le No 2. Sans souscription, 10e siècle. 323

4. **NŪR-I 'OSMANĪYE 3103/1** (fol. 1—164). Relié en cuir; 164 fol. (24×32 cm); 19 l. (15 cm); p. blanc, demi-fort; bon nasta'līk; encre noire et rouge; titres des chapitres souvent omis. Com. du Ier muğallad comme dans le No 1. Au fol. 147v commence le IIIe muğallad, qui reste inachevé. Fin: فقطع دابر القوم الذین ظلموا والحمد لله رب العالمین. Sans souscription, 10e siècle. 324

5. **LĀLĀ ISMĀ'ĪL EFENDI 336.** Relié en carton avec dos en cuir; 89 fol. (18½×29½ cm); 30 l. (10 cm); p. blanc, fin; nasta'līk médiocre; encre noire et rouge. Ier et IIe muğallads. Com. comme dans le No 2. Fin: وقتل ورعب غالب خواب وقرار ذاهب کشت. Date: 1109. 325

VII.

Šihābuddīn 'Abdullāh Šīrāzī (Waṣṣāf):

TAĞZIYATU-L-AMṢĀR U TAZĞIYATU-L-A'ṢĀR.

1. **NŪR-I 'OSMĀNĪYE 3207.** Relié en cuir; 310 fol. (24½×33 cm); 17 l. (cadre 17×25 cm); p. blanc, demi-fort; grand nasḫī; encre noire et rouge. Au fol. 1v, un simple 'unwān portant les mots suivants: انه من سلیمان وانه بسم الله الرحمن الرحیم. Autographe du IVe muğallad qui finit au fol. 250r. Souscription: نجز الکتاب والله ولی حسن المآب تحریرا فی اواخر شعبان المعظم سنه احدی عشرة وسبعمایه. Au même fol., commence le taẕyīl qui finit au fol. 310v. Souscription: تم الکتاب وربنا مشکور وله لدبنا نایل موفور ثم الصلوة علی النبی محمد ما یقرأ المحفوظ والمسطور قد فرغ من تلفیقه وتخیقه مولفه ومحرره اضعف عباد الله تعالی واحوجهم الی النعیم عبد الله بن فضل الله بن ابی نعیم اجعل الله متابعه الحق احسن مما لدیه وغفر له ولوالدیه فی شعبان سنه احدی عشره وسبعمایه المبارکه رب اختم بالخیر. 326

2. **ĀYA ṢOFYA 3109.** Relié en cuir; 369 fol. (15½×23 cm); 15 l. (cadre 9×15½ cm); p. blanc, fort; grand et bon nasḫī; encre noire et rouge; frontispices en couleurs. Ier et IIe muğallads. Date: samedi 23 ṣafar 738. Copiste: نصر الله بن احمد الکاتب. 327

3. **NŪR-I 'OSMANĪYE 3204/3** (fol. 285—482). Relié en cuir; 198 fol. (17×25 cm); 24 l. (11 cm); p. blanc, demi-fort; mauvais nasḫī; encre noire et rouge. IVe et Ve muğallads. Date: samedi 23 ṣafar 871. Copiste: ابراهیم بن عبد العزیز بن محمد القرشی. 328

329 4. **ĀYA ṢOFYA 3108.** Relié en cuir; 180 fol. (18×26½ cm); 27 l. (11 cm); p. blanc, fort; nastaʿlīḳ médiocre; encre noire et rouge. Ier et IIe muǧallads. Date: 885.

330 5. **NŪR-I ʿOSMĀNĪYE 3203.** Relié en cuir; 386 fol. (16½×25½ cm); 29 l. (10 cm); p. blanc, fin; nastaʿlīḳ médiocre; encre noire et rouge; ʿunwāns médiocres. Les fol. 264—356 récemment complétés; nombreuses notes marginales. Ouvrage entier. Date à la fin du IIe muǧallad: dimanche 22 ramaẓān 890.

331 6. **ĀYA ṢOFYA 3110.** Relié en cuir; 226 fol. (13½×20½ cm); 15 l. (7 cm); p. blanc ou brunâtre, fort; assez bon nasḫī; encre noire. IIe muǧallad. Date: 1 ǧumāda-l-āḫir 895.

332 7. **ESʿAD EFENDI 2191.** Relié en toile; 595 fol. (18×26 cm); 25 l. (13 cm); p. blanc ou brun, demi-fort; nasḫī médiocre; encre noire et rouge; nombreuses notes marginales. Ouvrage entier. Date: awāsiṭ šaʿbān 896.

333 8. **FEYẒULLĀH EFENDI 1410.** Relié en cuir; 578 fol. (17½×26 cm); 23 l. (11 cm); p. blanc, demi-fort; assez bon nastaʿlīḳ; encre noire et rouge. Ouvrage entier. Daté du vendredi 2 raǧab 898.

334 9. **ĀYA ṢOFYA 3111.** Relié en cuir; 171 fol. (18×26 cm); 25 l. (13 cm); p. blanc ou brun, fort; différentes espèces de nasḫī et de taʿlīḳ (probablement étude de calligraphie); encre noire; les titres des chapitres manquent. IVe et Ve muǧallads. Date: awāʾil ẕi-l-ḥiǧǧa 898.

335 10. **MUṢṬAFĀ EFENDI 621/2** (fol. 227—399). Relié en cuir; 173 fol. (17×25 cm); 25 l. (13 cm); p. brunâtre, fort; mauvais nastaʿlīḳ; encre noire et rouge. IVe et Ve muǧallads. Date: awāḫir ramaẓān 899.

336 11. **YEÑI ǦĀMIʿ 833.** Relié en cuir; 301 fol. (21½×32 cm); 31 l. (14 cm); p. blanc, fort; beau nasḫī; encre noire et rouge. Ouvrage entier. Bon MS. du 9e siècle sans doute.

337 12. **MUṢṬAFĀ EFENDI 621/1** (fol. 1—225).[1]) 225 fol. (17×25 cm); 25 l. (11 cm); p. blanc, fin; nastaʿlīḳ médiocre; encre noire et rouge; nombreuses notes marginales. Ier, IIe et IIIe muǧallads. De l'an 900 environ.

338 13. **NŪR-I ʿOSMĀNĪYE 3204/1** (fol. 1—180).[2]) 180 fol. (17×25 cm); 23 l. (cadre 10×19½ cm); p. blanc, fin; beau nastaʿlīḳ; encre noire et rouge; deux beaux ʿunwāns. Ier et IIe muǧallads. Sans date, de l'an 900 environ.

339 14. **NŪR-I ʿOSMĀNĪYE 3204/2** (fol. 181—284). 104 fol. (17×25 cm); 24 l. (11 cm); p. blanc, fort; assez bon nasḫī; encre noire et rouge. IIIe muǧallad. Sans date, de l'an 900 environ.

[1]) Voir le No 10.
[2]) Voir le No 3.

15. **DĀMĀD IBRĀHĪM PAŠA 907.** Relié en cuir; 528 fol. (20×28 cm); 340
21 l. (cadre 13×19 cm); p. blanc, fort; grand et beau nastaʿlīḳ; encre noire et or; magnifiques frontispices. Ouvrage entier; seule la fin du Ve muğallad est perdue. Date du Ier muğallad: 905; du IIe m.: ṣafar 906; du IIIe m.: awāʾil ğumāda-l-awwal 907; du IVe m.: 907.

16. **ESʿAD EFENDI 2192.** Relié en carton avec dos en cuir; 77 fol. 341
($16 \times 24^{1}/_{2}$ cm); 25 l. ($10^{1}/_{2}$ cm); p. blanc, fin; mauvais nastaʿlīḳ; encre noire et rouge. Ier muğallad. Mauvais MS très tacheté d'humidité, du 10e siècle.

17. **NŪR-I ʿOSMĀNĪYE 3200.** Relié en cuir; 368 fol. ($15 \times 26^{1}/_{2}$ cm); 342
21 l. (cadre $8^{1}/_{2} \times 18^{1}/_{2}$ cm); p. blanc, demi-fort; assez bon nastaʿlīḳ; encre noire, rouge, bleue, or; beaux ʿunwāns. Ouvrage entier. Sans date, 10e siècle.

18. **RIẒĀ PAŠA 2324.** Relié en cuir; 129 fol. ($18 \times 27^{1}/_{2}$ cm); 17 l. (10 343
cm); p. brun, fin; nastaʿlīḳ médiocre; encre noire et rouge; nombreuses notes dans les marges et entre les lignes. Ier muğallad. Sans date, de l'an 1000 environ.

19. **MUṢṬAFĀ EFENDI 620.** Relié en cuir; 464 fol. ($14^{1}/_{2} \times 26$ cm); 344
25 l. (cadre $9^{1}/_{2} \times 18^{1}/_{2}$ cm); p. blanc, fin; assez bon nasḫī; encre noire et rouge; ʿunwāns médiocres; nombreuses notes marginales. Ouvrage entier. Date du IIe muğallad: 13 ṣafar 1029.

20. **YYLDYZ KÖŠKÜ 11(2260).** Relié en cuir; 371 fol. ($20^{1}/_{2} \times 33^{1}/_{2}$ 345
cm); 25 l. (cadre 13×25 cm); p. blanc, demi-fort; bon nasḫī; encre noire, rouge et verte; mauvais ʿunwāns; nombreuses notes marginales. Ouvrage entier. Dates: 19 ğumāda-s̱-s̱ānī 1051; 20 rağab 1051; 10 ramaẓān 1051; ẕu-l-ḳaʿda 1050; ẕu-l-ḥiğğa 1050. Copié à Rašt-i Gīlān par ابراهیم بن حاجی عبد الجلیل الشروانی.

21. **MEḤMED ʿĀṢIM BEY 368.** Relié en cuir; 305 fol. ($17^{1}/_{2} \times 28$ cm); 346
28 l. (cadre 11×21 cm); p. blanc, fin; assez bon nasḫī; encre noire et rouge; ʿunwān médiocre. Ouvrage entier. Date: vendredi 1er ẕu-l-ḳaʿda 1065. Copiste: محمد باقر بن محمد حسین الحافظ الصوفی الشیرازی.

22. **NŪR-I ʿOSMĀNĪYE 3208.** Relié en cuir; 483 fol. ($19^{1}/_{2} \times 32$ cm); 347
21 l. (cadre 12×23 cm); p. blanc, fin; bon nastaʿlīḳ; encre noire et rouge; beaux ʿunwāns. Ouvrage entier. Date à la fin du IIIe muğallad: ğumāda-l-āḫir 1075.

23. **ḤAMĪDĪYE 918.** Couverture en cuir verni; 441 fol. ($17^{1}/_{2} \times 26^{1}/_{2}$ 348
cm); 25 l. (cadre 10×19 cm); p. blanc, fin; petit nastaʿlīḳ, passable; encre noire et rouge; ʿunwān médiocre. Ouvrage entier. Date du IIIe muğallad: rabīʿu-l-awwal 1075.

349 24. **NŪR-I ʿOSMĀNĪYE 3206.** Relié en cuir; 369 fol. (18×28 cm); 25 l. (cadre 11½×17 cm); p. blanc, demi-fort; nastaʿlīḳ médiocre; encre noire et rouge. Ouvrage entier. Date: Constantinople, 25 muharram 1089. Copiste: محمد طاهر.

350 25. **NŪR-I ʿOSMĀNĪYE 3202.** Relié en cuir; 416 fol. (16×28 cm); 27 l. (cadre 10×22 cm); p. blanc, fin; nastaʿlīḳ médiocre; encre noire et rouge; ʿunwāns médiocres. Ouvrage entier. Date: salḫ muḥarram 1093. Copiste: محمد بن موسى المغنيسى.

351 26. **YYLDYZ KÖŠKÜ 258(2650).** Relié en cuir; 457 fol. (23×40 cm); 23 l. (cadre 12½×26 cm); p. blanc, fin; bon nastaʿlīk; encre noire et rouge; ʿunwāns d'exécution artistique, mais en style moderne; notes marginales. Ouvrage entier. Date: 14 ṣafar 1097.

352 27. **ṢĀḤIB MOLLĀ 186.** Relié en cuir; 504 fol. (17×27 cm); 25 l. (cadre 9×20 cm); p. blanc, fin; bon nastaʿlīḳ; encre noire et rouge; ʿunwāns médiocres. Ouvrage entier. Sans date, 11e siècle.

353 28. **EDEBĪYĀT KÜTÜBḪĀNESI 2732.** Relié en cuir; 157 fol. (18×24½ cm); 19 l. (cadre 12×18 cm); p. blanc, demi-fort; mauvais nastaʿlīḳ; encre noire et rouge; mauvais ʿunwān, très simple. IVe muǧallad. Copié d'après l'autographe. Sans date, 11e siècle.

354 29. **EDEBĪYĀT KÜTÜBḪĀNESI 2669.** Relié en cuir; 372 fol. (16½×30 cm); 29 l. (cadre 8½×21 cm); p. blanc, demi-fort; šikasta bien lisible; encre noire et rouge; ʿunwāns d'exécution artistique, mais en style moderne; notes marginales. Ouvrage entier. Sans date, de l'an 1100 environ. Copié pour توقيعى الحاج محمد امين par الحاج سعد الله ابراهيم الشهير بين اترابه باوری.

355 30. **RIẒĀ PAŠA 3114.** Relié en cuir; 120 fol. (17×29½ cm); 25 l. (cadre 8×20 cm); p. de différentes couleurs, demi-fort; bon nastaʿlīḳ; encre noire et rouge; nombreuses notes marginales. Ier muǧallad. Sans date, de l'an 1100 environ.

356 31. **NŪR-I ʿOSMĀNĪYE 3205.** Relié en cuir; 511 fol. (15½×25½ cm); 25 l. (cadre 8×18½ cm); p. blanc, fin; assez bon nastaʿlīḳ; encre noire et rouge; beaux ʿunwāns; nombreuses notes marginales. Ouvrage entier. Date: 1115. Copiste: عبد الباق.

357 32. **SELĪMĪYE 474.** Relié en cuir; 198 fol. (23×36 cm); 27 l. (15½ cm); p. blanc, fin; mauvais šikasta; encre noire et rouge. Ouvrage entier. Daté du mercredi 6 ǧumāda-s-sānī 1131. Copié en 55 jours par شمس الدين محمد بن محمد خليل.

33. **YYLDYZ KÖŠKÜ 4 (2252).** Relié en cuir; 510 fol. ($21\times36^{1}/_{2}$ cm); **358**
25 l. (cadre $11\times23^{1}/_{2}$ cm); papier de différentes couleurs, demi-fort; bon nastaʿlīḳ; encre noire, rouge, bleue, or; beaux ʿunwāns en style moderne. Ouvrage entier. Souscription: صد شكر خدايرا كه اين مجلهٔ جليله . . . . بخامهٔ شكسته رقم عبد اقل محمد يمينى صورت پذير اختتام گشته برسم خزانهٔ آصف آصف نشان دستور جليل الشان منصه پيراى عدل واحسان داماد شهنشاه زمان على پاشا لا زال ظل دولته على مفارق الانام ما تعاقب الصباح والظلام وتتابعت الشهور والاعوام والحمد لله على الاتمام والصلوه والسلام على محمد خير الانام وعلى آله الكرام فى سنه ١١٢٧.

34. **FĀTIḤ 4520.** Relié en cuir; 459 fol. ($15\times26^{1}/_{2}$ cm); 25 l. (9 cm); **359**
p. blanc, fin; assez bon nastaʿlīḳ; encre noire et rouge. Ouvrage entier. Date: niṣf muḥarram 1136. Copiste: الحاج عبد الله الامام بجامع حضره الامام الاعظم نعمان بن ثابت الكوفى.

35. **RĀĠIB PAŠA 1057.** Relié en cuir; 554 fol. ($16^{1}/_{2}\times27^{1}/_{2}$ cm); 27 l. **360**
($9^{1}/_{2}\times20^{1}/_{2}$ cm); p. brun, fin; assez bon nastaʿlīḳ; encre noire et rouge; simple ʿunwān. Ouvrage entier. Date: 1136. Copiste: محمود الشهير بمفتى‌زاده بندهٔ حضرت فيض الله افندى.

36. **ĀYA ṢOFYA 3107.** Relié en cuir; 480 fol. (16×29 cm); 27 l. (cadre **361**
$9\times20^{1}/_{2}$ cm); p. blanc ou jaunâtre, fin; assez bon nastaʿlīḳ; encre noire et rouge. Ouvrage entier. Date: awāḫir ṣafar 1144. Copiste: مصطفى بن صنع الله فى زاوية ابى اسحاق كازرونى در بروسه.

37. **NŪR-I ʿOSMĀNĪYE 3199.** Relié en toile avec dos en cuir; 320 fol. **362**
(16×33cm); 35 l. (cadre $10\times23^{1}/_{2}$ cm); p. blanc, fin; petit et beau nastaʿlīḳ; encre noire et rouge; beaux ʿunwāns. Ouvrage entier. Date du Ier muǧallad: 8 ẕu-l-ḳaʿda 1144.

38. **ʿĀṬIF EFENDI 1859.** Relié en cuir; 546 fol. (16×27 cm); 27 l. **363**
(cadre $17^{1}/_{2}\times19$ cm); p. brunâtre, fin; petit nastaʿlīḳ, assez bon; encre noire et rouge; ʿunwāns en style moderne. Ouvrage entier. Date: 1145. Copié pour اسمعيل افندى الشهير بچلبى‌زاده par محمد الشهير بخواجه‌زاده.

39. **RĀĠIB PAŠA 1056.** Relié en cuir; 376 fol. ($17^{1}/_{2}\times27^{1}/_{2}$ cm); 25 l. **364**
(cadre $11^{1}/_{2}\times20$ cm); p. brunâtre, demi-fort; petit nastaʿlīḳ, médiocre; encre noire et rouge; simple ʿunwān; nombreuses notes marginales. Ouvrage entier. Date: 1 ǧumāda-l-uḫrā 1148. Copiste: صالح بن عثمان الاسكدارى.

40. **NŪR-I ʿOSMĀNĪYE 3201.** Relié en cuir; 454 fol. ($17^{1}/_{2}\times28$ cm); **365**
25 l. (cadre $9^{1}/_{2}\times20^{1}/_{2}$ cm); p. blanc, fin; assez bon nastaʿlīḳ; encre noire et rouge; beaux ʿunwāns; nombreuses notes marginales. Ouvrage entier. Date: awāḫir šaʿbān 1149. Copiste: السيد الشيخ خليل بن الشيخ على.

366 41. **YYLDYZ KÖŠKÜ 109 (2389).** Relié en cuir; 202 fol. (18×30 cm); 25 l. (cadre 10×$21^1/_2$ cm); p. jaunâtre, demi-fort; assez bon nashī; encre noire et rouge; ʿunwān en style moderne. Ier et IIe muğallads.

367 42. **YYLDYZ KÖŠKÜ 109 (2390).** 149 fol. Tout autre qu'au No 41. IIIe muğallad. Daté du samedi 2 ğumāda-l-awwal 1162.

368 43. **YYLDYZ KÖŠKÜ 109 (2391).** 201 fol. Tout autre qu'au No 41. IVe muğallad.

369 44. **LĀLĀ ISMĀʿĪL EFENDI 309.** Relié en cuir; 367 fol. ($14^1/_2$×$23^1/_2$ cm); 30 l. (cadre 8×$17^1/_2$ cm); p. blanc, fin; encre de différentes couleurs; petit nastaʿlīḳ, médiocre; nombreuses notes marginales. Ouvrage entier. Date du IIe muğallad: 18 ramaẓān 1172.

370 45. **YYLDYZ KÖŠKÜ 115 (2397).** Relié en cuir; 336 fol. (17×24 cm); 31 l. (cadre 10×$18^1/_2$ cm); p. blanc, demi-fort; petit nastaʿlīḳ, assez bon; beaux ʿunwāns; encre noire et rouge. Ouvrage entier. Date: Constantinople, awāsiṭ šaʿbān 1175. Copiste: صالح الاسكدارى الشهير فى ما بين اترابه بشق ثانى.

371 46. **ʿUMŪMĪYE 4972.** Relié en cuir; 375 fol. ($13^1/_2$×$23^1/_2$ cm); 31 l. (cadre $7^1/_2$×$16^1/_2$ cm); p. de différentes couleurs, fin; petit et bon nastaʿlīḳ; encre noire et rouge. Ouvrage entier. Date: Constantinople, ğumāda-l-āḫir 1183. Copiste: محمد نظيف.

372 47. **ḤĀLET EFENDI 582.** Relié en cuir; 466 fol. ($12^1/_2$×$22^1/_2$ cm); 29 l. (cadre $7^1/_2$×$16^1/_2$ cm); p. et écriture comme dans le No 46; ʿunwāns en style récent; nombreuses notes marginales. Ouvrage entier. Date: rağab 1195. Copiste: محمد نظيف.

373 48. **RIẒĀ PAŠA 15.** Relié en cuir; 99 fol. (15×26 cm); 31 l. (cadre 7×18 cm); p. blanc, fin; assez bon nastaʿlīḳ; encre noire et rouge; ʿunwān d'exécution artistique, mais en style moderne; nombreuses notes marginales. Ier muğallad. Souscription: كتبه المنتمى الى عتبة السلطان المعظم خاقان جهان عبد الحميد خان ادام الله اقبالهم احمد جاويد اندرون همايون كيلار خاصه (sic) فى اوايل شهر رجب من شهور سنه ////////// ومايه والف بيشكطاش روز شنبه بعد العصر.

374 49. **MAḤMŪD EFENDI 5026a.** Relié en cuir; 148 fol. ($14^1/_2$×$23^1/_2$ cm); 23 l. (8 cm); p. jaune, fin; nashī médiocre; encre noire et rouge. Ier muğallad. Sans date, 12e siècle. Etude de calligraphie.

375 50. **MAḤMŪD EFENDI 5026b.** Tout autre qu'au No 49. IIe muğallad.

376 51. **MAḤMŪD EFENDI 5026c.** Tout autre qu'au No 49. IIIe muğallad.

377 52. **SELĪM AĠA 776.** Relié en cuir; 310 fol. ($17^1/_2$×26 cm); 27 l. (cadre $10^1/_2$×$19^1/_2$ cm); p. blanc, fin; nashī et nastaʿlīḳ de différentes mains. Ouvrage entier. Mauvais MS sans date, probablement du 12e siècle.

53. **ES'AD EFENDI 2203.** Relié en cuir; 46 fol. (14½×26 cm); 27 l. (cadre 7½×18½ cm); p. blanc, fin; petit et bon nasta'līḳ; encre noire et rouge. A peu près la première moitié du Ier muğallad. Sans date, 12e siècle. 378

54. **ES'AD EFENDI 2193.** Relié en carton; 116 fol. (14×26 cm); 21 l. (cadre 8×19 cm); p. blanc, fin; petit et bon nasta'līḳ; encre noire et rouge. IIIe muğallad non fini. Sans date, de l'an 1200 environ. 379

55. **YYLDYZ KÖŠKÜ 152 (2439).** Relié en carton avec dos en cuir; 119 fol. (13½×22 cm); 29 l. (cadre 6½×16 cm); p. jaunâtre, fin; petit et mauvais nasta'līḳ; encre noire et rouge; mauvais 'unwān en style moderne; notes marginales. Ier muğallad. Mauvais MS du 13e siècle. 380

56. [**AḤMED ṮĀLIṮ** 3040.] 381

VIII.

Abu-l-Ḳāsim 'Abdullāh b. 'Alī b. Muḥammad al-Ḳāšānī:

TA'RĪḪ-I ULĞĀYTŪ SULṬĀN.

Histoire du règne du sultan Ulğāytū (703—716).[1])

ĀYA ṢOFYA 3019/3 (fol. 135—240). 106 fol. Tout autre qu'au No V. Au fol. 135^r^, une šamsa en couleurs avec le titre: تاريخ باذشاه سعيد غياث الدنيا والدين اولجايتو سلطان محمد طيب الله مرقده. Au fol. 135^v^, un simple 'unwān. Com.: لطايف نامحدود حمد وسپاس ووظايف نامعدود مدح وشكر بى قياس . . . . Fin: 382

ز آفتاب اين مكرمت هر كز كجا بيند هلال ∴ وز سحاب اين عاطفت هر كز كجا يابد جبال

Date: salḫ rabī'u-l-āḫir 752. Copiste: احمد بن الحسين بن ساتاق.

IX.

Anonyme (Ḥāfiẓ-i Abrū):

ẒAYL ĞĀMI'I-T-TAWĀRĪḪ.

Continuation du Ğāmi'u-t-tawārīḫ de Rašīduddīn aṭ-Ṭabīb, écrite par ordre du sultan Šāhruḫ Bahādur. L'ouvrage traite l'histoire du règne des īlḫāns Ulğāytū Ḫudābanda (703—716) et Abū Sa'īd Bahādur (716—736).[2])

NŪR-I 'OṮMĀNĪYE 3271.[3]) Relié en cuir; 77 fol. (17½×25 cm); 27 l. (11½ cm); p. blanc, fin; écriture de trois mains différentes; fol. 1—38: 383

[1]) Voir Blochet, Catalogue des manuscrits persans de la Bibliothèque Nationale, Paris, I, 283 (No 450).

[2]) Voir Blochet, l. c., I, 202 (No 255).

[3]) Dans le defter: جامع التواريخ par خواجه رشيد الدين فضل الله الوزير.

nas̱ẖī, fol. 39—62 et 63—77: nastaʿlīḳ; encre noire et rouge. Com.: الحمد لله رب العالمين والصلوه والسلام على رسوله وخير خلقه محمد وآله اجمعين اما بعد بندكى حضرت با رفعت پادشاه اسلام . . . . L'ouvrage est divisé en deux dāsitān (fol. 1ᵛ: داستان الجايتو سلطان محمد خدابنده نور الله مرقده, fol. 38ᵛ: داستان ابو سعيد بهادر خان) dont chacun se divise en trois aḳsām. Fin: شرف اصلاح ارزانى فرموده عاذر باشند نه عاذل وسائر معايب نه مظهر مثالب والسلم على من اتبع الهدى . . . . Sans date, 9ᵉ siècle.

X.

Šarafuddīn ʿAlī Yazdī:

MUḲADDAMA-I ẒAFARNĀMA.

384 1. **FĀTIḤ 4425/1** (fol. 1—90). Relié en cuir; 90 fol. (18 × 24½ cm); 19 l. (10½ cm); p. blanc, fin; bon nastaʿlīḳ; encre noire, rouge, bleue; bel ʿunwān; noms propres souvent omis. Com.: افتتاح تاريخ جهاندارى وابتداى نامهٔ ظفر وبختيارى . . . . Fin: هنكام آن آمد كه در اصل تاريخ حضرت صاحب قرانى شروع كرده شود انشاء الله وحده العزيز. Date: 891.

385 2. **LĀLĀ ISMĀʿĪL EFENDI 359/1** (fol. 1—77). Relié en cuir; 77 fol. (17×25 cm); 21 l. (cadre 9×15½ cm); p. blanc, fin; beau nas̱ẖī; encre noire, rouge, or. Com. et fin comme dans le No 1. Date: 974. Beau MS.

386 3. **ʿUMŪMĪYE 4975/1** (fol. 1—74). Relié en cuir; 74 fol. (22×35½ cm); 22 l. (cadre 14½×27 cm); p. blanc, fin; grand et beau nas̱ẖī; bel ʿunwān. Com. et fin comme dans le No 1. Sans date, 10ᵉ siècle.

Les Ḳaraẖiṭāʾīs de Kirmān.

XI.

Nāṣiruddīn Munšī:

SIMṬU-L-ʿULĀ LI-L-ḤAẒRATI-L-ʿULYĀ.

387 **ĀYA ṢOFYA 3019/2** (fol. 65—134). 70 fol. Tout autre qu'au No V. Au fol. 65ʳ, une šamsa en couleurs avec le titre: تاريخ سلاطين كرمان از منشات صاحب سعيد خواجه ناصر الدين منشى طاب براه وجعل الجنه ماواه. Au fol. 65ᵛ, un simple ʿunwān en couleurs. Com.: حمد وسپاس وشكر وستايش بى قياس مر دركاه احديت وباركاه صمديت . . .
Fin:

مخلص دولت ترا ملك جهان بكام باد — فايض قدرت ترا توسن چرخ رام باد

Date: rabiʿu-l-awwal 752. Copiste: احمد بن الحسين بن ساناق.

Les Muzaffarides.

XII.

Muʿīnuddīn Yazdī:

MAWĀHIB-I ILĀHĪ.

1. **FĀTIḤ 4227.** Relié en cuir; 142 fol. (16×22 cm); 25 l. (10½ cm); **388**
p. blanc ou brun, fort; mauvais et petit nastaʿlīḳ; encre noire et rouge. Com.: حمد وثنایی که اشعهٔ لمعاتش چون بارقهٔ نور از جهرهٔ حور تابان باشد . . . . Fin: بیامن حصول دولت باقی حلهٔ کرامت دریغ مدار یا اکرم الاکرمین . . . . Daté du jeudi 27 ramażān 808. Copié à Yazd (بخانه مخدوم زاده امیر صاحب اعظم خواجه روح الدین محمد زاده) par حسین بن محمد بن حسن بن محمود بن محمد المعروف بپرده‌دار.

2. **FĀTIḤ 4226.** Relié en cuir; 262 fol. (16×25 cm); 19 l. (cadre 8½× **389**
17 cm); p. blanc, demi-fort; assez bon nastaʿlīḳ; encre noire et rouge; bel ʿunwān. Com. comme dans le No 1. Fin: وچون سواد شب با بیاض روز ممزوج وملحق کنند کردانید. Date: ẕu-l-ḥiǧǧa 893.

3. **ĀYA ṢOFYA 3087.** Relié en cuir; 245 fol. (13½×22 cm); 19 l. (cadre **390**
8×14½ cm); p. blanc, fin; assez bon nastaʿlīḳ; encre noire, rouge, bleue, or; bel ʿunwān. Com. comme dans le No 1; fin comme dans le No 2. Date: 10 rabīʿu-l-awwal 900. Copiste: مسعود بن محمود بن حسن الملقب برئیس کاتب.

4. **ĀYA ṢOFYA 3088.** Relié en cuir; 203 fol. (15×24 cm); 23 l. (7½ **391**
cm); p. blanc, demi-fort; petit et bon nastaʿlīḳ; encre noire, rouge, or; bel ʿunwān. Com.: حمد وثنایی که مسبحان جبروت وساکنان خطایر لاهوت . . . . Fin comme dans le No 1. Date: Constantinople, 6 muḥarram 913. Copiste: سایلی.

5. **NŪR-I ʿOSMĀNĪYE 3167.**[1]) Relié en cuir; 200 fol. (18×26 cm); 21 l. **392**
(10 cm); p. blanc, fort; mauvais nasḫī; encre noire et rouge. Com. et fin comme dans le No 1. Daté du dimanche 13 rabīʿu-l-awwal 915.

6. **SELĪM AĠA 771.** Relié en cuir; 285 fol. (14×23½ cm); 17 l. (cadre **393**
8×15 cm); p. blanc, fin; petit et beau nastaʿlīḳ; encre noire et rouge; bel ʿunwān. Com. comme dans le No 1; fin comme dans le No 2. Sans date, 10e siècle.

7. **ESʿAD EFENDI 2082.** Relié en carton avec dos en cuir; 111 fol. **394**
(16½×25½ cm); 29 l. (11 cm); p. blanc, demi-fort; mauvais nastaʿlīḳ; encre noire et rouge; notes marginales. Com. et fin comme dans le No 1. Sans date, 11e siècle. Mauvais MS incomplet.

[1]) Dans le defter: تاریخ الیزدوی par معین الدین الیزدوی.

Tīmūr et sa dynastie.[1])

XIII.

TŪZŪKĀT-I TĪMŪRĪ.

395 RIẒĀ PAŠA 223/1 (fol. 1—34). Relié en cuir; 34 fol. ($19^{1}/_{2}\times 31$ cm); 17 l. (cadre 12×21 cm); petit et léger šikasta; encre noire, rouge, bleue, or; assez bon ʿunwān. Com.: مقاله اول فی تدبیرات وکنکاشها کنکاش در امور ملك کبری . . . . Fin: بیست وهشت اویماق که جغتا نرسیده اند. Date: 3 ǧumāda-s-ṯānī 1272.

XIV.

Šarafuddīn ʿAlī Yazdī:

ẒAFARNĀMA.

396 1. ḲARAČELEBIZĀDE ḤUSĀMUDDĪN EFENDI 275. Relié en cuir; 438 fol. ($16\times 25^{1}/_{2}$ cm); 21 l. (cadre $12\times 18^{1}/_{2}$ cm); p. blanc, demi-fort; mauvais nastaʿlīḳ; encre noire et rouge; simple ʿunwān; les marges sont piquées des vers. Com.: حمدا کثیرا مبارکا لمن یوتی الملك من یشاء . . . . Fin:

خلایق حرفه زاحسان او ٭ زمین وزمان تحت فرمان او

Date: Dāru-s-salām Abarḳūh, mercredi 17 ṣafar 840.

397 2. ESʿAD EFENDI 2370. Relié en cuir; 363 fol. ($17^{1}/_{2}\times 25^{1}/_{2}$ cm); 21 l. (cadre $11\times 17^{1}/_{2}$ cm); p. blanc, fort; assez bon nastaʿlīḳ; encre noire et rouge; bel ʿunwān. Com. et fin comme dans le No 1. Daté du vendredi awāsiṭ ẕi-l-ḥiǧǧa 854.

398 3. NŪR-I ʿOSMĀNĪYE 3266. Relié en cuir; 317 fol. (18×26 cm); 27 l (cadre 12×19 cm); p. blanc, fort; assez bon nastaʿlīḳ; encre noire et rouge; bel ʿunwān. Com. et fin comme dans le No 1. Date: 873. Copiste: عبد الرحمن بن محمود.

399 4. FĀTIḤ 4426. Relié en cuir; 694 fol. (18×25 cm); 15 l. (9 cm); p. blanc, fin; mauvais nastaʿlīḳ; encre noire et rouge. Com. et fin comme dans le No 1. Date: 1 raǧab 875.

400 5. [REWĀN KÖŠKÜ 1522. Copié d'après le defter, en 884; avec deux enluminures exécutées par عماد الدين المذهب.]

401 6. ĀYA ṢOFYA 3029. Relié en cuir; 586 fol. ($18^{1}/_{2}\times 21$ cm); 21 l. (cadre $8\times 14^{1}/_{2}$ cm); p. blanc, fin; petit nasḫī, assez bon; encre noire et rouge; frontispices en couleurs. Com. et fin comme dans le No 1. Date: 20 rabīʿu-s-ṯānī 889. Copiste: (?) نیکروز بن خضرشاه.

[1]) Le Ẓafarnāma de Niẓām Šāmī, voir dans A, No VIII.

7. **FĀTIḤ 4425/2** (fol. 93—640). 548 fol. Tout autre qu'au No X, 1(384). **402**
Com. et fin comme dans le No 1. Date: 15 ramaẓān 891.

8. **NŪR-I ʿOS̱MĀNĪYE 3136.**[1]) Relié en cuir; 351 fol. ($18^1/_2 \times 25^1/_2$ cm); **403**
21 l. (11 cm); p. blanc, fin; nastaʿlīḳ médiocre; encre noire et rouge. Com. et fin comme dans le No 1. Date: 3 rabīʿu-l-awwal 917.

9. **ĀYA ṢOFYA 3031/1** (fol. 1—340).[2]) Relié en cuir; 340 fol. (16×27 **404**
cm); 27 l. (cadre 10×19 cm); p. blanc, fin; petit et beau nas̱ẖī; encre noire et rouge; ʿunwān coloré. Com. et fin comme dans le No 1. Date: 940.

10. **FĀTIḤ 4427.** Relié en cuir; 550 fol. ($16 \times 25^1/_2$ cm); 17 l. (cadre **405**
$8 \times 15^1/_2$ cm); p. blanc, fin; assez bon nastaʿlīḳ; encre noire et rouge; ʿunwān en couleurs. Com. et fin comme dans le No 1. Date: Miṣr, lundi 20 ǧumāda-l-ūlā 974. Copiste: عبد الله المعروف بالحصارى.

11. **LĀLĀ ISMĀʿĪL EFENDI 359/2** (fol. 78—488). 411 fol. Tout autre **406**
qu'au No X, 2(385); frontispices en couleurs. Com. et fin comme dans le No 1. Date: 1 ẕu-l-ḥiǧǧa 974.

12. **NŪR-I ʿOS̱MANĪYE 3394.**[3]) Relié en cuir; 486 fol. (19×29 cm); **407**
17 l. (cadre $10^1/_2 \times 16^1/_2$ cm); p. brunâtre, fin; beau nastaʿlīḳ; encre noire et rouge; ʿunwān en couleurs. Com. et fin comme dans le No 1. Date: raǧab 991. Copiste: هاشم.

13. **ʿUMŪMĪYE 4975/2** (fol. 76—447). 372 fol.; bel ʿunwān. Tout autre **408**
qu'au No X, 3 (386). Com. et fin comme dans le No 1. Sans date, 10e siècle.

14. **ĀYA ṢOFYA 3028.** Relié en cuir; 366 fol. (17×25 cm); 21 l. (cadre **409**
$10^1/_2 \times 15^1/_2$ cm); p. blanc, fin; petit et bon nastaʿlīḳ; encre noire et or. Com. et fin comme dans le No 1. Sans date, 10e siècle.

15. **FĀTIḤ 4428.** Relié en cuir; 342 fol. ($18 \times 25^1/_2$ cm); 25 l. ($10^1/_2$ cm); **410**
p. blanc, fin; petit nastaʿlīḳ, assez bon; encre noire et rouge. Com. et fin comme dans le No 1. Date: 1088 (?). Copiste: (?) احمد الحافظ البيخى.

16. **ESʿAD EFENDI 2369.** Relié en cuir; 524 fol. ($16^1/_2 \times 25$ cm); 21 l. **411**
(cadre $10^1/_2 \times 16^1/_2$ cm); p. blanc, fin; nastaʿlīḳ et nas̱ẖī médiocres. Com. comme dans le No 1. La fin manque. Mauvais MS du 11e siècle.

17. **NŪR-I ʿOS̱MĀNĪYE 3103/2** (fol. 165—211). 47 fol. Tout autre **412**
qu'au No VI, 4 (387). Com. comme dans le No 1. MS défectueux ne contenant que le commencement de l'ouvrage. Sans date, 11e siècle.

---

1) Dans le defter: تاريخ شاهان عجم.

2) Āya Ṣofya 3031/2 (fol. 341—417) est l'histoire de Tīmūr par Ibn ʿArabšāh.

3) Dans le defter: فتح نامه par شيخ حسن الاصفهانى.

413 18. **LÂLELI 2004.** Relié en cuir; 446 fol. (17¹/₂×25 cm); 20 l. (cadre 12×17 cm); p. blanc, fin; mauvais nasta'līḳ; encre noire et rouge; 'unwān en couleurs. Com. et fin comme dans le No 1. Sans date, 11ᵉ siècle.

XV.

Tāǧ as-Salmānī:

HISTOIRE DES ANNÉES 807—813.

Histoire des derniers jours de la vie de Tīmūr et des premières années du règne de Šāhruḫ (muḥarram 807—813).[1]) Les seuls MSS connus.

414 1. **LĀLĀ ISMĀʿĪL EFENDI 304.** Relié en carton avec dos en cuir; 176 fol. (16¹/₂×23 cm); 19 l. (cadre 9×15 cm); p. blanc, demi-fort; bon nasḫī; encre noire, rouge, bleue, or. Le commencement qui devait être écrit après l'exécution du frontispice manque; le fol. 2ʳ commence ainsi: طوفان کشتی امن واماں بخشید حفیظی بر حسب فحوی یا نار کونی بردا وسلاما. . . . Fin:

کرد ابراز ضمیر خود زمین ❊ زانچه بحر ونقد کان مظهر بود

Date: awāsiṭ šaʿbān 988. Copiste: محمد بن امام البروسوی.

415 2. **FĀTIḤ 4305.** Relié en cuir; 148 fol. (14×21 cm); 15 l. (8¹/₂ cm); p. blanc, fort; nastaʿlīḳ médiocre; encre noire. Com.: نوح را در طوفان کشتی امن واماں . . . . Le volume comprend environ les trois quarts de l'ouvrage. Fin: وبر رای صایب وتدبیر ثاقب در انکیز خیال جهانکیری وکیتی‌ستانی نقش طلسمهاء بطلمیوسی بست. Sans signature, 12ᵉ siècle.

XVI.

ʿAbdurrazzāḳ b. Isḥāḳ as-Samarḳandī:

MAṬLAʿU-S-SAʿDAYN U MAĞMAʿU-L-BAḤRAYN.

416 1. **ESʿAD EFENDI 2098.** Relié en cuir; 285 fol. (17×24¹/₂ cm); 23 l. (cadre 11×16¹/₂ cm); p. blanc, fin; assez bon nastaʿlīḳ; encre noire et rouge. Iᵉʳ niṣf (années 704—807). Com.: حسن مطلع انوار اخبار در افتتاح مقال.... Fin:

لب کاریز پر طلق است وروی حوض پر نقره ❊ میان رود پر یشم است وپشت کوه پر مرمر

Copié d'après l'autographe. Souscription: وذلك صبح يوم الخميس منتصف جمادى الاخرى سنه احدى وسبعين وثمانمايه حرره مولفه الفقير الى الملك الخلاق الهادى عبد الرزاق بن

[1]) D'après la préface, l'auteur, au commencement du ǧumādā-l-uḫrā 813, reçut de Šāhruḫ l'ordre d'achever le Tīmūrnāma. Il est évident, qu'il s'agit du Ẓafarnāma de Niẓām Šāmī, et non du Ẓafarnāma de Šarafuddīn ʿAlī Yazdī, comme nous lisons dans Ḥāǧǧī Ḫalīfa, éd. Flügel, IV, 176.

اسحق السمرقندی تاب الله علیه توبة نضوحا (?) — نقلت من خط مولفه فی تاریخ شهر ربیع الثانی سنه سبعین وتسعمایه وانا العبد اقل الانام حبیب الله ابن علی ابن حسام غفر الله ذنوبهم وستر عیوبهم.

2. **ĀYA ṢOFYA 3086.** Relié en cuir; 436 fol. (18×28½ cm); 17 l. (cadre 9½×17½ cm); p. blanc, fin; beau nastaʿlīḳ; encre noire et rouge; bel ʿunwān. Ier niṣf. Com. et fin comme dans le No 1. Sans date, 10e siècle. Copiste: عبدی البغدادی. **417**

3. **ESʿAD EFENDI 2125.** Reliure relâchée en cuir; 381 fol. (18×25 cm); 25 l. (cadre 11×19½ cm); p. blanc, fin; petit nastaʿlīḳ, assez bon; encre noire et rouge; mauvais ʿunwān. Ier niṣf. Com. comme dans le No 1. A la fin manque une feuille. Au fol. 240v, commence le IIe niṣf: فاتحهٔ کلام حمد وثنای ملك علا می باید که ثنای ستایش از ضمیر منیر.... Ce niṣf n'est pas complet, il va jusqu'à l'année 841 et finit comme suit: ومبهمات فن عربیت بخوبترین وجهی کشود وآن رساله ایست که در متانت. Mauvais MS du 11e siècle.[1]) **418**

XVII.

Anonyme:

CONTINUATION DU ZUBDATU-T-TAWĀRĪḪ-I BĀYSUNĠURĪ.

Histoire des Tīmūrides, de 831 à 875. Unicum.

FĀTIḪ 4371/2 (fol. 606—724).[2]) 119 fol. (26½×35 cm); 27 l. (17 cm); p. blanc, demi-fort; nastaʿlīḳ passable, de plusieurs mains; encre noire et rouge. Com.: ذکر عزیمت حضرت خاقان سعید بجانب مملکت ما وراء النهر — حضرت خاقان سعید راجون ا: آسیب عین الکمال جشم زخمی رسید.... Fin: **419**

از بی تست این همه امید وبیم ☆ هم تو ببخشای وبخش ای کریم

Sans date, sûrement du 9e siècle.

XVIII.

Sulṭān Aḥmad b. Ḫāwandšāh al-Ḥusaynī:

ẒAFARNĀMA.

Histoire de Tīmūr écrite par ordre du sultan Abu-l-Fatḥ Badīʿuzzamān Bahādur ḫān. L'ouvrage semble n'être qu'une abréviation et une simplification du Ẓafarnāma de Šarafuddīn ʿAlī Yazdī (les titres des chapitres sont presque les mêmes). Probablement un unicum.

[1]) Ḫāliṣ Efendi 7`52/1 (fol. 1—20) contient aussi quelques morceaux du Maṭlaʿu-s-saʿdayn. Le MS est mauvais et récent, sans doute du 13e siècle.

[2]) Voir A, No IX. 3 (38).

420 **FĀTIḤ 4429.** Relié en cuir; 439 fol. (15×23½ cm); 12 l. (cadre 17½×13½ cm); p. blanc, fin; bon nastaʿlīḳ; encre noire, rouge, bleue, or; bel ʿunwān. Com.: افتتاح تاريخ روزنامچهٔ سلطنت وجهانداری وابتدای ظهور کارخانهٔ دولت وشهرياری حمد وسپاس ملکی تواند بود که سرادق جلال او از سمت زوال وانتقال مصون ومحروس بوده . . . .
Fin:

که تا روز وشب باشد وصبح وشام ☆ باقبال ودولت بود مستدام

Sans date, commencement du 10ᵉ siècle.

XIX.

Hātifī:

TĪMŪRNĀMA.

421 1. **NŪR-I ʿOSMĀNĪYE 3746.** Sans couverture; 166 fol. (17½×25 cm); 14 l. (cadre 8×15½ cm); p. blanc, fort; beau taʿlīḳ; encre noire, rouge, bleue; ʿunwān superbe. Com.:

بنام خدائی که فکر خرد ☆ نيارد که تا کنه او پی برد

Fin:

الهی چو اين نقش فرخ نهاد ☆ بآخر رسيد آخرش خير باد

Date: awāḫir raǧab 973. Copiste: ملا مير بن محمد الحسينی.

422 2. **EDEBĪYĀT KÜTÜBḪĀNESI 2694.** Relié en cuir; 112 fol. (15×24 cm); 15 l. (cadre 7×15 cm); p. blanc, demi-fort; bon nastaʿlīḳ; encre noire et bleue; bel ʿunwān. Com. et fin comme dans le No 1. Date: 22 šaʿbān 979.

423 3. **LĀLĀ ISMĀʿĪL EFENDI 303.** Relié en cuir; 178 fol. (16½×25 cm); 12 l. (cadre 7×13½ cm); les marges sont en papier fort, orné, de différentes couleurs; au milieu se trouve un papier plus fin, brunâtre; beau taʿlīḳ; encre noire et bleue; bel ʿunwān. Com. et fin comme dans le No 1. Date: 1 ramaẓān 979.

424 4. **ĀYA ṢOFYA 3030/1** (fol. 1—64). Relié en cuir; 64 fol. (18½×25 cm); 15 l. (cadre 9×14½ cm); p. rose, fin; beau taʿlīḳ; encre noire et blanc sur or; frontispices superbes. Fol. 1ʳ enluminé (scènes de chasse). Com. et fin comme dans le No 1. Date: 982(?).

425 5. [**REWĀN KÖŠKÜ 1519.** Copié, d'après le defter, en 989.]

426 6. **LĀLĀ ISMĀʿĪL EFENDI 302.** Relié en cuir; 113 fol. (13×20½ cm); 15 l. (6 cm); p. blanc, fort; petit nastaʿlīḳ, médiocre; encre noire et rouge. Com. et fin comme dans le No 1. Date: 4 šawwāl 990. Copié à Damas, dans le Ǧāmiʿ des Umayyades par محمد بن امير.

427 7. **ĀYA ṢOFYA 3284.** En marge du Šahanšāhnāma de Ḳāsimī. 164 fol.; 18 l. Tout autre qu'au No XXIII, 2 (439). Com. et fin comme dans le No 1. Sans date, 10ᵉ siècle.

8. **ḪĀLIṢ EFENDI 4107.** Relié en cuir; 120 fol. (16×24 cm); 14 l. (19½ cm); p. blanc, demi-fort; assez bon nastaʿlīḳ; encre noire, rouge, bleue. Com. et fin comme dans le No 1. Sans date, 11e siècle. 428

9. **MAḤMŪD EFENDI 5217.** Relié en carton avec dos en cuir; 160 fol. (12×19½ cm); 13 l. (7 cm); p. blanc, fin; assez bon nastaʿlīḳ; encre noire et rouge. Com. comme dans le No 1. La fin manque. 11e siècle. 429

10. **[REWĀN KÖŠKÜ 1520.]** 430

11. **[FĀTIḤ 4430.]**[1]) 431

Les Aḳ-ḳoyunlus.

XX.

Fażlullāh b. Rūzbihān al-Iṣfahānī:

TAʾRĪḪ-I ʿĀLAMĀRAY-I AMĪNĪ.

FĀTIḤ 4431. Relié en cuir; 225 fol. (17×25½ cm); 15 l. (cadre 9½×17 cm); p. blanc, demi-fort; beau nastaʿlīḳ; encre noire et rouge; bel ʿunwān avec titre: تواريخ سلطان يعقوب. Com.: 432

ای مليل زبان بسرا احسن القصص ☆ بر كش صدای نغمه سرايی ازين قفص

Fin: اورا از قبر بيرون آوردند وبآتش ظلم وتعدی بسوختند واز جهة او اجر واز برای خود وزر اندوختند. Date: 926. Copiste: يوسف هروی.

Šaybānī Ḫān.

XXI.

Même auteur:

MĪHMĀNNĀMA-I BUḪĀRĀ.

Histoire de la troisième campagne de Šaybānī Ḫān contre les Ḳazaḳs (Uzbegs) en 914. Unicum.

NŪR-I ʿOSMĀNĪYE 3431. Relié en cuir; 154 fol. (24×34½ cm); 19 l. (cadre 16×24½ cm); p. blanc, demi-fort; grand et beau nastaʿlīḳ; encre noire et rouge; bel ʿunwān. Fol. 1v: كتاب ميهمان نامهٔ بخارا مشتمل بر تاريخ حضرت خان عالم آرا محمد الشيبانی خان امام الزمان وخليفة الرحمن خلد الله ظلال خلافته ما اختلف الملوان 433

1) Exposé dans le Türk-islâm âsârı müzesi.

ابتداء تالیف او در شهر شوال در مدینهٔ بخارا واتمام او در شهر جمادی الاولی در دار السلطنه هرات

تالیف بنده ضعیف جانی ☆ فضل الله بن روزبهان
المشتهر بخواجه مولاناء اصفهانی ☆ بلغه الله اقصی الامانی

Suit encore un وصف کتاب en 7 vers. Com. du livre: الحمد لله الذی بعث محمدا صلی الله علیه وسلم اشرف البشر واعرف من سکن الخیام والمدر. . . .

Voici la matière du livre:

[Fol. 4^{v}] مباحث بخارا در ماه رمضان (en 914) [Fol. 12^{v}] مباحثهٔ جمع بیان خلق فی سته ایام امر کن فیکون [Fol. 13^{v}] ذکر موعظهٔ هرات [Fol. 17^{v}] ذکر اموری که داعی شد بغزای قزاق [Fol. 20^{r}] ذکر بعضی فواید منزل قصر عارفان که قرب مزار حضرت خواجه نقشبندست [Fol. 20^{v}] ذکر مباحثهٔ خشیت صدیقان [Fol. 23^{r}] ذکر بعض از واردات نظمیه در منزل قصر عارفان [Fol. 24^{r}] ذکر واقعات منزل بغازی ده [Fol. 25^{v}] ذکر نزول بقصبهٔ غجدوان وواقعات آن منزل [Fol. 26^{v}] ذکر فواید منزل غجدوان [Fol. 30^{v}] داستان توجه ببلاد ترکستان از راه بادیهٔ بخارا [Fol. 32^{v}] ذکر فواید بیابان بخارا [Fol. 33^{r}] مباحثهٔ حدیث جبریل [Fol. 36^{r}] ذکر وصول بقلعهٔ ارقوق که اول قلاع ترکستانست [Fol. 38^{v}] ذکر واقعات قلعه ارقوق [Fol. 39^{v}] ذکر فواید ومباحث منزل ارقوق [Fol. 40^{v}] مباحثهٔ حدیث حارث [Fol. 47^{r}] ذکر توجه از قلعهٔ ارقوق بصوب دیار قزاق [Fol. 52^{v}] ذکر عبور حضرت همایون بریخ از نهر سیحون وجمع آمدن سلاطین دولت افزون [Fol. 55^{v}] ذکر ابتلای منشئ این اوراق بامراض ورفتن بصوب سغناق [Fol. 61^{v}] ذکر کیفیت وقوع بلاد ترکستان ودیار قزاق [Fol. 64^{v}] ذکر اسباب نزاع ومخالفت برندق خان با حضرت خلیفة الرحمن [Fol. 73^{v}] ذکر توجه حضرت خلیفة الرحمن بصوب دیار قزاق نوبت اول ودوم [Fol. 74^{v}] ذکر آنچه از اعتقاد واعمال قزاق معلوم شده وبیان فتوی در باب قتال ایشان [Fol. 81^{r}] ذکر موجبات توجه حضرت خلیفه الرحمن نوبت سیوم بجهاد قزاق [Fol. 88^{r}] ذکر توجه حضرت خلیفة الرحمن از حدود سغناق بجانب الوس قزاق [Fol. 91^{v}] ذکر نزول حضرت خلیفة الرحمن در وسط بلاد قزاق در یورت قرا ابدال وروان کردانیدن سلاطین بتاخت ولایت جانش سلطان [Fol. 93^{r}] ذکر محاربهٔ سلطانان با جانش سلطان وغلبهٔ عسکر منصور وهزیمت جانش وقتل ولد او احمد سلطان [Fol. 98^{r}] ذکر غارت کردن سلطانان الوس جانش سلطان قزاق را وعود عساکر سلطانی بسوی اردویهٔ خانی [Fol. 100^{v}] ذکر عزیمت حضرت خلیفة الرحمن بجنك برندق خان وغارت کردن الوس تانش سلطان برادر جانش سلطان [Fol. 106^{v}] ذکر معاودت رایت آفتاب اشراق از دیار قزاق بصوب ولایت سغناق [Fol. 110^{r}] ذکر حال منشئ این اوراق از وقتی که بسغناق رفت تا بشرف ملازمت خانی مشرف شد در بلدهٔ یسی — ابیات عربی که بر لوح نوشته آید [Fol. 111^{r}] نعت نبوی علیه افضل الصلوات واکمل التحیات [Fol. 114^{v}] ذکر توجه حضرت خلیفة الرحمانی از سغناق بزیارت مرقد مقدس خواجه یسوی زاد الله اشراقه فی الآفاق [Fol. 116^{v}] ذکر عبور حضرت خلیفه الرحمانی از نهر سیحون مشهور بآب خجند بعزم رجوع از ترکستان بسمرقند بهشت مانند [Fol. 120^{v}] ذکر فتح قلعهٔ کلات در سال فتح قزاق [Fol. 123^{r}] ذکر نزول رایات همایون در محفوظهٔ سمرقند [Fol. 125^{v}] مباحثهٔ مجلس همایون در مدرسهٔ خانیهٔ سمرقند [Fol. 128^{r}] ذکر طوی دادن حضرت سلطان بندکان حضرت خانرا در کان کل [Fol. 130^{r}] ذکر فواید علمیه که در محفل کان کل ظاهر شد [Fol. 134^{v}] ذکر محفل روز چهارم در سمرقند

ویشکش حضرت سلطان [Fol. 136ᵛ] ذکر وفات حضرت والدهٔ مکرمه خانیه رحمها الله [Fol. 139ʳ]
ذکر خروج موکب همایون از بلدهٔ سمرقند بعزم قرشی [Fol. 141ʳ] ذکر عبور حضرت خلیفة الرحمانی
بعزم مرو از جیحون ومرور از کذار برده‌لق [Fol. 143ʳ] ذکر توجه رایات همایون از مرو بجانب
مشهد مقدس رضوی [Fol. 144ʳ] ذکر حکم زیارت مقابر وفضیلت زیارت قبور ایمه وصلحا
[Fol. 146ʳ] ذکر فضیلة زیارت امام علی بن موسی سلام الله علیه وتحیته ورضوانه [Fol. 146ᵛ]
قصیده در منقبت امام ثامن ولی ضامن امام ابو الحسن علی بن موسی الرضا صلوات الله علیه
وسلامه [Fol. 147ʳ] ذکر زیارت حضرت خلیفة الرحمانی مزار امام علی بن موسی الرضارا در مشهد
منور [Fol. 148ʳ] غزل ترکی حضرت خلیفة الرحمانی در منقبت حضرت امام علی بن موسی الرضا
سلام الله علیه [Fol. 150ᵛ] ذکر عزم فرمودن حضرت خلیفة الرحمانی عمارت شهر طوس‌را که حالی
نام او یادکار خانی شده [Fol. 153ʳ] ختم کتاب میهمان‌نامهٔ بخارا که متضمن تاریخ عالیحضرت
خان عالم آراست

Fin: وهمیشه عالم در سایهٔ دولت ارجمندش آسوده وابواب مسرت بر روی مردمان از منزل
عدل او کشوده باشد آمین انه یسمع ویجیب وهو السریع القریب جل ثناءه.... Souscription:
تم الکتاب المسمی بمهمان‌نامهٔ بخارا بدار السلطنة هراة المحروسه بعد عصر الجمعه من الثالث والعشرین
من شهر جمادی الاولی سنهٔ خمس عشره وتسعمایه بیمن مولفه العبد فضل الله بن روزبهان بن فضل
الله المشتهر بخواجه مولانا الاصفهانی بلغه الله غایات الامانی وقد کان الشروع فی التالیف فی البلدة
الفاخرة بخارا وکتب فیه قریب جزو ثم شرع فی اتمامه فی هرات المحروسة حرسها الله فی ربیع الآخر
وکمل فی الجمادی الاولی والحمد لله اولا وآخرا والختم بالصلاة والسلام علی محمد — هکذا وجد بخط
المصنف مد الله ظلاله حرره اضعف عباد الله حاجی علی الکاتب الهروی غفر الله ذنوبه فی جمادی الآخر
سنه خمس عشر وتسعمایه.

Les Ṣafawides.

XXII.

Tawakkulī b. Ismā‘īl b. Ḥāǧǧī al-Ardabīlī:

ṢAFWATU-Ṣ-ṢAFĀ.

1. **ĀYA ṢOFYA 3099.** Relié en carton avec dos en cuir; 260 fol. (25×35½ cm); 25 l. (17 cm); p. blanc, fin; assez bon nasta‘līk; encre noire et rouge. Com.: .... الحمد لله الذی تجلی لاولیائه بانواع العرفان والمعارف. Fin: **434**

ليدعو الله بعدى من رآه ☆ بمغفرتى وجزيل ثوابى

Date: 18 ǧumāda-l-ūlā 896. Copiste: صنع الله.

2. **ĀYA ṢOFYA 2123.** Relié en cuir; 618 fol. (15½×20½ cm); 15 l. (9½ cm); p. blanc, demi-fort; assez bon nasta‘lık; encre noire et rouge. Com. et fin comme dans le No 1. Date: 5 ẕu-l-ḥiǧǧa 914. Copiste: شهاب الدين كاشانى. **435**

3. **ḤEKĪMOĞLU ‘ALĪ PAŠA 775.** Relié en cuir; 441 fol. (19½×30 cm); 17 l. (cadre 11×18½ cm); p. blanc, demi-fort; bon nasta‘līk; encre noire, **436**

bleue, or; beaux frontispices, mais abîmés par l'humidité. Com. et fin comme dans le No 1. Date: 15 šaʿbān 947. Copié par محمد بن حسن کاتب در استانه مولانا حسام الدين ابراهيم در شيراز.

437 4. **EDEBĪYĀT KÜTÜBḪĀNESI 4675.** Relié en cuir; 597 fol. (23×37 cm); 19 l. (cadre $15^1/_2 \times 25^1/_2$ cm); p. blanc, fin; grand et beau nastaʿlīḳ; encre noire et bleue; ʿunwān médiocre. Com. et fin comme dans le No 1. Date: 22 muḥarram 1049.

XXIII.

Ḳasimī:

ŠAHANŠĀHNĀMA.

438 1. **ĀYA ṢOFYA 3030/2** (fol. 64—132). 69 fol. Tout autre qu'au No XIX, 4 (424). Très bel ʿunwān portant le titre: كتاب شهنشاه‌نامهٔ ميرزا قاسم جنابدى. Com.:

خداوند بيچون خدايى تراست ☆ بر اقليم جان پادشاهى تراست

Fin:

مكن در سخن پيش ازين اهتمام ☆ سخن بر همين ختم كن والسلام

Date: 982(?)

439 2. **ĀYA ṢOFYA 3284/1** (fol. 1—147).[1]) Relié en carton avec dos en cuir; 147 fol. (18×30 cm); 14 l. (cadre 6×13 cm); p. des marges rougeâtre, demi-fort; au milieu, un p. blanc, fin; bon nastaʿlīḳ; encre noire et blanche sur fond or. Au fol. 1^r, un frontispice superbe; la feuille vis-à-vis, avec le com. du poème, a été arrachée. Com. (6e vers):

بهر جا فتد ديده نزديك ودور ☆ تويى كرده اينجا وآنجا ظهور

Fin comme dans le No 1. Sans date, 10e siècle.

440 3. **LĀLĀ ISMĀʿĪL EFENDI 553.** Relié en cuir; 139 fol. ($9^1/_2 \times 17$ cm); 14 l. (5 cm); p. brunâtre, fin; assez bon nastaʿlīḳ; encre noire et rouge. Com. et fin comme dans le No 1. Date: mercredi awāḫir rabīʿu-l-āḫir 1000. Copié à Baġdād par حسن.

XXIV.

Anonyme:

HISTOIRE DU ŠĀH ISMĀʿĪL II.

Histoire des annés 984 et 985. Unicum?

441 **ʿUMŪMĪYE 5162.** Relié en carton; 44 fol. ($12 \times 18^1/_2$ cm); 11 l. (cadre $6^1/_2 \times 11$ cm); p. brunâtre, fort; beau nastaʿlīḳ; encre noire et or; simple

[1]) Āya Ṣofya 3284/2 (fol. 147^v—159^r): ساقى‌نامه مولانا پرتوى; /3 (fol. 159^v—163^v): ساقى‌نامه خواجه حافظ; /4 (fol. 163^v—164^v) commencement du (sic) ساقى‌نامه بابا حيدر كلوج.

ʿunwān. Com.: ستایش وسپاس سعادت اساس افزون از حد وقیاس مالك الملکی را تعالی شانه که آینهٔ تیغ ظفر نگار سلاطین کامکاررا. . . .
Voici la matière du livre:
[Fol. 3v] گفتار در قضایائی که در سنه اربع وثمانین وتسعمایه شده وذکر انتقال شاه دین پناه از عالم فانی بجهان جاودانی
[Fol. 19r] گفتار در جلوس شاه عالمپناه بر سریر سلطنت وجهانبانی
[Fol. 38v] گفتار در قضایائی که در سنه خمس وثمانین وتسعمایه واقع شد
[Fol. 40r] گفتار در فتح قلعهٔ پلنگان
Après le fol. 43, quelques feuilles sont perdues. Fin: وشاه جهان پناه را برسریر سلطنت نشانده متوجه قروین شد. Date: 15 z̲u-l-ḳaʿda 986.

XXV.

Iskandar Munšī:

TAʾRĪḪ-I ʿĀLAMĀRĀY-I ʿABBĀSĪ.

1. **NŪR-I ʿCS̲MĀNĪYE 3144.** Relié en cuir; 160 fol. (24½×39 cm); 25 l. (15×26 cm); p. blanc, demi-fort; assez bon nastaʿlīḳ; encre noire et rouge. Com.: چون نشر محامد کبریای الهی که بیرون از دایرهٔ عقول وافهام است. . . . Ière ṣaḥīfa. Fin: **442**

ه باقی بود از ثنا گستران ✲ بگیتی همی نام نام آوران

Date: ramaẓān 1050. Copiste: احمد بن محمد الموسوی.

2. **ʿUMŪMĪYE 4976.** Relié en cuir; 536 fol. (22×35 cm); 22 l. (cadre 13×24 cm); p. blanc, demi-fort; beau nastaʿlīḳ; encre noire et rouge; deux beaux ʿunwāns. IIe ṣaḥīfa. Com.: عنوان صحیفهٔ سلطنت وعالم ارائی پادشاهان کامکار. . . . Fin: **443**

کنی تا کی بگفتار کهن کوش ✲ زکلکم نکتهای تازه مینوش

Les fol. 417—536 contiennent le maḳṣad-i-s̲ānī (années 1026—1038). Com.: بعد از حمد وسپاس خالق آسمان وزمین وثنایش دادار جهان آفرین. . . . Fin:

صد وعده کرد یاد ویکیرا وفا نکرد ✲ بر من چه جور بود که آن بیوفا نکرد

Date: 19 ǧumāda-s-s̲ānī 1056. Copiste: (?) میر محمد رمال.

3. **ESʿAD EFENDI 2088.** Relié en cuir; 365 fol. (19×28 cm); 23 l. (12 cm); p. blanc, fin; nastaʿlīḳ médiocre; encre noire et rouge. Les 3 premières feuilles sont complétées en nas̲ḫī sur papier plus fort. Ière ṣaḥīfa. Com. et fin comme dans le No 1. Date: ramaẓān 1092. Au fol. 279v, commence le maḳṣad-i s̲ānī comme dans le No 2. La fin manque. Le fol. 365v finit par les mots suivants: چنانچه در شرح آمد رفت حافظ باشا میر سرحد بغداد. **444**

445 4. **NŪR-I ʿOSMĀNĪYE 3143.** Relié en cuir; 371 fol. (18½×28½ cm); 19 l. (cadre 10½×20 cm); p. blanc, fin; assez bon nastaʿlīḳ; encre noire et rouge. IIe ṣaḥīfa, qui commence comme dans le No 2 et finit par le vers:

شب بخت سیاهم روز کردان ٭ بدین مقصد دلم فیروز کردان

Sans date, 11e siècle.

446 5. **ḪĀLIṢ EFENDI 2783.** Relié en cuir; 397 fol. (16×28½ cm); 23 l. (cadre 9½×19 cm); p. brunâtre, fin; nastaʿlīḳ médiocre; encre noire et rouge. IIe ṣaḥīfa. Com. comme dans le No 2. A la fin manquent environ 2 feuilles. Sans date, de l'an 1100 environ. Mauvais MS.

447 6. **ḤEKĪMOĠLU ʿALĪ PAŠA 704.** Relié en cuir; 384 fol. (20½×30 cm); 19 l. (12½ cm); p. de deux sortes, blanc, demi-fort; nastaʿlīḳ médiocre; encre noire et rouge. Ière ṣaḥīfa. Com. et fin comme dans le No 1. Date: awāsiṭ rağab 1129. Copiste: ملا محمد رضا ولد خسیس حاجی محمد فیلی ساکن خرمآباد لرستان.

448 7. **ḪĀLIṢ EFENDI 3857.** Reliure récente en toile avec dos en cuir; 337 fol. (15×26 cm); 21 l. (9½ cm); p. brunâtre, demi-fort; nastaʿlīḳ médiocre, de différentes mains; encre noire et rouge. Ière ṣaḥīfa. Com. et fin comme dans le No 1. Date: ğumāda-l-ūlā 1159. Mauvais MS.

XXVI.

Mīrzā Bēg b. al-Ḥasan al-Ḥusaynī al-Ğunābadī:

RAUẒATU-Ṣ-ṢAFAWĪYA.

449 **LĀLĀ ISMĀʿĪL EFENDI 346.** Relié en cuir; 488 fol. (19½×29 cm); 18 l. (12 cm); p. brunâtre, ou blanc, fin; assez bon nastaʿlīḳ; encre noire et rouge. Le commencement manque. Le fol. 1r commence ainsi: تا هر یك از وقلم عفو بر زلات وهفوات بر منهاج صراط مستقیم عدالت سلوك ورزیده.... اعیان موجودات. Fin: این بقدار کشند انه غفار الذنوب وستار العیوب. Date: 1082. Copiste: حاجی محمد بن ابراهیم تبریزی.

XXVII.

Kamāl b. Ğalāl Munağğim:

COURTE HISTOIRE DES ṢAFAWIDES.

Le récit va jusqu'au mois de ẕu-l-ḳaʿda 1063.[1])

450 **ʿĀṬIF EFENDI 1861.**[2]) Relié en cuir; 82 fol. (15×27 cm); 19 l. (9 cm); p. blanc, fin; assez bon nastaʿlīḳ; encre noire et rouge. Com.: بعد از حمد

[1]) Un autre exemplaire se trouve à la bibliothèque du British Museum. Voir Rieu, Catalogue III, 1055b.

[2]) Dans le defter: تاریخچه فی احوال الملوك.

وثنای پروردکار ودرود بی پایان بر احمد مختار.... L'auteur raconte d'abord en peu de mots l'histoire fabuleuse de l'ancien Īrān, de Muḥammad et des 12 imāms et l'histoire de l'Īrān jusqu'au commencement de la dynastie des Ṣafawides, dont l'histoire remplit le reste de l'ouvrage (fol. 24—82). Fin: جمی که از قلعهٔ قندهار بیرون آمده بودند از نظر اشرف کذشته فراخور خدمت وجان سپاری بموجب تصدیقات که از ذو الفقار خان هر یك در دست داشتند بانعام وزیادتی مرسوم سرافراز کردیدند. Souscription: در روز پنجشنبه باتمام رسید. Autographe?

XXVIII.

Muḥammad Ṭāhir Waḥīd Ḳazwīnī:

ʿABBĀSNĀMA.

1. **ḤAMĪDĪYE 904.**[1]) Relié en cuir; 175 fol. (12½×23½ cm); 19 l. (cadre 7½×17 cm); p. blanc, fin; assez bon nastaʿlīḳ; encre noire et rouge; bel ʿunwān. Com.: نیایش خالق را سزاست که زبان محمدت سکالرا از کلمات رنکین کسوت طاوسی در بر کرده.... Le manuscrit semble être inachevé. Dernier chapitre: شرح چراغان همایون. Fin: وعلیحضرت ظل رحمن از غروب شفق تا طلوع فلق کلهای انبساط از آتشبازی وتماشای چراغان وکشیدن رطل کران وشنیدن. 11ᵉ siècle. **451**

2. **RĀĠIB PAŠA 1211.**[2]) Relié en cuir; 232 fol. (16×24½ cm); 15 l. (8½ cm); p. blanc, demi-fort; bon nastaʿlīḳ; encre noire et rouge. Com. et fin comme dans le No 1. 11ᵉ siècle. Copié d'après le No 1? **452**

Nādir Šāh.

XXIX.

Muḥammad Mahdī Ḫān:

TAʾRĪḪ-I NĀDIRĪ.

1. **ʿĀṬIF EFENDI 1841.** Relié en cuir; 182 fol. (15×22 cm); 23 l. (cadre 8×17 cm); p. jaunâtre, fin; petit nastaʿlīḳ, assez bon; encre noire et rouge; bel ʿunwān. Com.: بر دانایان رموز آکاهی ودقیقه یابان حکمتهای الهی واضح است.... Fin: سر در زیر پا دیده بی روان از عقب برادران روان شد. Sans date, de l'an 1200 environ. **453**

2. **ESʿAD EFENDI 2180.** Relié en cuir; 206 fol. (18½×31 cm); 17 l. (11 cm); p. blanc, fin; assez bon nastaʿlīḳ; encre noire et rouge. Com. et fin comme dans le No 1. Date: muḥarram 1205(?). **454**

[1]) Dans le defter: تاریخ شرف خان par شرف الدین التبریزی.

[2]) Dans le defter: منشئات لوحید التبریزی.

455 3. **HASAN HÜSNĪ PAŠA 836.** Relié en cuir; 137 fol. (21½×31 cm); 21 l. (12 cm); p. blanc, fin; šikasta médiocre; encre noire et rouge. Com. comme dans le No 1. Fin: وتقرير آن از حوصلهٔ زبان قلم بيرونست تحرير خواهد نمود. Date: awā'il ramażān 1205. Mauvais MS.

456 4. **HĀLIṢ EFENDI 2206.** Relié en cuir; 269 fol. (18½×28 cm); 15 l. (12 cm); p. blanc, fin; grand nasta'līk, passable; encre noire et rouge. Le fol. 1 complété par une autre main sur un autre papier. Com. comme dans le No 1, fin comme dans le No 3. Date: 15 ṣafar 1217 (في بلده سليمانيه). Mauvais MS.

457 5. **HĀLIṢ EFENDI 3927.** Reliure récente en cuir; 150 fol. (20½×33 cm); 20 l. (cadre 13½×24 cm); p. blanc, demi-fort; assez bon nasta'līk; encre noire et rouge. Com. et fin comme dans le No 1. Date: lundi 19 ša'bān 1239. Copiste: عبد الرحيم ولد ملا امام علي.

458 6. **HĀLIṢ EFENDI 3926.** Reliure récente en cuir; 132 fol. (19×28½ cm); 21 l. (13 cm); p. blanc, fin; nasta'līk passable; encre noire et rouge. Les fol. 1—4 ont été complétés par une autre main. Com. comme dans le No 1, fin comme dans le No 3. Date: mardi 16 ša'bān 1240. Mauvais MS.

459 7. **'UMŪMĪYE 4955.** Relié en soie; 123 fol. (20×28½ cm); 22 l. (cadre 13×20 cm); p. blanc, fin; assez bon šikasta; encre noire et rouge. Com. comme dans le No 1, fin comme dans le No 3. Date: samedi 6 ẕu-l-ḥiğğa 1240.

460 9. **ES'AD EFENDI 2183.** Relié en cuir; 127 fol. (20×30½ cm); 21 l. (12 cm); p. blanc,fin; nasta'līk médiocre; encre noire et rouge. Com. comme dans le No 1, fin comme dans le No 3. Date: awāsiṭ rağab 1244.

461 9. **ES'AD EFENDI 2182.** Relié en cuir; 308 fol. (21×31½ cm); 9 l. (10 cm); p. blanc, fin; grand et beau nasḫī; encre noire et rouge. Com. et fin comme dans le No 1. Date: awā'il ẕu-l-ḥiğğa 1248. Copiste: حافظ ادهم.

462 10. **ES'AD EFENDI 2181.** Relié en cuir; 139 fol. (21×31½ cm); 21 l. (12 cm); p. blanc, fin; nasta'līk médiocre; encre noire et rouge. Com. comme dans le No 1, fin comme dans le No 3. Date: rabī'u-l-āḫir 1250.

463 11. **WEHBĪ EFENDI 1220.** Relié en cuir; 140 fol. (21×33½ cm); 21 l. (14 cm); p. blanc, demi-fort; mauvais nasta'līk; encre noire et rouge. Com. comme dans le No 1, fin comme dans le No 3. Date: 1257. Mauvais MS.

XXX.

Même auteur:

DURRA-I NĀDIRA.

464 1. **ES'AD EFENDI 2120.**[1]) Relié en toile avec dos en cuir; 185 fol. 20×31½ cm); 15 l. (12 cm); p. blanc, demi-fort; grand et bon nasta'līk;

[1]) Dans le defter: روضة الصفا.

encre noire et rouge; notes marginales et interlinéaires. Com.: دیباج دیباجهٔ کتاب کتاب فصاحت قرین . . . . Fin:

اذا قدمت خاتمه الزايا * فقد عرضت سوقك للكساد

Sans date, de l'an 1200 environ.

2. **ZÜHDĪ BEY 144/1** (fol. 1—56).[1]) Relié en cuir; 56 fol. (13×21½ cm); 9 l. (8 cm); p. blanc, fin; grand et beau nasḫī; encre noire et rouge; nombreuses notes marginales. Com. comme dans le No 1. Le MS ne contient que la préface, qui finit par le vers: **465**

اذا وقعت سهم القضاء * نثرت حلق النثرة القضاء

Sans date, de l'an 1200 environ.

3. **ES'AD EFENDI 2261/1** (fol. 1—23). Relié en cuir; 23 fol. (17×27½ cm); 19 l. (9 cm); p. jaunâtre, fin; très mauvais šikasta; encre noire et rouge. Com. et fin comme dans le No 2. Date: 1204. Copiste: صدرى. **466**

4. **ES'AD EFENDI 2585.** Relié en cuir; 173 fol. (17½×21½ cm); 13 l. (11 cm); p. bleu, demi-fort; nasta'līḳ médiocre; encre noire et rouge; nombreuses notes entre les lignes. Com. et fin comme dans le No 1. Date: rabī'u-s-sānī 1222. **467**

5. **ḪĀLIṢ EFENDI 1967.** Reliure récente en toile avec dos en cuir; 162 fol. (21×29 cm); 14 l. (14 cm); p. blanc, fin; grand nasta'līḳ, assez bon; encre noire et rouge, nombreuses notes entre les lignes. Com. et fin comme dans le No 1. Date: 17 rağab 1251. **468**

6. **ḪĀLIṢ EFENDI 2378.** Relié en cuir; 79 fol. (14½×23½ cm); 19 l. (cadre 9×17½ cm); p. blanc, fin; assez bon nasta'līḳ; encre noire et rouge; notes marginales. Com. et fin comme dans le No 1. Date: muḥarram 1254. **469**

7. **ḪĀLIṢ EFENDI 3761.** Relié en cuir; 31 fol. (11½×21 cm); 17 l. (cadre 6×12½ cm); p. blanc, fin; assez bon nasta'līḳ; encre noire et rouge. notes marginales. Com. et fin comme dans le No 2. Sans date, 13e siècle. **470**

Histoire locale de l'Īrān et de la Transoxiane.

XXXI.

Muḥammad b. Zufar:

TA'RĪḪ-I NARŠAḪĪ.

WEHBĪ EFENDI 1130. Reliure récente en toile; 112 fol. (11×17½ cm); 13 l. (6 cm); p. blanc, demi-fort; assez bon nasta'līḳ; encre noire et rouge; **471**

[1]) Dans le defter: رسالهٔ تاريخ.

les fol. 1 et 2 ont été récemment complétés. Com.: سپاس وستایش خدای تعالی را وامیر سدید از دنیا برفت در روز یکشنبه شانزدهم ماه محرم بسال :Fin .که آفریننده جهانست.... سیصد وشصت وپنج ومدت ملك او پانزده سال وپنج ماه بود والله اعلم. Sans date, 11e siècle.

XXXII.

Mu'īnuddīn Muḥammad al-Asfizārī:

RAUẒĀTU-L-ĞANNĀT FĪ TA'RĪḪ-I HARĀT.

472 **ḪĀLIṢ EFENDI 7472.** Relié en cuir verni; 210 fol. ($15^1/_2 \times 24$ cm); 17 l. (cadre 9×16 cm); p. rougeâtre ou brunâtre, fin; petit et bon nasta'līḳ; encre de différentes couleurs; bel 'unwān, mais abîmé par l'humidité, ainsi que le texte parfois aussi; beaucoup de réparations. Com.: سپاس وستایش مالك الملکی را سزاست که شهربند بدن انسانرا . . . . Fin:

در دور تو هر چند بجویند بملك ☆ جز خانهٔ دشمنت نیابند خراب

Sans date, 10e siècle.

XXXIII.

Šaraf b. Šamsuddīn:

ŠARAFNĀMA.

473 1. **ḪĀLET EFENDI 584.** Relié en cuir; 231 fol. ($18 \times 28^1/_2$ cm); 25 l. (10 cm); p. blanc, fin; nasta'līḳ médiocre; encre noire et rouge. Com.: افتتاح سخن حمد وثنای پادشاهی باید که . . . . Fin:

مهر نه خاتمهٔ این کتاب ☆ شد رقم خاتم تم الکتاب

Date: 1034.

474 2. **LĀLĀ ISMĀ'ĪL EFENDI 357.** Relié en cuir; 241 fol. (20×30 cm); 25 l. (cadre 11×21 cm); p. blanc, demi-fort; nasta'līḳ médiocre; encre noire et rouge. Com. et fin comme dans le No 1. Date: 1036. Copiste: محمد بن محمد الحلبی الشهیر بابن اذغار (?).

475 3. **EDEBĪYĀT KÜTÜBḪĀNESI 789.** Relié en cuir; 289 fol. ($18^1/_2 \times 33$ cm); 23 l. ($11^1/_2$ cm); p. blanc, fin; bon nasta'līḳ; encre noire et rouge. Le commencement de la préface manque. Com.: چنین گوید مسود اوراق المفتقر الی الله الهادی شرف بن شمس الدین . . . .[1] A la fin aussi quelques lignes manquent. Date 1279.

[1]) Page ٦ du Ier tome de l'édition de Veliaminof-Zernof.

XXXIV.

Niʿmatullāh b. Ḥabībullāh al-Harawī:

TAʾRĪḪ-I ḪĀNǦAHĀNĪ U MAḪZAN-I AFĠĀNĪ.

ESʿAD EFENDI 2137. Relié en cuir; 267 fol. (13×25 cm); 16 l. (cadre 7×18 cm); p. blanc, fin; assez bon nastaʿlīḳ; encre noire et rouge. Com.: حمدی که مورخان وقایع نکار ومستخبران بدایع افکار.... Fin: ملاح چهار دینار در آب انداخت دست وی نیکو شد والله اعلم بالصواب. Date: 22 ṣafar 1163. Copiste: محمد اشرف بن نور محمد ساکن خانپور. L'ordre des feuilles semble avoir été dérangé par le relieur. 476

LES ÉTUDES ISLAMIQUES EN YOUGOSLAVIE.

Par

Fehim Bajraktarević.[1])

La péninsule des Balkans et, par conséquent, les pays qui aujourd'hui forment le royaume de Yougoslavie, ont été, depuis bien longtemps, sous l'influence de l'Orient et de sa civilisation. Ce fut d'abord de Byzance et plus tard de Turquie que s'exerça cette influence. Cette dernière puissance introduisit aussi l'Islam dans les pays yougoslaves. Au bout d'un certain temps, les nouveaux musulmans devinrent d'ardents adeptes de la nouvelle religion et, comme autrefois les Berbères, acceptèrent volontiers tout ce qu'elle apportait. Par la religion et par les livres religieux qui étaient en langue arabe et turque, les littératures islamiques, elles aussi, commencèrent à exercer sur eux une très forte et très durable influence; bientôt les nouveaux adeptes s'essayèrent eux-mêmes à composer des pièces en prose ou même en vers turcs, arabes ou persans. Certains de nos compatriotes acquirent ainsi un grand renom dans la littérature islamique. Nous ne mentionnerons ici que Sûdî, célèbre commentateur des classiques persans, ou Nerkesî et S̱âbit, poètes de grande renommée, ou Pečevî, l'éminent historien turc. Les trois premiers sont nés dans l'ancien vilayet de Bosnie et le quatrième, bien qu'il soit né en Hongrie, descend d'une famille tout à fait yougoslave. Ils ne furent pas les seuls à exceller dans ce domaine, bien au contraire. Notre orientaliste, M. Safvet beg Bašagić, a consacré à ce sujet tout un livre, intitulé Les Bosniaques et les Herzégoviniens dans la littérature islamique.[2])

Sous la domination turque, un petit nombre de musulmans yougoslaves usèrent, il est vrai, dans leurs écrits, de leur langue maternelle, c'est-à-dire du serbo-croate, mais ces cas furent très rares et dépourvus d'importance. D'ailleurs, même dans ces cas exceptionnels, nos auteurs ne cessèrent pas d'employer l'alphabet arabe et un grand nombre de mots d'origine orien-

[1]) Cette conférence a été prononcée par l'auteur, le 11 septembre 1931, au Groot Auditorium de l'Université de Leiden, à l'occasion du XVIIIe Congrès International des Orientalistes. En la publiant ici, l'auteur, répondant à des vœux qui lui ont été exprimés de divers côtés, n'a fait que l'élargir un peu et y ajouter des références bibliographiques sur les travaux qui y sont mentionnés.

[2]) Bošnjaci i Hercegovci u islamskoj književnosti, Sarajevo 1912, publié d'abord dans Glasnik zemaljskog muzeja, t. XXIV (1912), p. 1—88 et 295—390.

tale; en d'autres termes, même ces productions littéraires hybrides qui nous rappellent beaucoup l'*aljamiado* espagnol — témoignent d'une grande influence de l'Islam et de ses langues.

Étant donné que cette influence était principalement venue avec la religion et se propageait, avant tout, par l'instruction religieuse, elle s'est maintenue dans nos régions alors même que l'Empire Ottoman commençait à s'affaiblir politiquement et se voyait contraint par les circonstances d'abandonner certaines provinces. En Bosnie et en Herzégovine, par exemple, même pendant l'occupation autrichienne, la religion était enseignée d'après les livres en langue turque, bien que les autres livres scolaires fussent en serbo-croate. Les catéchismes des musulmans bosniaques, écrits dans leur langue maternelle, ont été composés beaucoup plus tard, et d'ailleurs à nouveau en caractères arabes adaptés; seulement dans ces dernières années ces catéchismes ont adopté l'alphabet européen (latin).[1])

Cependant les écrivains et les poètes qui, comme autrefois, se servaient du turc ou de l'arabe comme de véhicule scientifique ou littéraire, avaient presque complètement disparu, au cours du XIXe siècle. Ceci ne veut pas dire que les études islamiques aient tout à fait cessé dans nos régions, avec le départ des Turcs, mais seulement qu'on s'y appliqua dans une moindre étendue et pour des besoins plus purement religieux. Avant la guerre mondiale, la plupart de ces études ont été faites en Bosnie et en Hercégovine, provinces qui, parmi les pays yougoslaves, comptent le plus grand nombre de musulmans de sang yougoslave; ou plus exactement, où tous les musulmans sont yougoslaves. À côté des médressehs (médersas) de type ancien qui servaient exclusivement aux besoins religieux, l'enseignement de l'arabe était donné dans les lycées (gymnases) : les élèves musulmans du gymnase pouvaient choisir l'arabe au lieu du grec comme matière obligatoire de la troisième à la huitième classe. Pour faciliter l'enseignement de la langue et de la littérature arabes dans ces gymnases de Bosnie, quelques livres furent composés à l'usage des écoles, et l'un eut même pour auteur Ignace Goldziher. C'est un Aperçu historique de la littérature arabe, écrit par le grand arabisant « sur commande du gouvernement de Bosnie et d'Herzégovine », comme le spécifie le sous-titre. Le livre a été traduit du manuscrit hongrois en serbo-croate.[2]) L'arabe était enseigné aussi à l'École des cadis (« Šerijatska sudijska škola ») à Sarajevo. Quant au turc, il figurait au programme de cette école, mais son enseignement était loin d'être adéquat

[1]) Ahmed Mahinić, Arapska početnica, Sarajevo 1927. — (Sulejman Mursel), Mali ilmihal za islamsku početnu vjersku nauku, Sarajevo 1930.

[2]) Kratka povijest arapske književnosti, napisao Dr. Ignjat Goldziher, Sarajevo 1909; 157 + XXII p.

et complet. La manière dont on enseignait l'osmanli dans quelques médressehs était encore moins satisfaisante. Enfin, en ce qui concerne le persan, il fut partout presque totalement négligé.

Dix ans après le début de l'occupation autrichienne en Bosnie, le « Musée du pays », à Sarajevo, inaugura la publication d'un bulletin intitulé Glasnik zemaljskog muzeja u Bosni i Hercegovini (abrégé: Gl. z. m.). Désireuse d'entreprendre l'exploration scientifique du pays sous ses multiples aspects, la direction de cette revue engagea quelques lettrés musulmans à publier et à traduire, ou bien encore à décrire les documents et monuments turcs ou islamiques, en général, extrêmement nombreux dans le pays. Ces travaux paraissaient en serbo-croate dans le Glasnik (« Bulletin ») qui, vers la fin de la guerre mondiale, arrivait à son trentième tome (1889—1918). Ses plus importants articles furent traduits en allemand et publiés dans la collection Wissenschaftliche Mitteilungen aus Bosnien und der Hercegovina, dont treize grands tomes ont paru, de 1893 à 1916. C'est ainsi que certaines études islamiques du Glasnik de Sarajevo bénéficièrent d'une publicité plus large, européenne presque. En outre, le turcologue russe M. N. Dmitriev a signalé, avec beaucoup de sympathie, les travaux turcologiques de notre Glasnik, depuis sa fondation jusqu'à 1922.[1]) Cet article ayant été traduit en turc, dans la revue Türkiyyât meğmûʿasi, les spécialistes sont à même de connaître, au moins dans les principaux traits, les travaux turcologiques poursuivis avant la guerre par l'« école bosniaque », selon l'expression employée par M. Dmitriev.

Nous n'insisterons donc pas sur ces travaux; disons cependant qu'ils représentent plutôt une collection de matériaux que des contributions scientifiques satisfaisantes en tous points. À l'exception d'un ou deux cas, leurs auteurs n'étaient ni des érudits de profession, ni des spécialistes des études orientales, au sens européen. Pourtant, ils ont fait de leur mieux et on ne pouvait attendre davantage d'eux.[3])

Ce coup d'œil sur l'état de nos études islamiques vers la fin de la grande guerre est surtout destiné à servir d'introduction à notre but principal: l'exposé des études islamiques en Yougoslavie, depuis la formation de l'état yougoslave jusqu'à aujourd'hui (1918—1931).

Nous commencerons d'abord par l'enseignement des langues islamiques en Yougoslavie. Disons tout de suite que, au point de vue scientifique et pédagogique, il laisse beaucoup à désirer. Les livres scolaires que nous

[1]) Dans les Записки коллегии востоковедов, t. II (1926), p. 97—108, sous le titre Проблемы и достижения боснийской туркологии.

[2]) Tome II (paru en 1928), p. 622—630.

[3]) Pour les détails, voir notre compte-rendu de l'article de M. Dmitriev dans les Prilozi za književnost, jezik, istoriju i folklor, t. VII, p. 251—253 (Belgrade 1927).

avons mentionnés plus haut sont toujours en usage, bien que la plupart d'entre eux ne répondent pas aux exigences modernes et nécessitent une révision des plus rigoureuses. Le problème le plus difficile est celui des dictionnaires; en effet, à l'exception d'un ou deux anciens essais assez malheureux, nous ne possédons de dictionnaire ni pour le turc,[1]) ni pour l'arabe, et encore moins pour le persan. La méthode d'enseignement dans les médressehs et autres écoles où l'arabe et le turc figurent au programme ne s'est pas sensiblement améliorée. Les prétendues réformes dans les médressehs de type ancien consistent, d'ordinaire, à introduire quelques sujets laïques et non à modifier l'enseignement des langues islamiques. Les professeurs en sont, presque toujours, dépourvus de diplômes universitaires; ils sont bien plus théologiens que philologues. Cependant, cet état de choses est jusqu'à un certain degré excusable, si l'on considère qu'aucune de nos universités d'avant-guerre (c.-à-d. ni Belgrade ni Zagreb) n'avait de chaire de langues islamiques et que seulement ceux qui voulaient enseigner l'arabe dans les gymnases devaient aller à l'Université de Vienne. Ce n'est qu'après la guerre mondiale ou, plus exactement, en 1925 qu'une chaire de langues islamiques a été fondée à l'Université de Belgrade. Ceux qui auront achevé leurs études de langues islamiques à Belgrade ou dans une autre université, seront seuls capables, bien entendu, de réaliser une amélioration radicale dans l'enseignement qui nous occupe ici. En même temps, cette génération aura plus de sens pour la recherche scientifique, plus de méthode et de connaissances que la précédente. Toujours dans le même ordre d'idées, la faculté de droit de Belgrade va fonder cette année une chaire de droit musulman. Quant aux Universités de Zagreb et de Ljubljana, l'arabe seul y est enseigné, dans les facultés de théologie catholique.

Cependant, comme nous l'avons déjà donné à entendre, la Yougoslavie abonde en vieux monuments et en importants documents de diverses sortes. Les archives d'état à Dubrovnik (Raguse), contiennent à elles seules une dizaine de milliers de fermâns, büjürüldis, hüğğets, lettres etc. en langue turque.[2]) Le Musée de Sarajevo possède près de quatre mille documents turcs de divers genres. L'Académie des Sciences de Belgrade en a près d'un millier. La bibliothèque de la mosquée de Ghâzi Khusrev bey

---

[1]) Le Mali tursko-bosanski (sic) rječnik, par Ahmed Kulender (Monastir 1912, 206 p. in 16⁰) est loin d'être complet.

[2]) Le Dr. Lujo Vojnović, Dubrovnik i osmansko carstvo (Belgrade 1898), p. 133, remarque 1, estime qu'il n'y a environ que 5000 documents turcs dans cette ville. D'après les renseignements que M. Jovica Perović, employé des archives de Dubrovnik, m'a donnés pendant ma courte visite dans cette ville en 1927, ces documents turcs sont placés dans 47 fascicules (« cartolari »), puis dans une armoire entière (n° 28), et dans la moitié de l'armoire n° 30. Il y a aussi des documents turcs, en dehors des fascicules, liés par une ficelle. M. Korkut, dans Gl. z. m., t. XL, p. 145, parle de plus de 10.000 documents turcs, sans dire comment il est arrivé à ce nombre.

à Sarajevo, les archives d'état de Belgrade, Zagreb et dans quelques autres villes, et les archives de diverses institutions, notamment les couvents,[1]) renferment plus ou moins de documents turcs. Notre royaume abonde également en vieux livres de langues islamiques. La bibliothèque de la mosquée de Ghâzi Khusrev bey qui vient d'être mentionnée contient jusqu'à trois mille livres et manuscrits.[2]) Le Musée de Sarajevo ainsi que l'Académie yougoslave des Sciences et Arts à Zagreb renferment également quelques milliers de livres et de manuscrits, dont quelques-uns très importants et très beaux. En fin de compte, on peut dire que, dans toute la Yougoslavie, il y a aujourd'hui au moins cinq ou six mille manuscrits recueillis, sans compter les documents turcs mentionnés qui se trouvent à Dubrovnik, Sarajevo, Belgrade, etc.

Ces matériaux, loin d'être étudiés ou publiés, ne sont même pas toujours catalogués. Ainsi, par exemple, rien n'a été publié des riches archives de Dubrovnik, excepté un petit nombre de pièces, par MM. Kraelitz et Truhelka.[3]) De même, la bibliothèque de la mosquée de Ghâzi Khusrev bey attend encore le spécialiste qui aura le temps de parcourir et de cataloguer tous ses livres et manuscrits.[4]) Au Musée de Sarajevo et à l'Académie de Zagreb, il y a un grand nombre d'ouvrages islamiques qui mériteraient d'être étudiés et publiés. Par conséquent, ici s'ouvre un vaste champ non exploité qui donnera du travail non seulement à la génération actuelle des orientalistes yougoslaves et étrangers mais aussi aux générations à venir.

Ici, on peut tout de suite relever avec reconnaissance que certains orientalistes étrangers ont su apercevoir l'importance de ces matériaux et qu'ils se sont, plus ou moins, intéressés aux documents turco-yougoslaves et, en général, à des thèmes ayant rapport en quelque façon à la Yougoslavie. Nous nous contentons ici de rappeler très brièvement les travaux

---

[1]) Cf. Dr. Josip Matasović, Fojnička regesta, Sremski Karlovci 1927 (p. 61—432 in 4⁰).

[2]) Depuis 1914, cette bibliothèque renferme aussi les sigills et les livres qui se trouvaient jusque-là dans la mosquée de l'Empereur (Careva džamija) à Sarajevo. Cf. F. Spaho, Gazi Husrevbegova knjižnica dans Novi Behar, t. IV (1930), p. 31.

[3]) M. Kraelitz a publié 22 pièces de ces archives dans les Osmanische Urkunden in türkischer Sprache (Wien 1921—1922). Pour la publication des documents turcs en question par M. Truhelka (dans Gl. z. m., t. XXIII [1911]) M. Kraelitz s'exprime ainsi: « Wie ich schon aus einer oberflächlichen Durchsicht entnehmen konnte, bedürfen diese Urkunden einer genauen Nachprüfung und stellenweisen Richtigstellung » (Osmanische Urkunden..., p. 6). — Un document arabe des archives de Dubrovnik a été publié par M. Babinger, Aus Südslaviens Türkenzeit, p. 35—45. Le sommaire de quelque documents turcs des mêmes archives a été donné par M. Korkut dans Gl. z. m., t. XL (1928), p. 145—159.

[4]) Pour le moment, toute la bibliothèque se trouve dans un petit local dont les dimensions (7 m×5 m) excluent tout travail assidu et sérieux.

qui entrent en considération,[1]) car ils sont suffisamment connus des spécialistes. Suivant l'ordre chronologique des publications, M. Friedrich Kraelitz occupe la première place avec ses Osmanische Urkunden in türkischer Sprache (Wien 1921—1922; 111 pages), où presque tous les documents proviennent des archives de Dubrovnik. À partir de 1924, et jusqu'à maintenant, M. Jan Rypka a publié trois grandes études sur le poète turc S̱âbit qui est yougoslave de naissance.[2]) C'est à un autre orientaliste tchèque, à M. Félix Tauer, que nous devons l'édition de l'Histoire de la campagne du sultan Suleyman Ier contre Belgrade en 1521 (Prague, 1924; 82 + 121 p.). De même, les Osmanisch-türkische Volkslieder aus Mazedonien de M. Tadeusz Kowalski, parus dans la WZKM (t. XXXIII [1926], p. 166—231), touchent notre territoire. M. N. Dmitriev s'est intéressé aux Problèmes et résultats de la turcologie bosni(a)que[3]) pour passer, plus tard, aux Études sur l'influence mutuelle des langues serbe et turque.[4]) Enfin, quelques récents travaux de M. Franz Babinger reposent, en partie ou totalement, sur les matériaux qui se trouvent en Yougoslavie.[5])

En Yougoslavie même, ces riches matériaux ont, bien entendu, attiré davantage encore l'attention de nombreux travailleurs. De même qu'avant la guerre, c'est le Glasnik du Musée de Sarajevo (= Gl. z. m.) qui a présenté le plus grand nombre de travaux turcologiques ou islamiques. Qui plus est, jusqu'en 1925, c'était chez nous la seule revue scientifique qui ouvrît ses colonnes à nos études; depuis cette année, le Glasnik skopskog naučnog društva (= Bulletin de la société scientifique de Skoplje; en abrégé: Gl. sk. n. dr.) s'est associé à lui dans ce sens. À la différence de son collègue de Sarajevo, le Glasnik de Skoplje rend compte de travaux orientalistes. Les

[1]) Conformément à notre plan de donner seulement l'exposé des études islamiques en Yougoslavie dans la période d'après-guerre, les ouvrages qui ont précédé cette période ont été à dessein omis. C'est pour cette raison que les Bosnisch-türkische Sprachdenkmäler (1868) de Otto Blau n'ont pas été non plus cités dans le texte.

[2]) [a]) Beiträge zur Biographie, Charakteristik und Interpretation des türkischen Dichters Sábit. Erster Teil. Prag 1924; 164 p. Cf. le compte-rendu de M. Bašagić dans Gajret, t. X (1926), p. 101—111, 158—159, 207—208 et 250—251. — [b]) Sābit's Ramazānijje, herausgegeben, übersetzt und erklärt, dans Islamica, 1928, p. 435—478. — [c]) Über Sábits romantisches Epos Edhem ü Hümá, dans AOr, t. I (1929), p. 147—190.

[3]) Voir plus haut, p. 494, note 1.

[4]) Этюды по сербско-турецкому языковому взаимодействию, parus dans les Доклады Академии Наук СССР, 1928 (p. 17—22, 268—275) et 1929 (p. 89—95, 103—108).

[5]) [a]) Aus Südslaviens Türkenzeit, Berlin 1927; 45 p. (= MSOSAs, t. XXX, p. 161—201). — [b]) ʿÂšyq Pašas Gharîb-nâme, Berlin 1929; 7 p. (= MSOSAs, t. XXXI, p. 91—97). — [c]) Fünf bosnisch-osmanische Geschichtschreiber, dans Gl. z. m., t. XLII (1930), p. 169—172.

Prilozi za književnost, jezik, istoriju i folklor (= Mélanges de littérature, langue, histoire et folklore; en abrégé: Prilozi), paraissant à Belgrade, font la même chose et n'excluent pas non plus les articles orientalistes. Avant l'apparition du Glasnik de Skoplje, une autre revue, paraissant dans la même ville, sous le titre de Južna Srbija (= La Serbie du Sud; en abrégé: J. Srb.), a consacré, pendant quatre ans (1922—1925), plusieurs articles aux études islamiques. Puisque ces études n'ont jamais eu d'organe spécial en Yougoslavie, elle paraissaient toujours dispersées dans diverses revues serbo-croates dont quelques-unes ont déjà cessé de paraître (Prosvjeta [Zagreb], Nada [Sarajevo], Behar [Sarajevo], Biser [Mostar]), tandis que les autres (Gajret [Sarajevo], Novi Behar [Sarajevo], Hikmet [Tuzla]) paraissent toujours. Mais comme la plupart de ces articles servent à la vulgarisation et non à la science, ils n'entrent ici en considération que par exception.

Après avoir signalé, au moins par leurs noms, les revues contenant aussi des articles islamiques, il convient de passer aux travaux mêmes et à leurs auteurs. Selon le caractère prépondérant de leurs études, on peut distinguer trois groupes d'auteurs, et c'est dans ce cadre que nous allons mentionner leurs efforts d'après-guerre. Cette division ne peut, dans chaque cas particulier, être poursuivie avec la même conséquence; en revanche, elle a l'avantage pratique de mettre ensemble les travaux d'un même auteur. À l'intérieur de ces groupes, l'ordre chronologique à partir du premier travail d'après-guerre sert de règle.

Le premier et le plus nombreux groupe comprend les auteurs qui se sont exclusivement occupés des documents et monuments turcs, sur le territoire actuel de la Yougoslavie. Ces auteurs n'ont pas étudié la langue et la littérature turques comme telles et pas davantage l'histoire de l'empire ottoman considérée en elle-même: pour cela, les connaissances spéciales leur faisaient défaut. Leur but principal était de rassembler les sources et les contributions concernant l'histoire politique et culturelle de la Yougoslavie, de ses provinces et même de ses villes particulières. Aussi ces travaux portent-ils souvent une empreinte locale et un caractère regional prononcé; en raison justement de leur importance pour l'histoire nationale, ils sont très appréciés chez nous. Que notre turcologie se soit développée surtout suivant cette tendance, on le comprendra aisément si l'on se souvient du contenu prépondérant des documents turcs dans notre pays; en d'autres termes, les matériaux conservés prescrivaient eux-mêmes, pour ainsi dire, à nos lettrés les problèmes qui, d'autre part, étaient pour eux les plus intéressants et les plus accessibles, car ils se rapportent à leur passé et à leur pays. Malgré leur caractère régional, certains de ces travaux, bien qu'ils soient en serbo-croate, ne sont dépourvus ni d'intérêt ni d'importance pour la turcologie générale.

Dans la suite, nous passerons en revue ces travaux. M. Ćiro Truhelka, l'ancien rédacteur en chef du Glasnik de Sarajevo, y a contribué, dans la période qui nous occupe, en publiant des Notices et extraits d'un registre de tribunal de cadi à Jajce (en Bosnie)[1]. Ces notices contiennent des matériaux intéressants relatifs à cette ville et à ces environs ainsi que certains autres détails historiques importants. Le même auteur a décrit et déterminé, dans la même revue, plus d'un millier de piastres turques du XVIe siècle, trouvées en Macédoine et conservées au Musée de Sarajevo. Cet article[2] qui représente une bonne contribution à la numismatique turque, contient aussi, à côté d'une introduction, une liste des piastres déterminées avec photographies et légendes. — M. Riza Muderizović, archiviste au même Musée, a traité, également d'après les manuscrits qui se trouvent à Sarajevo, des Mines de Bosnie sous le régime turc.[3]) Dans cet article, l'auteur donne le relevé de toutes les mines en question, suivant un calendrier officiel (Sâlnâme) bosniaque pour l'année 1292 de l'hégire (1875). M. Muderizović a traduit aussi la Chronique de Mollâ Muṣṭafâ Bašeski.[4] Bien qu'elle ne soit pas publiée avec l'original turc, elle peut servir de source pour l'histoire de la ville de Sarajevo au XVIIIe siècle. Le même traducteur a publié aussi une nécrologie du même chroniqueur,[5] contenant les noms des personnes décédées à Sarajevo entre 1757 et 1803, que le chroniqueur connaissait personnellement et sur lesquelles il donne, de temps en temps, des détails plus ou moins importants. C'est à M. Muderizović que nous devons encore la traduction de deux autres listes d'une certaine valeur. L'une d'elle[6] énumère les objets précieux que le capitain Husejn Gradaščević, surnommé le « Dragon de Bosnie »[7] avait laissés, après sa défaite, dans sa résidence à Travnik, pour s'enfuir en Autriche. L'autre liste[8] renferme les noms des artisans musulmans de Sarajevo en 1848 qui étaient alors divisés en vingt-cinq

---

1) Pabirci iz jednog jajačkog sidžila, dans Gl. z. m., t. XXX (1918), p. 157—175.

2) Jedan nalaz turskih akči iz Macedonije, dans Gl. z. m., t. XXXI (1919), p. 99—118.

3) Bosanski majdani za turske uprave, dans Gl. z. m., t. XXX (1918), p. 21—28.

4) Kronika Mula Mustafe Bašeskije, prijevod iz turskoga, dans Gl. z. m., t. XXX (1918), p. 21—101.

5) Sarajevski nekrologij Mula Mustafe Bašeskije, dans Gl. z. m., t. XXXI (1919), p. 39—59.

6) O blagu Husejin Kapetana Gradaščevića (Zmaja od Bosne), kojeg (sic) je ostavio u vezirskoj palači u Travniku pri bijegu u Srijem nakon poraza kod Sarajeva, dans Gl. z. m., t. XXXIX (1927), p. 215—220.

7) Voir EJ, t. I, p. 789a (édition allemande).

8) Popis sarajevskih zanatlija iz god. 1848, dans Gl. z. m., t. XLI (1929), p. 5—32.

corps de métier. — Le directeur actuel du Musée de Sarajevo, M. Vladislav Skarić a, d'abord, publié une brochure sur Mollâ Muṣṭafâ Bašeski, chroniqueur de Sarajevo du XVIII[e] siècle[1]) que nous avons mentionnée plus haut. Plus tard, il a étudié, sur la base de documents turcs, l'origine de Sarajevo et son développement territorial aux XV[e] et XVI[e] siècles;[2]) il est arrivé à cette conclusion que la Vrhbosna du moyen âge et Sarajevo sont une seule et même ville. Un plan de l'ancien Sarajevo, indiquant l'emplacement de plus de soixante-dix mosquées et d'autres bâtiments, est joint à l'article, et permet de suivre, avec plus de facilité et de précision, cette fort intéressante étude. Dans le dernier tome du Glasnik de Sarajevo, M. Skarić a communiqué, en traduction, Une liste des spahis de Bosnie de l'année 1123 (1711).[3]) Cette liste, dressée à l'occasion de l'appel des troupes sur le fleuve de Pruth, renferme les noms de 1553 fiefs militaires de l'ancien vilayet de Bosnie, avec indication de leurs revenus sommaires et de leurs possesseurs, qui ont répondu à l'appel. — M. Derviš M. Korkut, en sa qualité de conservateur du Musée de Sarajevo, a publié Un mot sur les documents turcs des archives de Dubrovnik.[4]) Entre autres, l'article contient les sommaires de certains documents. Le même auteur a donné, dans la même revue, une description détaillée de la restauration de l'inscription turque sur le pont de Mehmed paša Sokolović à Višegrad (en Bosnie).[5]) Pendant la dernière guerre, le pont et l'inscription avaient été endommagés; l'inscription a été restaurée par les soins du Musée de Sarajevo, son texte complet ayant été conservé dans un recueil factice, appartenant à l'historien Muhamed Enveri Kadić qui vient de mourir (1856—1931).[6]) — Enfin, l'année dernière (1930), M. Fehim Spaho, un ancien collaborateur du Glasnik de Sarajevo, s'est occupé, dans cette revue, de l'emploi des noms des mois yougoslaves dans quelques manuscrits des calendriers turcs du XVII[e] siècle[7]) qui, tirant leur origine du Rûznâme, attribué au célèbre Zejnî-Šejẖ Vefâ, ont été, sans doute, composés dans nos régions

[1]) Mula-Mustafa Bašeskija, sarajevski hroničar 18. vijeka, Sarajevo 1927.

[2]) Postanak Sarajeva i njegov teritorijalni razvitak u 15. i 16. vijeku, dans Gl. z. m., t. XLI (1929), p. 41—55.

[3]) Popis bosanskih spahija iz 1123 (1711) godine, dans Gl. z. m., t. XLII (1930), p. 1—99.

[4]) Nešto o turskim dokumentima Arhiva dubrovačkog, dans Gl. z. m., t. XL (1928), fasc. 2 (pour l'histoire et l'ethnographie), p. 145—159.

[5]) Obnova natpisa na Sokolovića mostu u Višegradu, dans Gl. z. m., t. XLI (1929), fasc. 2, p. 115—120.

[6]) Sur Kadić, cf. un article de M. Hamdija Kapidžić dans Novo Vrijeme (Sarajevo, 1[er] mars 1930) et Babinger, Fünf bosnisch-osmanische Geschichtschreiber, dans Gl. z. m., t. XLII (1930), fasc. 2, p. 171—172.

[7]) Naši narodni nazivi mjeseci u turskim kalendarima iz sedamnaestog vijeka, dans Gl. z. m., t. XLII (1930), p. 185—204.

et par des Yougoslaves. M. Spaho a donné également une très petite esquisse sur la bibliothèque de la mosquée de Ghâzi Khusrev bey à Sarajevo, relative à la fondation, au développement et à l'état actuel de cette bibliothèque.[1])

Dans la Serbie du Sud, la turcologie était représentée par M. Gliša Elezović, qui était alors directeur de l'école normale d'instituteurs de Skoplje. Dans la revue Južna Srbija que nous avons déjà citée,[2]) celui-ci a donné plusieurs articles parmi lesquels nous relevons ceux sur les fauconniers serbes pendant la domination turque.[3]) D'après une dizaine de fermâns turcs que M. Elezović communique à cette occasion, on voit que ces fauconniers devaient dresser les faucons et les faire envoyer à Constantinople; ce service les dispensait de l'impôt et leur conférait certains autres privilèges. Il est regrettable que ces fermâns soient reproduits seulement dans la transcription *modernisée* en caractères *neskhi*, donc sans facsimilés; cependant ils apportent de nouveaux matériaux pour l'histoire de la chasse au faucon. Ce que l'auteur ne pouvait donner dans la Južna Srbija, revue presque populaire, il l'a, au moins en partie, donné dans le Glasnik skopskog naučnog društva que nous avons également signalé plus haut.[4]) C'est dans ce Bulletin qu'il a publié, à trois reprises,[5]) ses recherches sur les Monuments turcs à Skoplje,[6]) le plus souvent avec facsimilés des documents en question. Ces documents contiennent de très importants détails sur la situation générale de cette ville au commencement de la domination turque, c'est-à-dire vers la fin du XVe siècle et après. Un ferman turc, daté de 1226 (1811), a permis à M. Elezović d'écrire aussi une notice concernant la Production du salpêtre à Jurumler près Skoplje.[7]) Enfin, le même auteur a traduit quelques parties du Sejâḥatnâme d'Evlijâ čelebî qui se rapportent à différents endroits de la Serbie du Sud.[8])

Le premier groupe de nos auteurs peut être clos avec un traducteur du turc, M. Mehmed Remzi Delić, qui a traduit la grande monographie sur Mehmed paša Sokolović *(Ṣoḳolli)* par Aḥmed Refîḳ en y ajoutant ses notes et observations ainsi que quelques photographies que l'édition originale ne renferme pas; par contre, il en a supprimé certains passages.[9])

---

[1]) Gazi Husrevbegova knjižnica, dans Novi Behar, t. IV (1930) p. 31-33.

[2]) Voir p. 498.

[3]) Sokolarstvo i sokolari, dans J. Srb., t. IV, n°s 30—39 et n°s 42—43.

[4]) Page 497.

[5]) a) Tome I (1925—1926), p. 135—176 et 397—474. — b) Tome V (1929), p. 243—261. — c) Tome VII—VIII (1930), p. 177—192.

[6]) Turski spomenici u Skoplju.

[7]) Proizvodnja šalitre u Jurumleru kod Skoplja, dans Gl. sk. n. dr., t. III (1928), p. 203—208.

[8]) Dans Glasnik Jugoslovenskog profesorskog društva, t. XI (1930—1931), dans plusieurs numéros.

[9]) Ahmed Refik: Sokolović, preveo s turskog M. R. Delić, Sarajevo 1927; VI + 262 p. in 8^{0}.

Le deuxième groupe auquel nous allons passer comprend les auteurs qui, dans cette période d'après-guerre, se sont principalement occupés de l'histoire de l'Islam, de son livre sacré, de son droit canonique ou de ses confréries religieuses. Certains de ces auteurs ont traité ces sujets d'un point de vue général, tandis que les autres se sont bornés plutôt à leurs répercussions locales en Yougoslavie. Parmi ces travaux on peut d'abord citer Les couvents de derviches et les tombeaux des saints en Bosnie, publié en hongrois dans la revue Turán en 1918.[1] Son auteur, M. šaćir Sikirić, a donné, plus tard, aussi une petite notice spéciale sur les Couvents de derviches à Sarajevo.[2] — En second lieu vient M. Osman Nuri Hadžić, un écrivain d'avant-guerre, jurisconsulte de profession. Dans une collection de vulgarisation, appelée Brastvo,[3] il a écrit, en 1925, un précis historique sur la lutte des musulmans de Bosnie et d'Herzégovine pour l'autonomie religieuse, et sur la question du khalifat de Constantinople.[4] Cet article a été écrit à l'occasion du 25e anniversaire de ce mouvement qui fut inauguré par Ali Fehmi Džabić, alors mufti à Mostar (en Herzégovine), et prit fin seulement en 1909.[5] Sept ans avant cette date, le célèbre mufti avait cru sage de se rendre à Constantinople où il fut nommé professeur de littérature arabe à l'Université. Les arabisants lui doivent, on le sait, Ḥusn aṣṣaḥâba fî šarḥ aš'âr aṣ-ṣaḥâba.[6] En 1926, M. Hadžić a étudié L'Arabie et le peuple arabe avant Mahomet.[7] Ce travail de vulgarisation peut être considéré comme une introduction à une série d'articles, intitulée Mahomet et le Coran[8] et composée dans la même intention, où notre auteur esquisse l'histoire des commencements de l'Islam, y compris les quatre premiers khalifes. À côté de ces travaux, M. Hadžić a traduit Le rôle de l'Islam dans le développement de la civilisation,[9] d'après l'original connu de Leone Caetani. — Après M. Hadžić, il faut mentionner M. Šukrija Alagić comme auteur d'un commentaire du Coran, intitulé Tefsirul kur-anil kerimi (sic) qui

---

[1]) Derviskolostorok és szent sírok Boszniában, Budapest 1918 (Turán, p. 574 et suiv.).

[2]) Sarajevske tekije dans Narodna starina, 1929, no 14, p. 74—79.

[3]) Tome XIX (1925), p. 217—248.

[4]) Muslimanska versko-prosvetna autonomija u Bosni i Hercegovini i pitanje Carigradskog Halifata (povodom 25-godišnjice Džabićevog pokreta).

[5]) Comparer E J, t. I, p. 791b—793 (édition allemande).

[6]) Tome I, Constantinople 1324 (1908/9); 16 + 362 p. in 8o.

[7]) Arabija i arapski narod prije Muhameda, dans Gajret, t. X (1926), 4 numéros.

[8]) Muhamed i Kur-an, dans Gajret, t. X (1926) et t. XI (1927), 15 nos.

[9]) Uloga Islama u razvitku civilizacije, dans Gajret, t. X (1926), 7 numéros.

paraît en fascicules depuis 1926.[1]) En réalité, malgré le titre arabe, il s'agit d'une traduction abrégée et adaptée du Tafsîr, composé par le Cheikh Moḥammed ʿAbdou. M. Alagić a publié dans la Moslemische Revue (de Berlin) un article sur le même sujet.[2])

Le reste des auteurs qui forment notre deuxième groupe s'occupe du droit musulman et particulièrement de son application en Yougoslavie. C'est d'abord M. Eugen Sladović qui a publié un manuel en serbo-croate sur le Droit islamique en Bosnie et en Herzégovine.[3]) Ce manuel traite principalement du statut personnel et successoral d'après le rite hanéfite. On a reproché à son auteur de ne pas connaître l'arabe; néanmoins une certaine valeur pratique a été reconnue à son traité.[4]) — M. Hafiz Abdullah Bušatlić, cadi de profession, a contribué au Gajret[5]) par plusieurs articles concernant son office et a publié deux livres sur le même sujet: Le statut personnel et successoral des musulmans[6]) et Procédure judiciaire du cadi[7]) qui ont reçu un accueil favorable. Enfin, M. Mehmed Begović qui, après avoir fait son droit à Belgrade, s'est spécialisé en droit musulman à la faculté d'Alger, y a dernièrement fait paraître sa thèse de doctorat, intitulée De l'Évolution du Droit Musulman en Yougoslavie.[8])

Nous sommes arrivés au troisième et dernier groupe d'auteurs qui ne compte que deux ou trois représentants. Leurs travaux ne se rapportent pas exclusivement, comme ceux du premier groupe, à l'exploration historique de la Yougoslavie d'après les documents turcs, ni aux thèmes, si caractéristiques pour le deuxième groupe, de l'Islam primitif, dogmatique, juridique et mystique, — mais plutôt aux littératures turque, persane et arabe comme telles, y compris l'ancienne poésie arabe. Au fond, ces travaux ont un caractère plus général et pourraient, sinon toujours par leur méthode et leurs résultats, au moins par leurs thèmes, retenir l'attention des différents spécialistes, à condition, bien entendu, d'être plus souvent composés dans une langue plus répandue que le serbo-croate.

Parmi ces auteurs, M. Bašagić occupe la première place. Nous avons, déjà au début, mentionné sa dissertation sur Les Bosniaques et les Herzégoviniens dans la littérature islamique.

---

1) Tefsiru kur-anil kerimi (komentar Kurana), preveo s arapskog jezika Š. A. Prva knjiga (160 pages), Sarajevo 1926.

2) Kommentar zum 176. Koran-Vers der 2. Sure, dans le tome VII (1931), p. 18—24.

3) Islamsko pravo u Bosni i Hercegovini, Beograd 1926; 151 pages in 8⁰.

4) Voir le compte-rendu de M. Bušatlić dans Gajret, t. X (1926), p. 205—207.

5) Tomes X (1926), XI (1927), XII (1928) et XIV (1930).

6) Porodično i nasljedno pravo Muslimana, Sarajevo 1927.

7) Šerijatsko-sudski postupnik, Sarajevo 1927.

8) Alger 1930; 184 pages in 8⁰.

Dans la période qui nous intéresse ici, il a publié sa traduction du traité arabe intitulé Uṣûl alḥikam fî niẓâm al-ʿâlam sur l'art de gouverner et composé en 1004 (1596) par Ḥasan Kjâfî Akḥiṣârî, cadi de Prusac en Bosnie. Ce qu'il faut surtout souligner c'est que la traduction a été faite d'après un manuscrit de 1013 (1604) que le traducteur considère comme « le plus ancien qui lui soit connu ». Le texte arabe du traité n'a pu être donné, pour des raisons typographiques, ce qui est très regrettable.[1]) M. Bašagić s'intéresse depuis longtemps aux quatrains d'Omar Khayyâm; en 1920 déjà, il en avait traduit cent-un et les avait réunis dans un petit livre, avec une introduction sur le poète-astronome.[2]) Au cours de l'année 1928, il a traduit, dans la revue Gajret,[3]) plus de cent nouveaux quatrains du même poète. Les deux traductions sont en vers et s'efforcent d'imiter les rimes de l'original. Un autre article de M. Bašagić, publié dans le Glasnik de Sarajevo, est intitulé La plus ancienne notice turque sur la bataille de Kosovo;[4]) il y présente dix-huit distiques de son manuscrit de l'Iskendernâme d'Aḥmedî, qui décrivent la célèbre bataille de 1389, et les fait suivre d'une traduction en serbo-croate et en allemand. Son dernier article, Comment la Yougoslavie était-elle divisée en districts de cadis mérite aussi d'être mentionné.[5])

Un autre auteur de ce groupe, M. A. Adil Čokić, a composé un article assez long sur Les maḳâmât (séances) et leurs principaux auteurs.[6]) Après avoir décrit ce genre littéraire, il parle tout au long de Hamadânî et Ḥarîrî et donne quelques exemples de leurs « séances ». L'article se termine par l'énumération des imitateurs de Ḥarîrî; l'on y rencontre, entre autres, les noms de Majdânî et de Sujûṭî dont la dixième séance « Sur la rose » (al-wardijja) est donnée en traduction. Dans cet article, M. Čokić n'emploie que la littérature orientale. Le sujet d'un autre travail du même auteur s'appelle L'instruction publique et l'enseignement en Turquie.[7]) L'auteur y distingue quatre périodes, nettement définies, dont la première va jusqu'à

[1]) La traduction porte le titre Temelji mudrosti et a paru dans Gl. z. m., t. XXXI (1919), p. 165—179.

[2]) Omer Chajjam: Rubâije. Preveo s perzijskoga Mirza Safvet. Sarajevo 1920; 43 pages in 8º.

[3]) Tome XII, p. 68—70, 87 et 101—102.

[4]) Najstarija turska vijest o Kosovskom boju, dans Gl. z. m., t. XXXVI (1924), p. 95—99.

[5]) Kako se za turske uprave Jugoslavija dijelila na kadiluke (Neposredno pred «Bečki rat»), dans Novi Behar, t. IV (1930), p. 177—179.

[6]) Mekamati i njihovi poznatiji pisci, dans Gajret, t. X (1926), p. 198—199, 212—213 et 239—243.

[7]) Prosvjeta i škola u Turskoj, dans Novi Behar, t. IV (1930), p. 133—135, 149—150, 163—164 et 184—185.

Murâd II, la seconde de Meḥmed II le Conquérant jusqu'à Maḥmûd II, la troisième depuis l'avènement de ce sultan réformateur jusqu'à la proclamation de la République qui, suivant l'auteur, aurait introduit un système antireligieux dans les écoles. À la suite de son article, M. Čokić produit, d'après Resimli almanah pour 1928, la statistique des écoles républicaines.

Enfin, dans le but de donner un aperçu aussi complet que possible des études islamiques en Yougoslavie, nous nous permettons d'ajouter quelques-uns de nos propres travaux au troisième groupe — au risque de paraître manquer de modestie. Comme résultat de notre étude de l'ancienne poésie arabe, nous avons, en 1923, publié le texte arabe et la traduction française annotée de La Lâmiyya d'Abû Kabîr al-Huḏalî qui est le plus long poème de cet auteur antéislamique. Quatre ans plus tard, nous avons fait paraître, sous le titre Le Dîwân d'Abû Kabîr al-Huḏalî, la suite et la fin des poèmes du même auteur, ainsi que les fragments qui lui sont attribués. Ces deux travaux ont paru dans le Journal Asiatique[1]) et forment le dîwân complet de ce poète. Dans les Mélanges publiés en l'honneur de M. Bogdan Popović,[2]) ancien professeur de littérature comparée à l'Université de Belgrade, nous avons essayé de déterminer à l'aide de nombreux exemples le rôle du Paysage dans l'ancienne poésie arabe.[3]) Quelques-uns de nos travaux ont trait à la littérature persane. Ainsi, notre étude sur Fitzgerald et Omar Khayyâm, parue dans la Revue des littératures étrangères de Belgrade,[4]) a pour objet de déterminer le rapport entre les textes anglais et persans des Rubâʿiyyât. Quoique, en principe, nous nous adhérions au parti de Heron Allen et de ceux qui considèrent les Rubâʿiyyât de Fitzgerald comme une très libre paraphrase de Khayyâm et de certains autres poètes persans, nous y avons trouvé une dizaine de poèmes qui nous semblent très réussis et en même temps très fidèles à leurs originaux persans. À notre avis, Fitzgerald se serait encore plus approché de Khayyâm s'il avait suivi cette méthode dans le reste des quatrains. Mais, parmi les poètes persans c'est surtout Firdousi qui a attiré notre attention. Nous avons traduit de son Šâhnâme, selon le texte de Vullers, l'épisode émouvant sur Rustem et Suhrâb en 2920 vers de onze syllabes, mais sans rimes, afin de pouvoir rester fidèle autant que possible au texte persan. Notre traduction de la Satire contre le chah Maḥmûd a été faite d'après le même principe. Ces traductions du Šâhnâme étant les premières chez nous et Firdousi étant presque

1) J A, t. CCIII (1923), p. 59—115 et t. CCXI (1927), p. 5—94.

2) Zbornik u čast Bogdana Popovića, Beograd 1929, p. 185—195 (in 4⁰).

3) Pejzaž u staroj arapskoj poeziji.

4) Strani Pregled, t. I (1927), p. 101—114.

inconnu dans notre pays, nous avons accompagné nos traductions de nombreuses notes et explications en les faisant précéder d'une longue introduction (80 pages) sur La vie et les œuvres de Firdousi. Ces trois travaux ont paru en un seul livre.[1]) Notre édition du Poème serbe sur la naissance de Mahomet,[2]) publié d'après un manuscrit en caractères arabes, représente le plus long texte de notre littérature aljamiade et, en même temps, peut-être le meilleur exemple illustrant l'influence de la littérature turque sur nos musulmans: ce poème serbe n'est en effet rien d'autre qu'une adaptation et une traduction du célèbre poème composé sur le même sujet par Sulejmân Čelebî, poète turc du XIVe siècle. Dans un autre article, nous avons constaté l'existence d'une nouvelle version du mevlūd serbe.[3]) Enfin, notre travail L'institution des janissaires et leur bénédiction par Ḥâğğî Bektâš[4]) ainsi que plusieurs comptes-rendus, quelquefois très amples,[5]) concernent plutôt la turcologie générale.

Outre ces auteurs que nous venons de nommer, il y en a quelques-uns chez nous qui, sans connaître aucune des langues islamiques, ont donné plusieurs articles offrant, par tels détails et indications, un certain intérêt pour les islamisants, cependant, comme ils ne sont pas capables de puiser aux sources originales, nous avons cru devoir les omettre dans notre aperçu général.

Certes, nous savons bien que même parmi les auteurs de la liste ci-dessus dressée, il y en a qui, ni par leurs études ni par leurs méthodes, ne pourraient résister à une critique plus rigoureuse. Certains subissent si fortement l'influence de la vieille tradition et des méthodes anciennes, trop larges ou même diffuses, qu'ils ne peuvent s'en délivrer facilement. C'est ce qu'un de nos historiens, M. Vladimir Ćorović, a déjà remarqué, sans être orientaliste, dans un article très instructif, intitulé Réveil des musulmans yougoslaves à la vie moderne.[6]) Il leur reproche, également avec raison, de ne pas connaître suffisamment les langues européennes ni les ouvrages relatifs au sujet dont ils traitent. À ces reproches,

[1]) Dans la collection de Srpska književna zadruga, série XXXI, n° 208, Beograd 1928; LXXX + 110 pages.

[2]) Srpska pesma o Muhamedovu rođenju, dans Gl. sk. n. dr., t. III (1927), p. 189—202 (avec un résumé en français).

[3]) Jedna nova versija srpskoga mevluda, dans Prilozi, t. X (1930), p. 83—87.

[4]) Osnivanje janičara i Hadži-Bektašev blagoslov, dans Politika de Belgrade, numéro de Noël 1930.

[5]) Par exemple, le compte-rendu du livre de M. Babinger, GOW (dans Gl. sk. n. dr., t. VII—VIII [1930], p. 391—394 in 4°), ou celui de l'ouvrage de F. W. Hasluck, Christianity and Islam under the Sultans (dans Srpski književni glasnik de Belgrade, nouvelle série, t. XXXII [1931], p. 556—561 et 641—649.

[6]) Das Erwachen der jugoslavischen Moslims zum modernen Leben, dans Slavische Rundschau, tome I, p. 525—539.

nous pourrions en ajouter un autre; quelques-uns de ces auteurs connaissent seulement une langue islamique et ce caractère exclusif de leurs connaissances apparaît, pour ainsi dire, à chaque pas. Dans quelques travaux turcologiques, on découvre tout de suite que l'auteur ignore l'arabe. De même, l'ignorance du persan et la méconnaissance du rôle de la Perse dans la civilisation de l'Islam sont de déplorables et fréquentes lacunes.

Malgré cela, ces travaux ont mérité, pour une raison ou pour une autre, d'être signalés ici, et nous nous sommes efforcés d'en donner un aperçu aussi complet que possible.

Cependant, disons-le tout de suite, ces observations et ces réserves ne se rapportent qu'à un nombre restreint de travaux. La plupart des auteurs montrent, dans leurs derniers efforts, plus d'attention et de méthode critique que dans les précédents. Ils ont pris le chemin qui doit mener finalement au succès. Il ne faut pas oublier qu'il y a eu partout des périodes de transition. Enfin, en jugeant ce bilan scientifique, il faut être juste et reconnaître que nos orientalistes sont presque toujours loin des grandes bibliothèques aux traditions séculaires, que l'élaboration de tout travail et l'étude de tout problème leur donnent par conséquent beaucoup plus de difficultés qu'à leurs collègues des grands centres scientifiques, où toutes les facilités sont offertes.

Si l'on résume tout ce que nous venons de dire, on verra que notre pays ne possède pas encore assez de vrais centres orientalistes ni de vrais spécialistes dans les études islamiques et que souvent lui font défaut les ouvrages orientaux et orientalistes sans lesquels un travail scientifique, normal et sérieux, est presque impossible. D'autre part, la Yougoslavie a eu, dans le passé, des traditions brillantes dans le domaine des études islamiques et, à présent, combien de matériaux turcs ou autres restent chez nous à explorer! À côté de cela, en Yougoslavie, l'intérêt se fait de plus en plus vif pour le passé du pays sous la domination turque et, en général, pour l'influence de l'Orient, de Byzance et de l'Islam sur la langue, la littérature et la civilisation yougoslave; c'est pourquoi nos universités, nos académies et autres sociétés savantes consacrent maintenant aux études islamiques une attention beaucoup plus grande qu'auparavant.

Bien entendu, ce qui a été, par suite de différentes circonstances, manqué ou négligé dans cette direction ne peut, d'un seul coup, être atteint et réparé, mais il est évident que de grands progrès ont été faits récemment et que, dans les limites du possible, une réussite relative a été obtenue. Les conditions principales d'une meilleure organisation du travail sont en train de se réaliser, et le proche avenir ne tardera pas à enregistrer des résultats meilleurs encore. C'est alors seulement que les études islamiques en Yougoslavie prendront la place qui leur revient dans la culture nationale et dans la science internationale.

MATERIAL FOR THE CORPUS SIGILLORUM ASIAE ANTERIORIS ANTIQUAE.

By

Alexis A. Zakharov.

One of the necessary preliminaries to the study of the ancient monuments of the Near East is the publication of the material for the Corpus sigillorum Asiae Anterioris Antiquae, because a large part of the publications cataloguing those seals is dispersed in the various journals. Some museums have already published the catalogues of their collections; e. g. the Ashmolean Museum (Hogarth, Hittite Seals. Oxford, 1920), Louvre (Delaporte, Catalogue des cylindres, cachets et pierres gravées de style oriental. Paris, 1920), United States National Museum (Casanowicz, The collection of ancient oriental seals in the U. S. Nat. Museum, in Proceedings of the U. S. Nat. Mus. vol. 69, No. 4. Washington, 1926) etc. I myself have described some seals of Western Asia, which are preserved in Soviet museums (Zakharov, Gems of the State Historical Museum. Moscow, 1928; Russian. — Gemmen und Siegel des Museums Georgiens, in the Bulletin du Musée de Georgie, vol. V. Tiflis, 1930. — Some Caucasian Seals, in Liverpool Annals, 1927, No. 4. — The Seals of Asia Minor in N. P. Likhachev's Collection, in the Trudy of the Archeological Section of the Institute of Archeology and Fine Arts, vol. IV. Moscow, 1928; Russian).

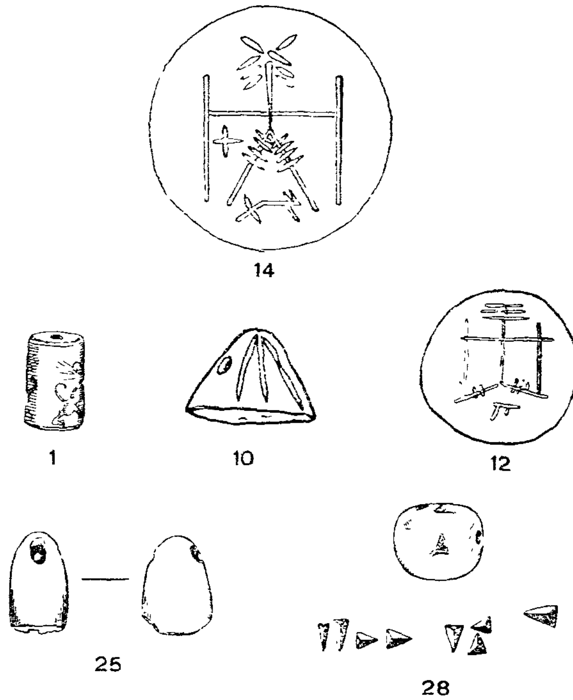
The aim of the present article is to collect this dispersed material in one publication:[1])

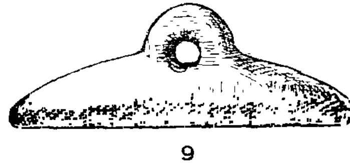
1. Chalcedony, a cylinder. H. 0.02^{m}, diam. 0.011. The struggle of a hero with two winged demons. From Baghdad. SHM, Inv. No. 53.120; my catalogue No. 11. From the collection of Count S. S. Uvarov; see Drevnosti Vostočnye, vol. II, part I, p. 116.

2. Black steatite, cylindrical; h. 0,022; diam. 0,008. Three figures: the first, probably, Shamash; the second a divinity and the third, a worshipper; cf. Unger in Ebert's Reallexikon d. Vorg. IV, 2. Hälfte, Taf. 159—160. Cuneiform inscription:

$^{d.}$ Sin (EN.ZU)-TAB.BA	Sin-tappûm,
mâr Zu(?)-ku-bu-u[m?]	son of Zuk̦ûpum(?),
w[ar]ad $^{d.}$ Ba-aš-ti BI(??)[2])	servant of Bašt(?)—??

[1]) Abbreviations: SHM = State Historical Museum. Moscow. — SH = Hermitage. Leningrad. — MP = Museum of Palaeography of the Academy of Science. Leningrad. — MG = Georgian Museum. Tiflis. — [2]) [Or perhaps: *Ilu-ba-aš-ti-am*(?)? — Ed.]





The date is about 1800—1700 B. C. It was bought near Lake Urmia. — For help in reading the cuneiform inscription I must express my thanks to Mr. C. Gadd of British Museum and to Professor C. P. G. Winkworth of Cambridge University, whose opinions have been kindly communicated to me by Prof. Ellis H. Minns.

3. Talc-chloritic stone of gray-green colour. Stamp-seal in the shape of a gable (Hogarth's type II. A. 1); 0.042 $\times$ 0.03. A boar going towards the right; above five holes; in front three holes; cf. Hogarth, op. cit. No. 107, 108, 110. Bought in Constantinople. MP.

4. Talc-chloritic stone of gray-green colour. Stamp-seal in the shape of a gable (Hogarth's type II, A. 1), 0.043 $\times$ 0.04. A deer, going left. Under the belly of the animal is an S-shaped line and in front of the breast what is probably the stylised representation of a fish. The two latter may perhaps be hieroglyphic signs; cf. Hogarth, op. cit. p. 37, fig. 26; p. 45, fig. 33; p. 46, fig. 38. The seal was bought in Constantinople by Prof. Likhachev. MP.

5. Talc-chloritic stone of gray-green colour. Conoid (Hogarth's type II, A. 3). Diam. 0.039. Indeterminate figure, perhaps very stylised animal. The seal was bought in Constantinople. MP.

6. Talc-chloritic stone gray-green in colour. Two hemispheroids in the form of an eight or of the Mycenaean shield; l. 0.35, diameter of one hemispheroid 0.022, diam. of the other 0.023. The seal is bored through. In the lesser hemispheroid is a goat, whose legs are bent under the belly; in the greater a jumping animal, probably a hare. The incisions across the body are unintelligible. Bought in Constantinople. MP.

7. White marble. A round seal with a broken handle, diam. 0.03. Some complicated scene: a formalised human figure without arms; the other figure, situated at right angles to the first, represents a dancing human-like being with a tail (or, perhaps, a cloven lizard?). In the margin is a series of intertwined lines, perhaps representing snakes. Bought in Constantinople. MP.

8. Yellow marble, a round seal (Hogarth's type II, A. 3). 0.03 × 0.026. An indefinite representation of walking animals. Bought in Constantinople. MP.

9. Limestone. A round seal with a handle; diam. 0.06. Prof. E. M. Pridik, who has published it, thinks it to be an image similar to that on a gold plate from Siberia (Tolstoi i Kondakov. Ruskie drevnosti, vyp. III, p. 62, fig. 71): "Under a tree stands a horse saddled; a man seated on the ground holds it by the bridle. Another man lies on the ground asleep. J. J. Smirnov explains the image otherwise: he thinks the animal in the centre to be an two-humped camel and the whole scene to be in the coptic style. The object, which I (i. e. Prof. Pridik) take for a tree, he thinks to be various animals—horses, dogs etc." (Contributions to the Archaeology of Russia, No. 34, p. 107). We think that this seal is akin to those published by Dr. Hogarth, op. cit. No. 66, 67, 72, 101, 102, 103, 116, 117. Found by S. Z. Machavariani near Bori, Sharopan district, Kutais province, 1902 together with the objects of Ist c. A. D. SH. Inv. No. 17.239.

10. Black steatite. Conoid, diam. 0.025; h. 0.02. A stylized animal (a deer?) on the right side. Found by N. D. Davidov in the mound of Nasakhtraly near the Nataneby (Gouria) in 1888. SHM. Inv. No. 54.791. Collection of Countess P. S. Uvarova. My catalogue No. 9.

11. Reddish stone. Conoid, diam. 0.025; h. 0.013. The design is in relief. It seems to be an animal, perhaps a bear. We give this seal in the original and in the impression. Caucasus. SHM. My catalogue No. 19.

12. A hemispheroid of chalcedony, diam. 0.032, h. 0.18. The stylized design of a man with two spears in his hands and a hare between his legs. Cf. Delaporte, op. cit. Collection Dieulafoy, p. 79. D. 152—157. Pl. 55, 1—4. Caucasus. SHM. My catalogue No. 15, cf. Liverpool Annals XIII, p. 56.

13. Similar seal, diam. 0.025; h. 0.015. Caucasus. SHM. My catalogue No. 16.

14. Similar seal, diam. 0.032; h. 002. Found in the village of Egical near the river Assa in 1929 by the Expedition of the Institute of Ingoushie. Vladicaucasus. Museum of Ingoushie.

15. Similar seal, diam. 0.032, h. 0.019, MG. inv. No. 2—29/104. My catalogue No. 3.

16. Similar seal, diam. 0.03, h. 0.17. MG, inv. No. 2—29/103. My catalogue No. 4.

17. Similar seal of black agate, diam. 0.025; h. 0.02. Caucasus. SHM. My catalogue No. 17; cf. Liverpool Annals XIII, p. 56.

18. A hemispheroid of chalcedony, diam. 0.025; the design is unintelligible. MG, inv. No. 2—29/102. My catalogue No. 5.

19. A conoid of rose-coloured jasper; the base is oval. 0.015 × 0.011. The design is unintelligible. MG, inv. No. 2—29/65. My catalogue No. 6.

20. Seal of serpentine in the shape of a lion couchant; l. 0.03; h. 0.016; base 0.016 × 0.018. In the base is an unintelligible design. MG, inv. No. 54—26/97. My catalogue No. 2.

21. Seal of the limestone in the shape of an irregular pyramid with an oval base. 0.032 × 0.023. Stylized design of an animal. From the village of Urbnissi, Tiflis province. MG, inv. No. 2441. My catalogue No. 7; cf. Museum Caucasicum, Bd. V. S. 104.

22. Seal of chalcite in the shape of an irregular obtuse pyramid; l. 0,016. In the base two connected hooks. MG, inv. No. 2—29/88. My catalogue No. 8.

23. Conoid of sand-stone, diam. 0.013. A horned animal on the left. MG, inv. No. 2—29/88. My catalogue No. 9.

24. Blueish chalcedony in the form of a prism with a convex base. 0.02 × 0.018; the upper part of the seal is broken. — A priest standing in profile at right before the altar; over him a crescent. SHM, inv. No. 83. My catalogue No. 2.

25. Conoid of chalcedony; 0.012 × 0.009; h. 0.019. A stylized representation of a priest before an altar. SHM. Countess V. S. Uvarova's Collection. From Daghestan. My catalogue No. 13.

26. Black stone (marble?). Conoid-seal; 0.011 × 0.015. — A bearded man at left in a long robe; the right hand raised; in the hand an indeterminable object. Before the man are two altars, consisting of triangle tables with thin legs. MG, inv. No. 54—26/98. My catalogue No. 1.

27. Conoid of black steatite, h. 0.015; diam. 0.01. Two very stylized human figures, an altar between them. Round the edge zig-zag ornamentation. It seems to be an imitation of the seals of the New Babylonian or Achaemenide Age; cf. R. de Mecquenem, Inventaire de cachets et de cylindres, Suse 1923—1924 (Revue d'Assyriologie 1925, 52). Bought near Lake Urmia.

28. A round agate, a bead; diam. 0.013, with the cuneiform inscription "Me-nu-u" (after Dr. M. V. Nikolsky). Caucasus. SHM. My catalogue No. 20. Published by M. V. Nikolsky "Materialy po archeologii Kavkasa". Vol. V, p. 132—133 and Drevnosti Vostočnye t. II, livr. I, p. 112—113.

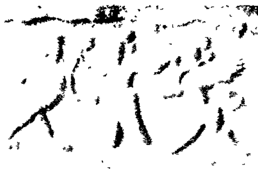
29. An oval burnt carnelian, 0.017 × 0.011. A standing warrior in a helmet with a stick in his hand; behind him three characters, perhaps Jewish. From North Persia. Very similar to No. 29 are three seals from Kibalchich's Collection (now in the State Historical Museum, Moscow):

30. Oval chalcedony, 0.023 × 0.016. A warrior in profile, with a stick in one hand and a shield in the other; on his head a helmet. Round the edge various characters. Bought in Sebastopol. Kibalchich's No. 168.

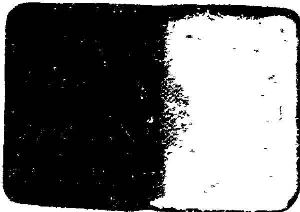
31. Striped cornelian, oval. 0.021 × 0.018. A man standing in profile on the right, with two tablets in his hands; on his head a modius. Before him unintelligible characters. Bought in Sebastopol, Kibalchich's No. 165.

32. Oval cornelian. 0.019 × 0.025. A phantastic winged animal on four legs with three long necks terminated by snakes' heads and with a long tail. An unintelligible inscription. Bought in Chersonese. Kibalchich's No. 303.

33. Blueish chalcedony of oval form; convex on both sides, bored through the major axis. 0.013 × 0.01. A standing female figure in three-quarter face. The head, with a modius at the top, is in right profile. The figure is represented in a long robe and has in its left hand a cornucopia; the right hand gives an apple to Eros, who stands before it. Along the left side of the seal there is a Jewish inscription ורעחל, *WR^{c}ḤL*. Bought at Afghanistan. For the reading of this inscription I owe many thanks to Mr. M. S. Pliessetzky, director of the State Museum of Anthropology, Moscow.


1


2



3



4



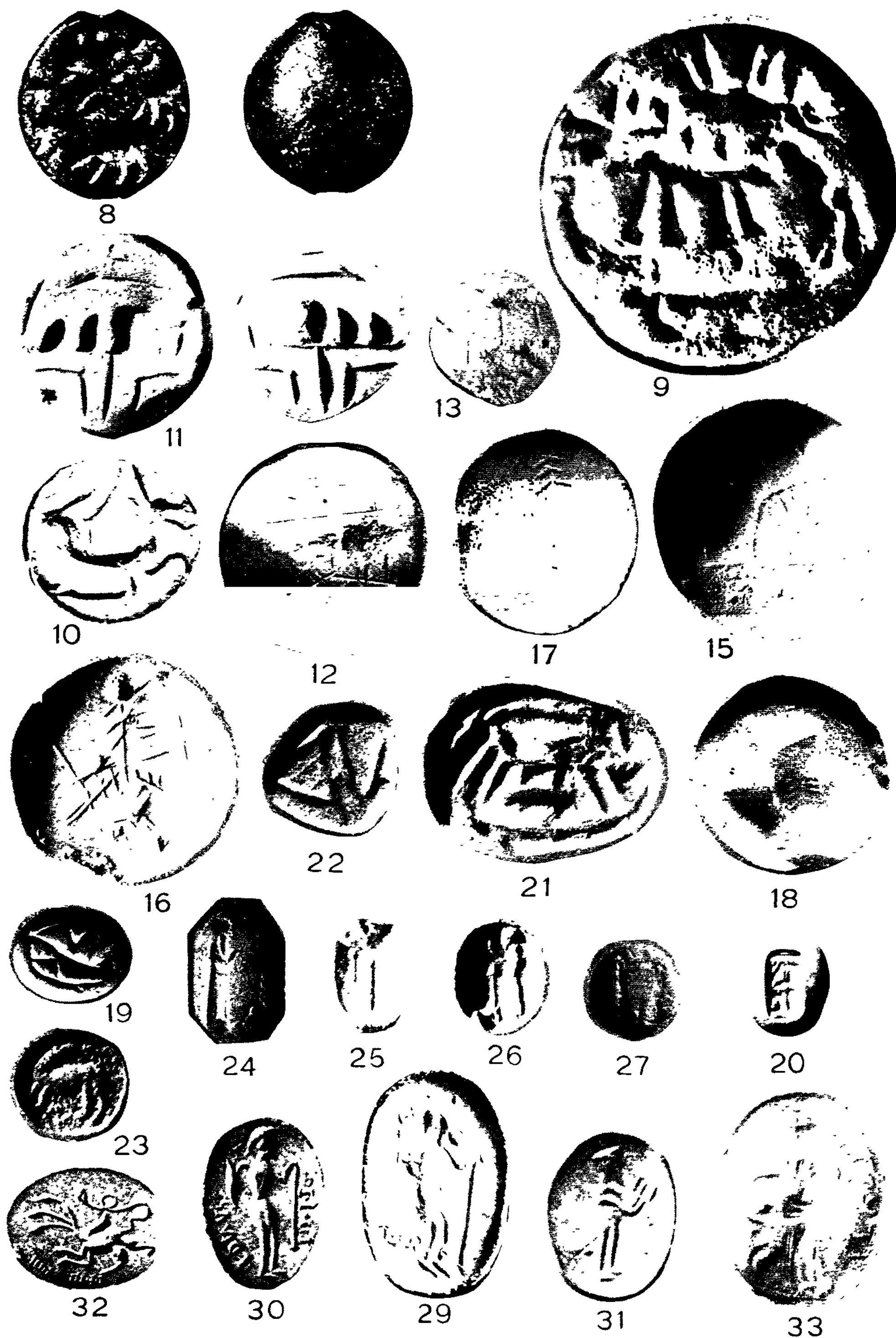
5



6



7


8
9
11
13
10
12
17
15
16
22
21
18
19
24
25
26
27
20
23
32
30
29
31
33

ORIENTAL INSTITUTE IN PRAHA: RESEARCH DEPARTMENT.

Members' Monthly Meeting

of the Research Dept. of the Orientální Ústav, Praha, on October 6th, 1931 under the chairmanship of Professor B. Hrozný.

Present: Dr. Aul, Dr. Borecký, Dr. Černý, Professor Hrozný, Professor Lesný, Professor Lexa, Dr. Mardirossian, Dr. Niederle, Professor Pertold, Professor Salač, Professor San Nicolò, Professor Stein, M. Straka, Professor Tauer.

Professor Pertold reported about the XVIIIth International Congress of Orientalists in Leyden.

The Congress was held on September 7th to 12th of this year. The preparatory arrangements were excellent and the proverbial Dutch hospitality accomplished the wonder of accomodating nearly seven hundred members in a comparatively small town with only one first-class hotel. The majority of the scholars assembled were the guests of families in Leyden and the neighbourhood.

The first day was occupied by the opening ceremonies and by social gatherings in Leyden and The Hague. The Congress was opened by a speech from the President of the Congress, Professor Dr. Snouck-Hurgronje, after which tea was served in the Stadsgehoorzaal. On the same night a reception was given by the Dutch Government in the Ridderzaal in The Hague.

During the following four days meetings of both sections were held both in the mornings and afternoons. Unfortunately the number of sections had been reduced after the last Congress in Oxford, so that the sections were often overcrowded with papers on too disparate subjects, and cognate subjects were separated and placed in different sections. This was especially the case with papers on Indian art, archeology, and religion, which were divided into sections III, IV and V. The former subdivision into Oriental religion and Oriental art would have been preferable. As it was, linguistic papers, especially those dealing with modern Indian vernaculars, were very weakly represented.

The general standard of the papers was high; of course it cannot be avoided at any International Congress that some papers shew marks of dilettantism. It is to be hoped that the best papers will be published and

that they will thus not be lost to the public. It is a pity that this cannot be brought within the scope of the Congress, as this would provide a truer picture of the work of the Congress than can be achieved by mere abstracts.

An integral part of the Congress was its social side. Many interesting excursion were arranged for the ladies accompanying the members, as well as visits to museums and various gatherings, of which the two most remembered will be perhaps the Reception given by the Municipality of Leyden in Lakenhal and the dinner to Members of the Congress in the Hotel Huis ter Duin in Noordwijk. The trip to Kagermeer by steamer was very pleasant notwithstanding the cold and rainy weather, and it was enjoyed and much appreciated by all those who did not shy the bad weather.

On Friday the 11th there was a grand performance by a Javanese musical and dancing troupe, which gave a very fine entertainment, and provided much insight into the various kinds of theatrical performances on Java and the surrounding islands.

The performance was preceded by a lecture from Professor Sambamoorthy on Indian music, which was accompanied by recitals on the violin and Indian flute. Especially the comparison of Western and Eastern instruments in the examples recited was very instructive, and quite new to the majority of the public.

On the next day the Congress was concluded at a special meeting, at which Rome was proclaimed as the seat of the next Congress. In the afternoon the members went by special train to Amsterdam to visit the Colonial Institute, which is one of the best in the world. The ethnographical, economic and hygienic collections and research sections are there united in a beautiful building for the benefit of the whole nation, which depends to a large extent on its colonies for its prosperity.

From Amsterdam the Congress members departed to their several homes, with many pleasant memories and with gratitude.

* *
*

As a result of the general crisis difficulties beset the Institute on all sides, and the Committee of the Research Section decided in their session on October 5th that the utmost economies should be practised next year. These are to be effected by considerable reductions both in the extent of the Archiv Orientální and in the fees paid to the Editor and contributors.

The Editor would, therefore, be very much obliged to the contributors if they would kindly make their articles as short as possible and would send in their manuscripts in good condition, especially on the typographical side, in order that only the minimum number of alterations and corrections have to be made in the proofs. In doing this the contributors will save

a considerable sum of the Institute's money, thus enabling the Editor to maintain the high standard of the Archiv through this difficult period.

* *
*

The Oriental Institute has had the pleasure of welcoming in Prague Professor Ch. Virolleaud of Paris, who had been invited by the Oriental Institute and by the Institut Français Ernest Denis in Prague to give three lectures in French on the recent French discoveries in Syria, where for many years he was Director of the Antiquities Department.

Professor Virolleaud, who was accompanied by Mme Virolleaud, delivered the first lecture on November 2nd on "Excavations in Byblos" and the second on November 3rd on "Two towns of ancient Syria: Katna and Ras-Shamra" both accompanied by many interesting slides. In the last lecture, held on November 4th, he gave an account of his decipherment of the Ras-Shamra cuneiform tablets, including not only those already published in monographs, but also the tablets found during last season's work. His deductions were entirely convincing and were enthusiastically received by a large audience.

* *
*

On November 11th the Oriental Institute had another eminent guest, Professor J. Friedrich of Leipzig, a corresponding member of the Institute, who gave a very interesting lecture entitled "Ägypter und Hethiter im Kampfe um Syrien" incorporating the results of his important investigations concerning the Hittite State Treaties. His lecture, which took place in a lecture-room of the German University of Prague, in the Carolinum, was well attended and much appreciated by his hearers.

* *
*

The eminent Islamist, Professor H. Ritter, spent a few days in Prague on his journey to Constantinople, and was invited on November 17th to the Oriental Institute.

* *
*

In addition to the lectures already recorded, the Committee has arranged the usual series of lectures in Czech and German for this autumn, again to be held at the Faculty of Philosophy of the Charles University and of the German University respectively.

The first lecture was given on November 6th by Professor V. Lesný

on Rabindranath Tagore, poet and philosopher, on the occasion of his seventieth birthday. On November 13th Professor O. Pertold lectured on Singhalese Fables, and Dr. J. Černý spoke about Letters in Ancient Egypt on November 20th. A lecture on the Khalifs of Baghdad by Dr. F. Tauer followed on November 27th. The remaining lectures will be:

Old Testament and Egyptian Literature by Prof. F. Lexa (Dec. 4th), Persian Poetry and Mysticism in the Xth Century, by Dr. J. Aul (11th Dec.) and a German lecture by Prof. M. Winternitz on Dec. 11th entitled "Religion und Weltanschauung des Dichters Rabindranath Tagore".

* *
*

The Oriental Institute has recently published a book in Czech by Professor V. Lesný entitled "India and the Indians. A Pilgrimage through the Centuries". The interesting matter dealt with, the neat appearance and the cheapness (the price is Kč 70—) of this book, which contains 314 + LVII pages with 93 illustrations, will certainly gain for it a large number of readers. The book is on sale at Orbis, Prague XII, Fochova 62.

BOOK REVIEWS

G. Contenau et **V. Chapot:** L'ART ANTIQUE, ORIENT—GRÈCE—ROME. (= Histoire universelle des arts, des temps primitifs jusqu'à nos jours, publiée sous la direction de Louis Réau. Vol. I.) Paris, Librairie Armand Colin, 1930. 4 + 418 pages, 311 illustrations. Prix: broché 60 fr.

La librairie parisienne A. Colin se propose de présenter au public de langue française une histoire universelle des arts qui comprendra en tout quatre volumes et sera accessible aux profanes tout en s'appuyant sur les conquêtes de la science moderne. Nous avons sous les yeux le premier de ces quatre volumes; le second volume traitera de l'art préhistorique, de l'art primitif et de l'art européen jusqu'à la Renaissance; le troisième sera consacré à l'art en Europe et en Amérique à partir du XVII[e] siècle; ces deux derniers volumes seront dus à la plume de M.L.Réau. Le quatrième volume sera de nature à nous intéresser plus particul èrement; il comprendra l'art musulman et l'art de l'Extrême-Orient; quatre spécialistes se sont associés pour l'écrire: MM. G. Salles et R. Grousset, Ph. Stern et enfin S. Elisséev.

Le premier volume, publié l'année dernière, est l'œuvre de deux collaborateurs, complètement indépendants l'un de l'autre: M. G. Contenau, conservateur-adjoint au Musée du Louvre, qui a présenté une vue d'ensemble de l'art oriental, et M. V. Chapot, professeur à l'Ecole des Beaux-Arts, qui a décrit l'évolution de l'art grec et romain. L'auteur de la première partie est bien connu par les travaux considérables qu'il a produits précisément dans le domaine de l'art oriental; ici même il a fait un exposé de l'évolution de l'art de l'ancienne Egypte et des arts issus, dans l'antiquité, de l'Asie occidentale; il a montré les influences réciproques que ces éléments divers ont exercées les uns sur les autres et qui ont donné naissance en Phénicie à une culture de caractère non homogène. L'auteur s'est principalement attaché aux œuvres que nous ont laissées l'architecture et la sculpture; il s'est étendu moins longuement sur la céramique et sur les menues créations de l'art industriel, probablement pour cette raison que l'on avait fixé des bornes à son exposé et qu'il lui était impossible de les franchir. Le tableau que, dans ces limites étroites, il a tracé de l'art de l'ancien Orient est plein et vivant; la compréhension du texte est facilitée par une série d'illustrations qu'ont fournies plus spécialement, en abondance et fort à propos, les collections du Louvre. En lisant cet ouvrage, plus d'un lecteur sentira s'éveiller en lui le désir d'une connaissance plus approfondie des questions successivement traitées; l'auteur lui vient en aide par une bibliographie qui ne recommande en fait que les ouvrages les meilleurs et les plus importants.

La seconde partie de l'ouvrage est beaucoup plus étendue. Elle a pour auteur M. V. Chapot, qui a succédé, à l'Ecole des Beaux-Arts de Paris, à un archéologue éminent, le Professeur L. Heuzey. Les jeunes artistes auxquels il expose ses conceptions s'intéressent à l'art antique du point de vue esthétique, mais ne s'attachent guère au détail archéologique, même sur des points d'importance presque fondamentale. L'auteur parle de l'art grec avec beaucoup d'intelligence et de goût; l'art romain, manifestement, l'intéresse à un degré sensiblement moindre, et pourtant cet art a laissé une foule de traces sur le sol de la France actuelle et, même ailleurs, il constitue une transition non négligeable entre l'art grec et l'art du Moyen-Age. Il est exact, assurément, que les œuvres de l'art romain ne satisfont que dans des cas relativement peu nombreux le goût affiné par l'étude de l'art grec. Les illustrations reproduisent, pour la plupart, des œuvres connues et cent fois publiées; la fig. 220 (pag. 267) nous montre une terre cuite représentant une scène du marché aux légumes et à la volaille et provenant d'une collection privée; cette terre cuite est fort belle; complètement inconnue jusqu'ici, elle est absolument unique en son genre; par malheur elle est à ranger parmi ces faux antiques dont d'adroits faussaires ont approvisionné les marchands d'antiquités, voire même les plus grands musées, jusqu'au jour où précisément un compatriote de l'auteur, M. Salomon Reinach, a fait la pleine lumière sur leur inavouable industrie.

A la page 196, j'ai lu, non sans un grand étonnement, que le célèbre trône Ludovisi serait formé de « trois morceaux ». Plus loin, parlant de l'œuvre similaire qui se trouve au musée de Boston, l'auteur emploie, à propos de ces deux œuvres très connues, l'expression « six fragments ». Il suffit de jeter les yeux, non seulement sur l'original exposé au Museo delle Terme à Rome dont il est peut-être le plus précieux ornement, mais aussi sur la fig. 164, pour constater qu'il s'agit là d'une erreur difficilement explicable.

On pourrait encore, ici et là, signaler dans le texte des inadvertances plus ou moins graves. Les illustrations sont nettes et bien réussies; des erreurs se sont parfois glissées dans la désignation des figures (fig. 143, pag. 170: *Héraclès* enfant et les bœufs d'Apollon; il s'agit en réalité d'une espièglerie du petit Hermès, ainsi qu'il est dit d'ailleurs avec raison dans le texte). La bibliographie est étendue, mais l'auteur ne s'est pas montré assez rigoureux dans son choix et dans son classement.

Le prix d'un volume aussi richement illustré est vraiment abordable et il favorisera sûrement la diffusion d'une œuvre qui dans son ensemble mérite d'être recommandée. *A. Salač.*

Ephraim A. Speiser: MESOPOTAMIAN ORIGINS. The basic population of the Near East. Philadelphia, University of Pennsylvania Press; London, Humphrey Milford, 1930. 8°. XIV—198 p. Preis $ 3·—.

Der junge amerikanische Assyriologe Prof. E. A. Speiser versucht in diesem schön ausgestatteten Werke den Nachweis zu führen, daß die nichtsumerischen und nichtsemitischen Völker des alten Vorderasiens zum größten Teile einer uralten orientalischen Bevölkerungsschicht sui generis angehören, die er als „japhetitisch“ bezeichnen möchte. Zu dieser ethnischen Schicht möchte er vor allem die Elamiter, die Lullubäer, die Gutäer, die Kossäer, die Churriter, die Urartäer und zweifelnd auch die Chattier zurechnen; auch die ägäische Welt mag nach ihm dazu gehören. Die Sprachen dieser weitverbreiteten Bevölkerung seien mit den heutigen kaukasischen Sprachen verwandt und der Kaukasus sei auch ihr Ausgangspunkt. Der Verfasser bringt für seine These manches beachtenswerte Argument vor, doch zwingt ihn das oft sehr lückenhafte Material nicht selten zu kühnen Hypothesen. Alles in allem wird aber seine Schrift durch manche ihrer Anregungen für unsere Wissenschaft zweifellos fördernd sein. Möge der Verfasser auch bei seinen Ausgrabungen, die er zurzeit in der Nähe Mosuls unternimmt, vom Glücke begleitet sein! *B. Hrozný.*

C. J. Gadd and L. Legrain: UR EXCAVATIONS TEXTS I. Royal Inscriptions. With contributions by Sidney Smith and E. R. Burrows. 2 vol.: Text (XXIV—100 pp.), Plates (A—W, LIX pl.). (= Publications of the Joint Expedition of the British Museum and of the Museum of the University of Pennsylvania to Mesopotamia.) London, Harrison and Sons Ltd., 1928. 4°.

Die sehr erfolgreichen, von dem Britischen Museum und von dem Museum der Universität Pennsylvania in der südbabylonischen Stadt Ur gemeinsam veranstalteten Ausgrabungen beginnen auch bereits ihre epigraphischen Früchte zu tragen. Die vorliegenden zwei prachtvoll ausgestatteten Bände enthalten babylonische Inschriften, die bei diesen Ausgrabungen in den Jahren 1922—1927 gefunden worden sind, wozu noch einige im Jahre 1919 gefundene hinzugefügt worden sind. Und zwar sind es ausschließlich Königsinschriften, die hier zur Ausgabe gelangen. Während die autographischen Kopien von Gadd, Legrain, Smith and Burrows stammen, sind die englischen Übersetzungen ein Werk von Gadd und Legrain, wie teilweise auch von Smith; die Hauptredaktion fiel Gadd zu. Aus der gemeinsamen Arbeit der genannten vier Herren ist ein Werk hervorgegangen, das zweifellos als die hervorragendste Erscheinung der assyriologischen Litteratur der letzten Jahre bezeichnet werden muß. Es ist sehr zu begrüßen, daß die inschriftlichen Funde der anglo-amerikanischen Ausgrabungen in Ur so bald nach diesen der Wissenschaft zugänglich gemacht worden sind, und zwar dies nicht nur in Autographien oder Photographien, sondern auch in Transskriptionen und kommentierten Übersetzungen.

Mit Recht betonen die Herausgeber in der Vorrede, daß die von ihnen

bearbeiteten Inschriften nicht als „historische Inschriften" im strengen Sinne des Wortes bezeichnet werden dürfen, da es sich hier in der Regel um Bau- oder Weihinschriften handelt, die nur wenig historisches Material enthalten. Trotzdem sind diese Inschriften auch historisch wichtig, weil sie uns Namen von Königen überliefern, auch gelegentlich ihre Siege erwähnen, uns Schlüsse über ihr Machtgebiet erlauben, usw. Wir begegnen hier einem Siegel Nintur's, der Gemahlin des uralten Königs Mesannipadda von Ur, ferner Inschriften der Herrscher von Lagaš, von Entemena bis Gudea, denen der Könige von Akkad, darunter auch späteren Kopien historischer Inschriften Maništusus und Narâm-Sins, weiter Inschriften und Daten der Könige von Ur, Isin und Larsa, auch Inschriften späterer babylonischen Könige, wie Kurigalzus usw. Es ist ein sehr reichhaltiges Material, das unsere Kenntnisse nach jeder Richtung hin wesentlich erweitert. Um nur ein Beispiel anzuführen: Nach der Inschrift Nr. 275, III. 2 ff. besiegte Narâm-Sin Rid-Adad, König von Armanum. In der alten hethitischen Inschrift KBo. III. Nr. 13, Vs. 13 trägt indessen der Narâm-Sin feindliche König von Armani den Namen Madakina. Handelt es sich hier um zwei auf einander folgende Könige dieses Landes oder ist vielmehr der letztere Name unrichtig? Und ist die Ähnlichkeit des Namens Rid-Adad des Königs von Armanum mit dem Namen des Königs Rîš-Adad von Apirak, der als Feind Narâm-Sins in der King'schen Chronik, in dem von Boissier herausgegebenen Texte Rev. d'assyr. 16, S. 163 f., 36, wie auch in den Omina erscheint, bloß zufällig oder haben wir es hier wiederum mit einem Irrtum der späteren sagenhaften Tradition zu tun? Jedenfalls tragen derartige Auffälligkeiten nicht gerade dazu bei, das Vertrauen zu der späteren historischen Tradition der Babylonier, soweit sie nicht durch gleichzeitige Quellen beglaubigt ist, zu erhöhen.

Ich schließe mit dem wärmsten Danke an die verdienstvollen Herausgeber, denen das vorliegende Werk zur größten Ehre gereicht.

B. Hrozný.

Daniel David Luckenbill: INSCRIPTIONS FROM ADAB. (= The University of Chicago. Oriental Institute Publications. Vol. XIV. Cuneiform series vol. II.) Chicago, The University of Chicago Press, 1930. 4°. X—8 SS. — 87 Taf. Preis $ 5·—.

In den Jahren 1903—1904 hat die Universität von Chicago Ausgrabungen in Bismaya, der Ruinenstätte der babylonischen Stadt Adab, unternommen, wobei auch ein größerer Tontafelnfund gemacht worden ist. Doch erst jetzt kommt es zur systematischen Veröffentlichung der in Adab gefundenen Keilinschriften. Diese Inschriften sind von dem verewigten amerikanischen Assyriologen D. D. Luckenbill kopiert worden, der indes leider die Vollendung seiner Arbeit nicht mehr erlebt hat. Nach seinem im Jahre 1927 erfolgten Tode nahm sich dieser Arbeit Prof. Chiera,

Luckenbills Nachfolger auf dem assyriologischen Lehrstuhl der Universität von Chicago, an. Und so liegt uns ein Teil der in Adab gefundenen Inschriften in den Autographien Luckenbills vor, die von Chiera überdies mit den nötigen Verzeichnissen versehen worden sind. An den Autographien selbst hat Chiera nichts geändert.

Die ersten 47 Inschriften des vorliegenden Bandes sind die in dem Tempel *Esar* von Adab gefundenen Weihinschriften altbabylonischer Könige. Wir lesen hier z. B. die Namen der uralten Könige *Mesilim* von *Kiš* und *Me-igi-dur*(?) von Adab, die der Patesi *Eiginimpaë* von Adab, *Eannatum* und *Gudea* von Lagaš, die der Könige *Narâm-Sin* von Akkad, *Šulgi*, *Pûr-Sin* und *Šu-Sin* von Ur, des Kassiterkönigs *Kurigalzu* etc. Der Rest der Inschriften, Nr. 48—198, sind sumerisch geschriebene Tempelverwaltungsurkunden, Listen u. dgl. mehr. Die Inschriften werden hier in sehr sauber und schön geschriebenen Autographien gegeben. Diese Ausgabe läßt uns den vorzeitigen Tod Luckenbills von neuem schmerzlichst empfinden. Doch auch Prof. Chiera verdient unseren wärmsten Dank für die pietätvolle Sorgfalt, die er dem nachgelassenen Werke Luckenbills hat angedeihen lassen. *B. Hrozný.*

Eckhard Unger: BABYLON, DIE HEILIGE STADT, NACH DER BESCHREIBUNG DER BABYLONIER. Mit 56 einfarbigen und 1 mehrfarbigen Tafel und mit einem Plan von Babylon. Berlin und Leipzig, Walter de Gruyter & Co., 1931. 8°. Preis RM 29·—, in Leinen geb. RM 32·—.

War die bekannte Schrift Robert Koldeweys „Das wieder erstehende Babylon" (4. Aufl., Leipzig, 1925) vor allem der Schilderung der architektonischen und archäologischen Ergebnisse der langjährigen Ausgrabungen der Deutschen Orientgesellschaft in Babylon gewidmet, so versucht die vorliegende Schrift die reichen Ergebnisse der an diesem Orte veranstalteten Ausgrabungen mit den nicht weniger reichen Angaben der Keilschriftliteratur, wie auch der sonstigen Quellen aller Zeiten über Babylon in ein organisches Ganzes zu verarbeiten. Und so entsteht ein sehr anschauliches und lebendiges Bild der babylonischen Hauptstadt, sowie auch des bunten Lebens, das in ihr durch Jahrtausende hindurch pulsierte. Der Verfasser hat für seine Zwecke nicht nur 70 Urkunden bearbeitet und im Anhange zu seiner Schrift veröffentlicht, die sich in ausführlicher Weise mit Babylon beschäftigen, sondern auch Tausende von babylonischen Kontrakten und Briefen auf vereinzelte Angaben über Babylon, seine Straßen, Tempel, Paläste usw. hin durchgearbeitet. Auf diese Weise konnte er seinem Werke ausführliche Kapitel z. B. über die Stadttore, Stadtviertel, Vororte, Straßen, Kanäle, Brücken, Tempel und auch Straßenaltäre Babylons einfügen und seine Ergebnisse auch in einem Stadtplan Babylons zusammenfassen. Wenn man auch bei dem oft sehr spröden Material mitunter (so gelegentlich auch bei der philologischen Deutung der Texte)

anderer Meinung sein kann als der Verfasser, so muß doch mit Dank anerkannt werden, daß er in seinem schönen Werke unserer Wissenschaft ein sehr nützliches Handbuch der Topographie Babylons geschenkt hat.

B. Hrozný.

Bruno Meissner: BEITRÄGE ZUM ASSYRISCHEN WÖRTERBUCH. I. (= Assyriological Studies. Edited by James Henry Breasted. Vol. I, part I. Reprinted from The American Journal of Semitic Languages and Literatures. Vol. XLVII, No. 3.) Chicago, The University of Chicago Press, 1931. 8°. IV—92 SS.

Das rührige, über große finanzielle Mittel verfügende Chicagoer Oriental Institute, das unter der Leitung Prof. Breasteds steht, beginnt mit diesem Bande eine Publikationsserie zu veröffentlichen, die assyriologische Beiträge enthalten soll. Als erster Band dieser Schriftenreihe erscheint nun die erste Lieferung einer lexikalischen Arbeit Bruno Meissners, die Nachträge zu allen bestehenden assyrischen Wörterbüchern bringen soll. Diese zwanglos erscheinenden lexikographischen Beiträge sind als Vorarbeiten für ein Handwörterbuch der assyrischen Sprache gedacht, das der Verfasser seit langer Zeit vorbereitet. Aus seinen in vier Jahrzehnten gesammelten lexikalischen Schätzen bietet uns hier nun der Verfasser sehr wertvolle Bemerkungen zu 68 selteneren, ihrer Bedeutung nach zumeist entweder gar nicht oder nur ungenau bestimmten babylonischen Wörtern. Hierbei konnte er auch noch unpublizierte Vokabulare der Berliner Vorderasiatischen Tontafelnsammlung benützen, was den Wert seiner Arbeit noch erhöht. So wird hier z. B. das Wort *aguḫḫu* als Ausdruck für den bekannten „Zottenrock" der babylonischen Götter gedeutet; für babyl. *udû* „Gerät, Gegenstand" wird die Grundbedeutung „Sack", für babyl. *balgi*, das natürlich nichts mit dem türkischen *balyq* zu tun hat, die Bedeutung „Frosch", für das Verbum *balâṣu* die Bedeutung „wackeln, rollen", für *barasigû* die Bedeutung „reine Kapelle", für *dadmu* die Bedeutung „Ortschaft", für *darâṣu* die Bedeutungen „umwerfen" und „wegdrängen" für *ḫalla* die vermutliche Bedeutung „Essig" (vgl. das Aramäische und Arabische!) usw. festgestellt.

Möge es dem Verfasser vergönnt sein, nicht nur diese lexikographischen Beiträge zu Ende zu führen, sondern auch sein in Vorbereitung befindliches Handwörterbuch baldigst zu veröffentlichen! *B. Hrozný.*

Max Freiherr von Oppenheim: DER TELL HALAF. Eine neue Kultur im ältesten Mesopotamien. Mit 131 bunten und einfarbigen Abbildungen, sowie 2 Karten. Leipzig, F. A. Brockhaus, 1931, 8°. 276 SS. Preis geheftet M. 12·—, gebunden M. 14·—.

In diesem Werke gibt Frhr. von Oppenheim einen vorläufigen, mehr für breite Kreise berechneten Bericht über seine überaus wichtigen Aus-

grabungen, die er in den Jahren 1911—1913, 1927 und 1929 einerseits auf Tell Halaf, dem alten Guzana, bei Ras el-Ain, andererseits auf dem Kulthügel Djebelet el-Beda, etwa 100 km südöstlich von Ras el-Ain, unternommen hat. Nicht sehr oft sind Ausgrabungen durch einen solchen Erfolg belohnt worden, wie in diesem Falle. Eine Unmasse von Skulpturen ist auf Tell Halaf, sehr wertvolle und alte Steinbilder auf der Kultstätte Djebelet el-Beda gefunden worden. Dem Ausgrabungsbericht des Verfassers sind fünf Anhänge beigefügt worden, in denen E. Herzfeld über die Skulpturen, F. Langenegger und K. Müller über die Bauten, H. Schmidt über die Kleinfunde und B. Meissner über die auf Tell Halaf gefundenen Keilschrifttexte handeln.

So groß und einzigartig bei diesen Ausgrabungen die Ausbeute an Skulpturen war, so wenig ist dort an inschriftlichem Material gefunden worden. Es sind in der Hauptsache die in die Skulpturen eingemeißelten Inschriften des aramäischen Königs Kapara, der in Guzana etwa im 12. vorchristlichen Jahrhundert geherrscht hat, wie auch einige assyrische und aramäische Tontafeln aus der späteren, assyrischen Zeit.

Kaum auf allgemeine Zustimmung werden die von Herzfeld und auch von v. Oppenheim vorgeschlagenen übermäßig hohen Datierungen der gefundenen Skulpturen rechnen können, die nach den beiden Verfassern sämtlich in die Zeit zwischen 3300 und 2400 v. Chr. (S. 231) gehören sollen. Gegen diese hohen Ansätze hat ja auch bereits R. Dussaud in Syria 1931, SS. 90 ff. Einspruch erhoben, der vielmehr die auf Tell Halaf gefundenen Kunstdenkmäler in die letzten Jahrhunderte des II. Jahrtausends v. Chr., in die Zeit des Königs Kapara selbst, setzen möchte, wobei er sich nebst schwerwiegenden stilkritischen Gründen auch auf die auf den Skulpturen befindlichen Beischriften Kapara's beruft. Was diese Beischriften betrifft, die oft nur flüchtig in die Denkmäler eingeritzt sind, wird man dem Verfasser (S. 124 ff.) zugestehen müssen, daß allerlei (was Dussaud, der sich damals nur auf einen kurzen, in den Illustrated London News vom 25. Oktober und 1. November 1930 veröffentlichten Aufsatz v. Oppenheims bezog, noch nicht bekannt sein konnte) dafür zu sprechen scheint, daß diese Skulpturen — zumindest zum Teil — von Kapara nur wiederverwendet worden sind. So, wenn ein Orthostat auf seine Seite gestellt ist (S. 127) oder wenn einige auf zwei Seiten mit Skulpturen versehene Eck-Orthostaten als gewöhnliche Steine in die Reihe gestellt sind, so daß eine der beiden Darstellungen durch den Nachbarstein verdeckt wird (S. 127). Stilistisch spricht aber nichts für eine so hohe Datierung dieser Skulpturen, wie sie die beiden Verfasser vorschlagen, eher allerlei dagegen (so z. B. das Vorkommen der ägyptischen geflügelten Sonnenscheibe auf den Denkmälern Taf. 8b und Taf. 37a; cf. Dussaud, l. c. 91). Es erscheint auch schwer denkbar, daß sich eine derartige Unmasse von Skulpturen durch 1200—1800 Jahre hindurch, von den Zeiten

Mesilim's an bis zu den Tagen Kapara's, trotz aller Stürme der mesopotamischen Geschichte unversehrt erhalten hätte. Diese Denkmäler scheinen übrigens stilistisch enger zueinander zu gehören, so daß für ihre Entstehungszeit, soweit sie nicht von Kapara selbst oder von seinen zwei aramäischen Vorgängern stammen, vermutlich höchstens die Zeit der Mîtanni-Könige in Betracht kommen könnte. Auf jeden Fall gehören diese Denkmäler, wenn wir von den archaischen, wohl in das III. Jahrtausend v. Chr. zu setzenden Denkmälern von Djebelet el-Beda absehen, dem II., nicht dem III. Jahrtausend v. Chr. an.

Es geht daher auch nicht an, auf Grund der auf Tell Halaf gefundenen Pferdedarstellungen die Ansicht aufzustellen, daß „das Pferd in Obermesopotamien schon seit Urzeiten heimisch war" (S. 139). Diese wohl dem II. Jahrtausend v. Chr. zuzusprechenden Darstellungen bestätigen lediglich die bisherige Annahme, daß das Pferd in Obermesopotamien, der Heimat des Oberstallmeisters *Kikkuliš* von Mîtanni (siehe meinen Aufsatz oben S. 431 ff.), in dem II. Jahrtausend v. Chr. eine große Rolle gespielt hat. Kulturgeschichtlich besonders interessant ist die Kalksteinplatte Taf. 20b, auf der ein Pferd dargestellt ist, dem ein Halbgott den Wagen aufzwängt. Die angeblichen Pferdedarstellungen der Buntkeramik von Tell Halaf, wie Taf. 53, 7 (man beachte die langen Ohren!) und ganz zweifelhaft Taf. 51, 8 (vgl. S. 256 f.), stellen wohl nicht Pferde, sondern Maultiere dar, wie das ja auch z. B. von den Darstellungen der Mosaikstandarte von Ur (siehe die Ausführungen des Zoologen Hilzheimer und des Archäologen Unger im Vorgeschichtlichen Jahrbuch IV. S. 6 f.; daselbst auch über die Einfuhr der Maulesel in Sumer) oder der bekannten buntgemalten Schale Délégation en Perse, Bd. XIII. pl. 2 der Schicht Susa I (vgl. Christian in Mitt. d. Anthrop. Ges. Wien 61, Lit.-Ber. 2) so gut wie allgemein angenommen wird. Auch aus allgemeinen Gründen ist es nicht wahrscheinlich, daß die Pferde in Obermesopotamien seit Urzeiten heimisch gewesen wären. Wäre dies der Fall gewesen, so hätte das Pferd auch bei den Sumerern und Akkadern des III. Jahrtausends v. Chr. notwendigerweise eine ganz andere Rolle gespielt, als dies tatsächlich der Fall war. Auch nach den bisher veröffentlichten Funden von Tell Halaf bleibt somit die Ansicht unerschüttert, daß es in erster Reihe die Indoeuropäer, insbesondere aber die Arier von Mîtanni waren, die eine systematische Zucht der Pferde in dem alten Orient eingeführt haben, wovon das oben S. 431 ff. behandelte Handbuch des *Kikkuliš* ein überaus beredtes Zeugnis ablegt. Dies schließt indessen nicht aus, daß vereinzelt Pferde auch bereits in dem III. Jahrtausend v. Chr. nach Mesopotamien, Babylonien usw. gekommen sind, möglicherweise vor allem durch die Churriter, die, vermutlich vom Kaukasus her nach Obermesopotamien kommend, wohl als eine Vorhut der arischen Mîtannier gelten können. Auf einen Bevölkerungszuwachs nach Mîtanni vom Norden her weist bereits für

sehr alte Zeiten unter anderem auch die vom Freiherrn von Oppenheim gefundene Buntkeramik hin, deren Ursprungsland, soweit sie älter als Kapara ist, meines Erachtens nur im Norden gesucht werden kann.

Trotz dieser Einwendungen im einzelnen stellen die glänzenden Ausgrabungen v. Oppenheims auf Tell Halaf eine Pioniertat dar, die uns zum ersten Male das für die Geschichte des alten Orients so überaus wichtige Land Mîtanni näher bringt und für die der verdienstvolle Verfasser des wärmsten Dankes der Wissenschaft versichert sein kann. Mögen auch die künftigen Ausgrabungen des Verfassers auf dem nahen Ruinenhügel Fecheria, der vermutlich das alte Vašuganni, die Hauptstadt der indischen Mîtannier, in sich birgt, von gleichem Erfolge gekrönt sein! Der Ref. glaubt zu diesem Wunsche umsomehr berechtigt zu sein, als er einer der ersten war, die die alte Hauptstadt der Mîtannier mit Ras el-Ain und dessen Umgebung identifiziert haben. *B. Hrozný.*

Frida Behnk: GRAMMATIK DER TEXTE AUS EL-AMARNA, Paris, Paul Geuthner, 1930, 72 pp. Frs. 30·—.

Mlle Behnk termine l'avant-propos de son travail par les mots suivants: « Die Aufgabe der vorliegenden Arbeit wird sein, im einzelnen festzustellen, welche Formen des Neuäg. in den Inschriften aus El-Amarna, und zwar insbesondere auf den beiden der Volkssprache bis dahin verschlossenen Gebieten der regiösen Texte und der offiziellen Denkmäler zu finden sind ».

Mais le livre de Mlle Behnk contient plus que n'indique son autrice dans son avant-propos; en lisant un paragraphe après l'autre, le lecteur reconnaît qu'elle présente aussi les éléments de la grammaire ancienne et çà et là aussi la proportion des éléments anciens et néo-égyptiens.

En ce qui concerne les détails, Mlle Behnk ne mentionne pas même par une petite note l'emploi du parfait (v. §§ 54—55).

Le livre de Mlle Behnk est un manuel utile surtout pour ceux qui vont s'occuper des études des textes d'El-Amarna. *F. Lexa.*

Paul Humbert: RECHERCHES SUR LES SOURCES ÉGYPTIENNES DE LA LITTÉRATURE SAPIENTIALE D'ISRAËL (= Mémoires de l'Université de Neuchâtel, tome septième). Neuchâtel 1929, 193 pp.

Dans l'introduction, l'auteur rappelle au lecteur les plus récentes trouvailles archéologiques en Phénicie et en Palestine, qui démontrent que la Palestine se trouvait depuis le commencement des temps historiques sous l'influence de la civilisation égyptienne.

Dans le chapitre I, il constate que le plus ancien livre de la littérature gnomique d'Israël, les Proverbes, attribué à Salomon, provient d'une époque où ce genre de la littérature égyptienne connut déjà un développement de deux milles années. M. Humbert fait connaître aux lecteurs tous

les papyrus moraux des anciens Égyptiens et en présente sommairement les contenus et indique les époques où prirent origine ces derniers, ainsi que leurs copies conservées.

Les chapitres II—VIII sont consacrés aux concordances des divers livres gnomiques d'Israël avec les textes moraux égyptiens. Je passe sous silence des détails et j'indique les rapports les plus importants, constatés par l'auteur:

Le livre des Proverbes dépend principalement de l'enseignement d'Amenemopet (chap. II), le livre de Job du Lassé de la vie (chap. III), et le livre de l'Ecclésiaste des plaintes de Khakheperresonbew (chap. IV). Le livre de l'Ecclésiastique de Jésus-Sirach était composé sous l'influence de l'enseignement moral qui est connu du papyrus démotique Insinger, mais aussi des enseignements moraux plus anciens; les enseignements de Douaouf et de Ptahhotep étaient bien connus à l'auteur du livre de l'Ecclésiastique, comme son œuvre le fait voir (chap. V). Déjà M. Noeldeke a exprimé la conviction que le livre de Tobie avait été composé en Égypte; dépendant des livres gnomiques plus anciens d'Israël, il se trouve aussi sous les influences indirectes des textes moraux égyptiens (chap. VI.). Le troisième livre d'Esdras dépend entre autres de l'enseignement de Ptahhotep et des plaintes du paysan (chap. VII), et le livre d'Achiqar de l'enseignement de Ptahhotep et du papyrus Lansing (chap. VIII).

Dans le chapitre IX, l'auteur établit la comparaison entre la pédagogie et la morale égyptiennes et israëlites. Il démontre que l'autorité se trouve à la base des deux pédagogies. Les sages égyptiens de même que ceux d'Israël recommandent aux élèves l'obéissance, ils défendent les innovations; ils n'exigent pas le sens du devoir et la méditation, mais la pioche et l'assimilation à la tradition du maître. Puis suit la récapitulation des accords de la morale égyptienne et israëlite.

Le chapitre X contient les conclusions de M. Humbert qu'il ouvre par l'alinéa suivant:

« Arrivé au terme de cette enquête, nous sommes conscients de ce qu'elle a d'imparfait et de provisoire: ce sont des coups de sonde plutôt qu'une analyse exhaustive du sujet et c'est pourquoi nous avons mis en tête de ces pages le simple mot de « recherches ». Nous ne nous cachons pas que tels des rapprochements que nous avons suggérés sont probablement forcés ou n'impliquent rien de plus qu'un parallélisme d'inspiration. Cependant, même en faisant aussi large que possible la part de ces deux facteurs, il reste assez de faits dont l'interprétation n'est pas douteuse et qui prouvent solidement que la Khokmâ israëlite compte parmi ses sources des influences égyptiennes. »

Le vif trafic d'échange entre l'Égypte et la Palestine donne lieu à une hypothèse, très vraisemblable d'ailleurs, qu'existaient aussi des rapports littéraires entre les Israëlites et les Égyptiens. La littérature gnomique

d'Israël documente ces rapports, et puisque la littérature morale égyptienne est plus ancienne que celle des Israëlites, il est évident que celle-ci qui est plus récente, est dépendante de celle-là, plus ancienne. Mais il faut reconnaître que les Israëlites n'acceptaient pas les modèles égyptiens mécaniquement, mais les accommodaient non seulement formellement mais aussi matériellement à leurs propres idées.

Quant à l'origine des livres gnomiques israëlites, nous devons la chercher dans le temps où l'on se rappelait encore le royaume modernisant de Salomon; leurs auteurs étaient les fonctionnaires de la cour. Nous arrivons ainsi à l'hypothèse que toute l'organisation royale d'Israël a été peut-être formée d'après le modèle égyptien. Cette hypothèse est plus vraisemblable que celle d'après laquelle deux institutions de telle ressemblance seraient nées, par un hasard bizarre, indépendantes l'une de l'autre, notamment quand nous prenons en considération que la nation israëlite était en cela sans tradition.

Outre les détails, la morale israëlite a emprunté à l'Égypte surtout deux principes moraux: l'humanisme qui s'y manifeste au lieu de la distinction antérieure entre les Israëlites et les goyim, et la distinction des hommes en « sages » et « fous ».

On doit recommander le livre de M. Humbert, car il donnera sans doute lieu à un nombre de travaux qui s'occuperont des détails indiqués par lui.

F. Lexa.

Edouard Naville: DÉTAILS RELEVÉS DANS LES RUINES DE QUELQUES TEMPLES ÉGYPTIENS: Abydos, Behbeit-el-Hagher; Appendix: Samanoud. Paris, Paul Geuthner, 1930. 67 pp., XXXVII — 17 pl. Frs. 250·—.

Le livre non-achevé de l'auteur paraît après sa mort, le texte étant complété en partie par M. Jéquier, en partie par Mme Naville.

Le temple du roi Seti Ier est représenté par le texte et les images, jusqu'à présent inédites, de la chambre avoisinante de la cour appelée « abattoir sacré » (pl. II—IV). Sur la planche I sont dessinés les reliefs de la partie inférieure des murs occidental et septentrional de ladite cour. Ces derniers reliefs ont été déjà publiés par M. Mariette, mais M. Naville en publie sa copie parce qu'ils font un tout unique avec les images des pl. II—IV.

Les restes des parties inférieures des représentations de la bataille de Kadesh, inédits jusqu'aujourd'hui et ornant les murs extérieurs du temple de Ramsès II, sont reproduits sur les pl. V—XXII.

La partie dessinée sur la pl. XXI (les scribes y dressent la liste des mains coupées des ennemis et amènent les prisonniers de guerre) est d'une extraordinaire importance parce que cette représentation n'est conservée ni au Ramesseum ni à Karnak.

Les pl. XXIII—XXV contiennent les fragments du poème célébrant la

bataille de Kadesh; ils furent déjà une fois publiés par M. Mariette, dans son œuvre Abydos II pl. 4—5.

Non plus les restes des textes et des reliefs des murs de la première cour du temple de Ramsès II, reproduits sur les pl. XXVI—XXXII n'ont pas été encore publiés. Sur les pl. XXVI—XXVIII se trouvent dessinés la procession de prêtres apportant les offrandes, et les textes de Ramsès IV, qui sont ajoutés aux représentations reproduites sur ces planches; les pl. XXIX—XXX contiennent la suite du roi, et sur les pl. XXX—XXXII on voit de nouveau amener et apporter les offrandes et l'abattage des animaux offerts.

Les pl. XXXIII—XXXVII sont consacrées aux restes des images et des textes se trouvant sur les murs des chambres septentrionales; la pl. XXXVI présente quelques parties des images et des textes de deux planches précédentes, en couleurs.

La partie suivante du travail de M. Naville traite des ruines du grand temple de la déesse Eset, qui sont situées entre Samanoud et Mansourah. Les planches 1—6, photolithographiques, contiennent quelques vues des ruines et leurs détails les plus importants. Sur les pl. 7—16 sont reproduits quelques fragments des reliefs et des inscriptions que l'auteur a pu photographier sans se heurter à de grands obstacles; on ne les évitera pas si l'on veut avoir les copies des fragments nouveaux. L'auteur a fait ces copies au cours des années 1885, 1892 et 1893 et il se proposait probablement de faire intéresser une société à l'exploration systématique de ces ruines, mais son plan n'a pas réussi. Avant que M. Naville ait publié le présent travail, M. G. Roeder a visité les ruines du même temple et il a publié deux articles concernant les ruines dans la Aeg. Z. 46 (1909—1910) et dans le Rec. d. trav. 35 (1913). Les copies de M. Naville sont un utile complément aux articles cités. D'une part, M. Naville avait pu encore lire les signes que M. Roeder n'a plus trouvés, d'autre part, les copies de M. Roeder corrigent çà et là les leçons de M. Naville.

M. Roeder donne au commencement de son article (Aeg. Z. 46) la liste de la littérature plus ancienne qui touche les ruines du temple de Behbeit-el-Hagher; Mme Naville présente aux lecteurs le rapport du voyageur Richard Pockocke de l'année 1737 et celui de M. M. Jolloise et Dubois Aymé publié dans la Description de l'Égypte ainsi que celui de Minutoli, datant de l'année 1824.

Les deux dernières planches, 16—17, contiennent les reproductions de quelques fragments provenant de Samanoud.

Le texte français qui est ajouté aux planches, est accompagné de la traduction anglaise, ce qui est fait dans le but de gagner la clientèle aussi parmi les touristes, comme on peut le voir d'après l'avant-propos de Mme Naville. Cette clientèle sera-t-elle assez abondante pour récompenser les frais plus élevés qu'a exigés le redoublement du texte? *F. Lexa.*

William F. Edgerton: NOTES ON EGYPTIAN MARRIAGE CHIEFLY IN THE PTOLEMAIC PERIOD (= Studies in Ancient Oriental Civilization. The Oriental Institute of the University of Chicago, Vol. I, Part I.). Chicago, 1931. 25 pp. $ 1·—.

Ce traité a pour fond l'ostracon démotique de Strassbourg D 1845 et l'ostracon démotique du Louvre 8112. Le premier ostracon qui contient le contrat d'un mariage temporaire, a été déjà deux fois publié, à savoir, par M. Spiegelberg dans la Aeg. Z. 46 et par M. Sethe dans les NGGW Phil.-hist. Kl. 1918; l'autre ostracon, publié par M. Cataui dans la Rev. Eg. 5, contient un serment de femme [*ʿnḫ n s(.t)-ḥime(.t)*].

Dans l'analyse du premier ostracon, l'auteur saisit bien le sens de la phrase *a p' rm(t) nt wḥ-y plz nema-(t)* « regarding that man whom I have set free along with you ».

En ce qui concerne l'ostracon du Louvre, le nom géographique que M. Edgerton lit ⌜*M*ꜣ⌝*tn*, est *Ne* « Thèbes » ce que fait voir déjà le surnom *p k*ꜣ *Ne* du dieu Monte, et les équivalents *pr Mnte nb Ne* et *p k' Ne* sur l'ostracon 8116 du Louvre (publié sur la même planche 17 dans la Rev. Eg. V), où le nom *Ne* est écrit de façon plus habituelle. La phrase *bnp=y pḥ nem rm(t)* signifie « je ne suis pas entrée en contact avec l'homme ».

Le traité même est consacré à l'ancien mariage égyptien tel que nous le font voir les contrats. M. Edgerton démontre qu'on ne peut pas prendre ceux-ci pour des contrats de mariage dans toute la force du terme, parce qu'il y est toujours parlé de la situation de fortune ou des stipulations de payement de l'un ou de l'autre des époux. Si ces conditions manquent, les contrats sont superflus, et à cause de cela il n'y a pas de contrats de mariage sans de telles stipulations. Le mariage de même que le divorce étaient en Egypte chose privée; ils n'étaient pas soumis aux lois, et il était par conséquent possible de conclure un mariage temporaire dont le terme du divorce avait été stipulé à l'avance. Les termes γαμος εγγϱαφος et γαμος αγϱαφος n'existaient pas en Egypte avant l'époque romaine, ce qui indique leur origine étrangère; aux époques plus anciennes, on ne connaît pas en Egypte de différence entre le mariage ferme et le mariage libre.

On doit constater que les conclusions de M. Edgerton sont très probantes.

F. Lexa.

Georg Steindorff: KOPTISCHE GRAMMATIK MIT CHRESTOMATHIE, WÖRTERVERZEICHNIS UND LITERATUR. Neudruck der zweiten Auflage mit Nachträgen. (= Porta linguarum orientalium, Bd. XIV.). Reuther & Reichard, Leipzig 1930. XX — 246 — 104 * pp. RM 20·—.

Enfin réapparaît au marché ce livre nécessaire aux autodidactes et indispensable pour les cours universitaires. Le contenu du livre est resté le même; seulement les renvois à la deuxième édition de la grammaire de M. Erman sont remplacés par ceux à la quatrième édition, et la bibliographie

est complétée, ce qui évidemment constitue un énorme avantage en comparaison avec la quatrième édition de la grammaire de M. Erman où elle avait été complètement supprimée.

Quelques petites modifications que l'auteur avait l'intention de réaliser, mais auxquelles il dut renoncer, auraient augmenté la valeur de sa grammaire; mais ce ne sont pour la plupart que des détails théoriques ou extérieurs, qui n'ont pas d'importance pour les débutants.

En ce qui concerne la nouvelle édition que M. Steindorff prépare, je me permets de proposer à l'auteur qu'aux exemples qui y figurent déjà il en ajoute encore d'autres, au moins dans la même mesure où ils se trouvent dans la grammaire de M. Mallon; ainsi les étudiants pourront lire la chrestomathie annexée avec plus de facilité. *F. Lexa.*

René Dussaud: LA LYDIE ET SES VOISINS AUX HAUTES ÉPOQUES. Paris, P. Geuthner, 1930. 8°. 106 Seiten, 1 Karte, 5 Tafeln. (Separatabdruck aus Babyloniaca.) Preis 40 fr.

Ein sehr verdienstvolles Buch, in dem der gelehrte Direktor Louvre's sich bemüht, auf Grund vereinzelter monumentaler Zeugnisse die Kultur Lydiens des 3. und 2. Jahrtausends v. Chr. zu rekonstruieren. Mit Recht betont er, daß dieses Land im 3. Jahrtausend v. Chr. unter starkem sumerisch-babylonischen Einfluß gestanden ist, der uns auch durch Keilschrifturkunden gut bezeugt ist. Dagegen ist ein etwaiger Einfluß der mehr nach dem Osten gravitierenden Hethiter in Lydien kaum greifbar. Der Verfasser stellt auch die Lydien mit Mesopotamien verbindenden Handelsrouten fest, wobei er den Bau der ersten Straßen in Anatolien den Sumero-Akkadiern zuschreiben möchte. Glänzend ist seine Erklärung der Reliefs auf dem Siegelzylinder Tyszkiewicz'; nach seiner Deutung werden hier die den Regen herbeiführenden Riten, darunter auch ein Menschenopfer, dargestellt, die in Lydien in der ersten Hälfte des 2. Jahrtausends v. Chr. üblich waren. Bereits dieses eine Beispiel zeigt, welchen Nutzen die Religionswissenschaft einmal aus den Darstellungen der Siegelzylinder ziehen wird, wenn diese richtig in allen Details erklärt sind. *B. Hrozný.*

Stefan Przeworski: STUDJA NAD OSADNICTWEM I ROLĄ HETYTÓW W ŚRODKOWEJ ANATOLJI. (= Études sur l'habitation et le rôle des Hittites en Anatolie centrale. Sep.-Abdruck aus: Wiadomości Archeologiczne. Tom. XI.) Warszawa, 1929. 8°. 47 SS. — 2 Taf. (Mit einem kurzen französischen Resumé.)

Der Verfasser, der Dozent der orientalischen Archäologie an der Universität Warszawa ist, schildert in dieser Skizze die Rolle der Hethiter in der Besiedelung Anatoliens. In einer Polemik mit E. Forrer, der geneigt war, sämtliche von ihm in Kleinasien konstatierten Ruinenhügel den Hethitern zuzuschreiben, betont der Verfasser mit Recht, daß bereits auf

Grund der an der Oberfläche sich findenden Gefäßscherben einzelne Hügel auch anderen Zeiten zuzuweisen sind. Er führt dann weiter aus: die Hethiter, die aus dem Balkan nach Kleinasien gekommen sind, zerstören zwar Troja II, doch ihre Angriffskraft wird, je mehr sie in das Innere Kleinasiens eindringen, desto geringer. Viele der aus den Kültepe-Texten bekannten kappadokischen Ansiedelungen erhalten sich daher mit Leichtigkeit auch in die hethitische Zeit hinein. Die geographische Zergliederung Kleinasiens begünstigte im 3. Jahrtausend v. Chr. die Bildung kleiner selbständigen Staaten. Die indo-europäischen Hethiter unifizieren zwar das Land, doch die geographische Beschaffenheit des Landes zwingt sie, Gebirgsfestungen anzulegen, die die umliegenden Täler beherrschen sollten. In diesen Kale's sitzen dann hethitische Vasallen, die durch starke Zentralgewalt im Zaume gehalten werden. Die einheimische Kultur Anatoliens, die die Hethiter in Kleinasien vorgefunden haben, stand — wenn man von der Kultur der kappadokisch-assyrischen Kaufleute absieht — auf niedriger Stufe und stand auch der Kultur der eindringenden Hethiter nach. Die höhere Kultur der Hethiter äußert sich auch in der ihnen zuzuschreibenden bemalten Keramik. Zum ersten Male in der Geschichte vereinigen die indoeuropäischen Hethiter die einheimischen Völker Kleinasiens in einem Reiche. Zwei Tafeln, auf denen anatolische Gefäßfragmente des Archäologischen Museums von Warszawa, wie auch des Woman's College in Arnautköi bei Konstantinopel beschließen das anregende Schriftchen des jungen polnischen Archäologen. *B. Hrozný.*

Viktor Korošec: HETHITISCHE STAATSVERTRÄGE, EIN BEITRAG ZU IHRER JURISTISCHEN WERTUNG (= Leipziger rechtswissenschaftliche Studien, herausgegeben von der Leipziger Juristen-Fakultät, Heft 60). Leipzig, Th. Weicher 1931. VIII und 118 S. 8°. Mk. 6'—.

Die hethitischen Rechtsdenkmäler aus Boghazköi sind bisher, abgesehen von den umfangreichen Bruchstücken eines zum Teil in zwei Redaktionen vorliegenden Rechtsbuches, alle öffentlich-rechtlichen Inhalts. Daraus darf aber noch nicht die Folgerung gezogen werden, daß im damaligen Hethiterreich die private Geschäftsurkunde unbekannt gewesen wäre; denn die gegenwärtige Einseitigkeit des in Ḫattušaš gefundenen Rechtsmaterials ist lediglich darauf zurückzuführen, daß sämtliche Tontafeln bisher aus dem königlichen Archiv stammen, in welchem man nicht ohne weiteres erwarten darf, Privaturkunden zu finden. Neue Funde aus anderen Stätten (etwa Tempeln oder Privathäusern) können, wie schon anderwärts auch hier, diese Einseitigkeit jederzeit beheben. Dafür aber bilden die öffentlich-rechtlichen Urkunden des Ḫattireiches, die sich über einen Zeitraum von ungefähr vier Jahrhunderten (von etwa 1650 bis etwa 1230 v. Chr.) verteilen, ein sehr aufschlußreiches Quellenmaterial für die Erforschung der innen- und zwischenstaatlichen Verhältnisse des

hethitischen Großreiches, seiner Vasallen und der anderen Großmächte im vorderen Orient der damaligen Zeit.

Am bedeutendsten sind darunter die sogenannten „Staatsverträge" aus dem neuen Reiche, welche in ihrer Reichhaltigkeit und mannigfacher Eigenart ein in der Rechtsgeschichte des Altertums einzig dastehendes Material darstellen, zu dem die anderen Rechtskreise bisher nur vereinzelte verwandte Stücke geliefert haben. Dieser wichtigen Urkundengattung ist die vorliegende fleißige und ergebnisreiche Abhandlung Korošec' gewidmet. Der Verfasser, ein Schüler Koschakers, hat sich unter der bewährten Führung Friedrichs in das Hethitische eingearbeitet und dadurch den Vorzug erlangt, an die Quellen, soweit das heute einem Außenstehenden bereits möglich ist, unmittelbar herantreten zu können. Wir freuen uns aufrichtig, in der Lage zu sein, diesen Gewinn für die Rechtsgeschichte Vorderasiens zu verzeichnen.

Unter Verwertung des gesamten zur Verfügung stehenden Materials ist das Buch in sieben Abschnitte gegliedert, deren drei erste (S. 1—36) sich mit den Quellen, dem Aufbau, der Sprache und der juristischen Natur der Staatsverträge befassen. Korošec trennt die völkerrechtlichen Verträge auf paritätischer Grundlage von den Vasallenverträgen, die allerdings nicht einheitlich gestaltet sind, sondern mehrere verschieden abgestufte Formulierungen aufweisen. Danach ist auch die Frage nach dem Wesen und dem „Vertragscharakter" dieser Abmachungen zu beurteilen, für welchen letzteren die Untersuchung der verwendeten Terminologie ebenfalls gewisse Kriterien liefert. Die Einteilung Schachermeyrs wird auf diese Weise berichtigt und dafür eine schärfere juristische Klassifizierung erreicht, die zum Teil mit meinen Ausführungen in DLZ. 1930, Sp. 2008 f. übereinstimmt. Nur mit der Betonung eines realkontraktlichen Elementes in diesen Verträgen (S. 25 und 33) kann ich mich nicht einverstanden erklären, weil ich ein solches in unseren Urkunden nicht finden kann; gerade „am Anfang der Entwicklung" kann nur eine materielle Sachleistung als verbindliche Vorausleistung erscheinen. Das gleiche gilt von der Verpflichtung zur Dankbarkeit seitens des Vasallen gegenüber dem Großkönig, im Gegensatz zur Abschreckungspolitik der assyrischen Herrscher. Wir müssen hier in unseren Bewertungen sehr vorsichtig zu Werke gehen, um nicht Rechtsanschauungen hineinzubringen, welche an die germanische Gefolgschaft erinnern könnten.

Es folgt dann eine Erörterung der Vertragssubjekte (§ 4), wobei hervorzuheben ist, daß in den Vasallenverträgen gelegentlich neben dem Vasallen auch die *mârê* oder *LÚ*^{MEŠ} des Landes zum Vertragsabschluß herangezogen werden. Darin möchte ich an sich nicht die „Ältesten", sondern die Vollfreien des betreffenden Gebietes erblicken, wenn auch eine gewisse Repräsentation stattgefunden haben mag. Als typisches Beispiel eines völkerrechtlichen Vertrages auf paritätischer Basis wird im

5. Abschnitt der bekannte Vertrag zwischen Ḫattušiliš III. und Ramses II. eingehend besprochen. Der nächste Abschnitt analysiert die Bestimmungen der Vasallenverträge und das Verhältnis zwischen den Interessen des Großkönigs und denjenigen seiner Vasallen. Das reziproke Schutz- und Treueverhältnis geht naturgemäß nicht auf beiden Seiten gleich weit. Die unbeschränkte Treue- und Schutzpflicht des Vasallen legt diesem eine umfassende Reihe von Leistungs- und Unterlassungsverpflichtungen auf, die in den Urkunden genau, wenn auch nicht immer gleich normiert sind, während die Gegenverpflichtungen des Großkönigs viel geringer sind, eng umgrenzt und verklausuliert erscheinen. Zum Schluß behandelt Kap. 7 noch Sanktionen und Dauer der Verträge. Was die ersteren anbelangt, so liegt selbst bei den nur halb völkerrechtlichen Vasallenverträgen das Schwergewicht auf sakralem Gebiet; weltliche Sanktionen treten überall zurück und haben fast nur politischen Charakter. Das Hauptsicherungsmittel ist immer der E i d, die Anrufung der beiderseitigen Götter zur Zeugenschaft, verbunden mit Fluch- beziehungsweise Segensformeln für Verletzung oder Einhaltung des Vertrages. An die Möglichkeit fremder Einflüsse aus dem Zweistromland (S. 93) möchte ich bei dieser Regelung nicht denken, weil der Eid und seine Begleitformen gerade auf staatsrechtlichem Gebiete und insbesondere bei internationalen Vereinbarungen eine, wenn ich so sagen darf, universalrechtliche Erscheinung bildet.

Ich darf mich hier mit dieser summarischen Inhaltsangabe begnügen, da ich an einem anderen Ort auf die näheren Gedankengänge des Verfassers und auf die durch unsere Urkunden aufgeworfenen Probleme einzugehen haben werde. Dort will ich auch meine in Einzelfragen abweichende Meinung vorbringen und begründen. An dieser Stelle sei nur noch hervorgehoben, daß Korošec mit seiner Bearbeitung der hethitischen Staatsverträge einen wertvollen Beitrag zu den sehr komplexen staatsrechtlichen Verhältnissen im neuen Ḫattireich des ausgehenden 2. Jahrtausends geliefert hat. Trotz einer gewissen Breite, die doch nicht über die Lücken unserer Erkenntnis hinweghelfen kann, sind die wichtigsten Punkte der Darstellung treffend und übersichtlich herausgearbeitet. Solange jedoch die politische Geschichte, die den Hintergrund zu diesen Verträgen abgegeben hat, nicht besser erforscht ist, dürfte es kaum möglich sein, juristisch hier tiefer einzudringen. *M. San Nicolò.*

W. M. Calder: MONUMENTA ASIAE MINORIS ANTIQUA. Vol. I. (= Publications of the American Society for Archaeological Research in Asia Minor. Vol. I.) London, Longmans, Green & Co. Ltd., 1928. 8°. XXXII—239 SS.

Die American Society for Archaeological Research in Asia Minor hat in den Jahren 1925 und 1926 unter der Leitung W. M. Calder's, Professors an der Universität Manchester, eine archäologische Expedition nach Ostphrygien entsandt, die das dortige epigraphische Material photographieren

und wissenschaftlich aufnehmen sollte. Die reichen Ergebnisse dieser zwei archäologischen Reisen werden uns nun in dieser Publikation vorgelegt. Nicht weniger als 439, teilweise bereits bekannte, teilweise jedoch erst von der Expedition neu entdeckte, zumeist griechische, doch auch lateinische und phrygische Inschriften werden hier in sorgfältigen Photographien und Abschriften der Wissenschaft zugänglich gemacht. Es braucht wohl nicht besonders hervorgehoben werden, daß diese Publikation nicht etwa nur für klassische Epigraphiker und Archäologen, sondern durch die in diesen Inschriften mitunter vorkommenden kleinasiatischen Personen- und Ortsnamen auch für die Hethitologen von großer Wichtigkeit ist. Deshalb sei auch an dieser Stelle auf sie mit Nachdruck aufmerksam gemacht. Hoffentlich wird es der American Society for Archaeological Research in Asia Minor, wie auch dem Verfasser selbst möglich sein, in diesen verdienstvollen Forschungsreisen fortzufahren! *B. Hrozný.*

Fernand Chapouthier: MALLIA, ECRITURES MINOENNES. (= Ecole Française d'Athènes, Etudes crétoises II.) Avec 36 figures dans le texte et 8 planches en phototypie. Paris, P. Geuthner, 1930. 6 + XII + 99 pages.

Depuis plusieurs campagnes déjà, l'Ecole Française d'Athènes fait faire des fouilles dans un lieu appelé Mallia, dans la partie Est de l'île de Crète. Ces fouilles ont permis de constater que dans la période dénommée Minoen Ancien III un établissement fut fondé en cet endroit, qu'à la fin de cette période on y édifia un palais qui fut prospère durant toute la période Minoen Moyen I, mais qu'ensuite, brusquement, une catastrophe se produisit, entraînant la ruine du palais; après un intervalle de temps d'environ 300 ans, à la fin de la période Minoen Moyen II, un palais nouveau fut élevé sur les ruines du premier; mais il eut une durée assez brève; il se maintint seulement jusqu'à la 2e phase du Minoen Récent I.

Les paysans des environs ont fait des fouilles secrètes dans les ruines de Mallia et ces fouilles ont malheureusement anéanti beaucoup d'objets précieux. Néanmoins les archéologues français ont encore mis au jour des objets de grand prix, entre autres le magnifique joyau d'or récemment présenté au public. Ce qui nous a été conservé surtout, ce sont des objets que la rapacité humaine convoite moins avidement que l'or, notamment les documents écrits.

A. Evans, dans son ouvrage monumental Scripta Minoa, a rassemblé tout ce que l'on connaissait jusqu'à présent de l'écriture minoïque. Ces documents sont écrits tantôt en écriture hiéroglyphique, tantôt en une écriture linéaire dont le savant anglais a établi deux systèmes, le système A et le système B.

A Mallia on a trouvé en tout 36 documents, dont 33 hiéroglyphiques et 3 linéaires. De Cnosse on connaissait jusqu'à ce jour 72 documents hiéroglyphiques qui contenaient en tout 43 signes variés; les documents hiéro-

glyphiques de Mallia permettent d'ajouter à ces signes 19 autres signes totalement inconnus jusqu'ici. De l'époque du premier palais de Mallia nous avons des cachets et de profonds signes muraux; à la période du 2e palais remontent des archives que l'on a trouvées dans une petite chambre de ce palais et qui renferment des médaillons d'argile, des barres et des tablettes; à ces archives viennent s'ajouter des signes légèrement gravés à la surface des pierres des murs. Parmi ces documents il n'y en a pas un qui soit d'une étendue un peu considérable.

Pour le moment ces documents écrits ne présentent qu'un intérêt purement archéologique; ils ne constituent pas des matériaux de caractère philologique; la valeur des signes n'a été déterminée que dans certains cas exceptionnels, car il s'agit ici d'une langue totalement inconnue. L'éditeur de l'ouvrage s'est consacré à sa tâche si remarquable avec tout le soin désirable; il décrit les objets découverts en se plaçant à toutes sortes de points de vue; il les étudie sous tous les rapports. Au chapitre IV, qui est de tous le plus intéressant, il s'efforce de ranger les signes trouvés en Crète dans l'histoire de l'origine de l'écriture en général. Selon lui c'est d'Egypte qu'est venue en Crète l'idée de recourir aux hiéroglyphes; cependant les signes de Crète ont une physionomie indigène, sans doute parce que la Crète a réagi d'une manière propre, personnelle, sur les instigations venues d'Egypte. En Crète, les hiéroglyphes ont graduellement donné naissance au double système linéaire, lequel à son tour, suivant l'auteur, a exercé une influence sur l'évolution de l'écriture phénicienne.

Si le contenu du livre fait honneur à son auteur, la façon dont le volume est présenté est une précieuse recommandation pour l'éditeur de l'ouvrage.

A. Salač.

René Dussaud: LA PALMYRÈNE ET L'EXPLORATION DE M. ALOIS MUSIL. (Extrait de la Revue Syria 1929, pp. 52—62.)

Notre compatriote et collègue, M. Alois Musil, a publié récemment un volume sur la topographie historique de la Palmyrène.[1]) Le savant archéologue français, M. R. Dussaud, avait publié presque en même temps un livre dont une partie s'occupe de la même matière.[2]) Dans le présent article, il examine les points qui sont ou ont été en litige, accepte plusieurs identifications proposées par M. Musil, en rejette d'autres, notamment son opinion sur la route romaine (Strata Diocletianea) qui allait de Damas, par Palmyre, à Resafa-Sergiopolis, d'où résulte toute une série de différences. M. Musil identifiait Chalybon de Ptolémée avec Helbân ou Holbân au NE. de Hama; M. Dussaud pense toujours à Halboun au N. de Damas

---

[1]) Alois Musil, Palmyrena. A Topographical Itinerary (Amer. Geogr. Soc., Oriental Explorations and Studies, n⁰ 4), New-York, 1928.

[2]) R. Dussaud: Topographie historique de la Syrie antique et médiévale (Paris, Geuthner 1927).

et il apporte un argument qui semble décisif, un passage du prophète Ezéchiel (XXVII, 18). De là dépend naturellement l'identification de toutes les villes de la Chalybonitide nommées par Ptolémée.

En terminant, l'auteur insiste sur l'importance des documents archéologiques rapportés de Resafa par M. Musil et dont M. A. Mendl, professeur à l'Ecole polytechnique tchèque de Prague, a pu se servir pour la reconstitution des ruines de la ville; M. Dussaud demande à juste titre que l'on explore la région par le moyen de fouilles méthodiques.

La carte (pl. XIII) rend de grands services au lecteur. *A. Salač.*

Léon Albanèse: NOTE SUR RAS SHAMRA. (Extrait de la Revue Syria, 1929, pp. 16—21.)

L'auteur fait un bref rapport sur la découverte, à Ras-esh-Shamra, d'un tombeau « mycénien » comprenant deux parties, un vestibule et une chambre sépulcrale; pillée par les paysans, la tombe ne contenait que quelques restes de poterie chypriote remontant à la seconde moitié du deuxième millénaire av. J.-C., comme l'a constaté M. R. Dussaud dans une note additionnelle. Un tumulus voisin du tombeau n'a été exploré que sommairement par l'auteur. Voilà les premières amorces des découvertes importantes qui ont, depuis, rendu célèbre le nom de Ras Shamra. *A. Salač.*

H. Seyrig: LA TRIADE HÉLIOPOLITAINE ET LES TEMPLES DE BAALBECK. (Extrait de la Revue Syria, 1929, pp. 314—356; 5 planches en phototypie.)

Un jeune archéologue français, actuellement Directeur du Service des antiquités en Syrie, M. H. Seyrig, s'occupe dans cette étude des problèmes qui concernent le culte célébré jadis dans les deux temples de Baalbeck. L'auteur part d'une constatation faite par la mission archéologique allemande, à savoir que le petit temple est complètement séparé du grand par un mur où l'on ne voit ni porte ni communication d'aucune sorte, et il arrive à cette conclusion, que les deux temples étaient consacrés au culte d'une triade divine (Juppiter-Hadad, Vénus-Atargatis, Mercure-Sol-Malakbel), mais que le grand temple était destiné au culte public, accessible à tous, tandis que dans le petit on célébrait des cérémonies de caractère mystique sur le modèle du culte rendu chez les Grecs au dieu Bacchus, avec lequel Mercure-Sol-Malakbel était en relations. L'auteur étudie ensuite l'évolution de la triade héliopolitaine et arrive, ici encore, à des résultats des plus intéressants.

C'est par son maître, M. P. Perdrizet, que l'auteur a été amené à s'occuper des cultes syncrétistiques grecs-orientaux; dans ses études il fait preuve d'une rare pénétration d'esprit et on le voit s'intéresser à des documents insignifiants et tout à fait secondaires au point de vue artistique; entre ses mains ces documents prennent une importance considérable dans l'histoire du syncrétisme. Ce sont là des résultats auxquels seule peut conduire

une analyse détaillée, minutieuse; ces résultats, une mention aussi succincte ne peut les embrasser dans leur ampleur. *A. Salač.*

Studia Indo-Iranica. Ehrengabe für Wilhelm Geiger zur Vollendung des 75. Lebensjahres 1856 — 21. Juli — 1931. Herausgegeben von Walther Wüst. Mit einem Lichtbild des Jubilars, 5 Abbildungen und 2 Schrifttafeln. 1931. Otto Harrassowitz, Leipzig. XII, 328 Seiten. 8°. Preis RM 20·—.

Am 21. Juli 1931 feierte Wilhelm Geiger seinen 75. Geburtstag. Einer guten alten Sitte folgend, ehrten ihn an diesem Tage Freunde, Schüler und Fachgenossen mit einer Festschrift, die schon in dem Titel „Studia Indo-Iranica" auf die beiden Wissenschaftsgebiete hinweist, die den Namen Wilhelm Geiger berühmt gemacht haben. Geiger begann als einer der führenden Forscher auf dem Gebiete der Iranistik. Aus seinem „Handbuch der Awestasprache" (1879) habe ich selbst bei Friedrich Müller in Wien meine ersten Kenntnisse des Awesta erworben. Sein Buch über „Ostiranische Kultur im Altertum" (1882) war lange ein unentbehrliches Handbuch für jeden, der sich mit indoiranischen und indogermanischen Altertümern befaßte. Später wandte sich Geiger der Erforschung des Pāli und des älteren Buddhismus zu und er gehört heute zu den führenden Gelehrten auf diesem Gebiete. So ist es denn nur natürlich, daß Iranisten und Indologen, insbesondere Buddhaforscher, der Aufforderung des Herausgebers Walther Wüst gerne Folge leisteten und sich in stattlicher Anzahl an der Ehrung des Meisters durch kleinere und größere Beiträge aus ihrem Wissensgebiete beteiligten.

Es ist unmöglich, auf alle in diesem Band vereinigten Abhandlungen einzugehen. Ich kann nur einige von ihnen hervorheben, ohne damit ein Werturteil über die anderen aussprechen zu wollen. Th. Zachariae gibt einen weiteren Beitrag von Parallelen zu den „rätselhaften Antworten" im Mahāummagga-Jātaka (vgl. Zachariae, Kleine Schriften, S. 55 ff.) aus der neuindischen Überlieferung. Jules Bloch handelt über „Prākrit *vaṭṭa* fém. »chemin«", das dem Sanskrit neutr. *vartman* entspricht. Ich möchte darauf hinweisen, daß im Āpastambīya-Gṛhyasūtra V, 23 *vartman* in der Bedeutung „Radspur" als Femininum erscheint.[1]) Der mittlerweile leider allzufrüh verstorbene Ernst Leumann gibt als seinen Beitrag „Asanga's Bodhisattvabhūmi 18, 1—4 nach Wogihara's Ausgabe des Werkes" in übersichtlicher Weise neu heraus, um das Verständnis des Stückes zu erleichtern. Ludwig Bachhofer, „Hellenistisch oder Spät-Gandhāra?", stellt auf Grund der Zeugnisse von Taxila im Gegensatz zu der gewöhnlichen Annahme die These auf: „Wenn ein Gandhāra-Kopf einem hellenistischen Kopf ähnlich ist, so gehört er

[1]) Vgl. meine Abhandlung „Das altindische Hochzeitsrituell nach dem Āpastambīya-Gṛhyasūtra etc." (Wien, Denkschr. Ak. 1892), S. 14.

sicher der Spätzeit, also dem 4.—5. Jahrhundert n. Chr. an." Bimala Churn Law handelt über die Bedeutung des Terminus *Cetiya* in der buddhistischen Literatur. Er zeigt, daß *cetiya* in buddhistischen Texten der allgemeinste Name für ein Heiligtum irgendwelcher Art ist, sei es ein Stūpa, ein Vihāra, eine Versammlungshalle, ein Baum, ein Gedenkstein, eine Reliquie, irgendein Erinnerungsgegenstand oder selbst ein Bild.

Als Ergänzung zu seinem Artikel über die Gotras in *Encyclopaedia of Religion and Ethics,* vol. VI, p. 353 ff., handelt R. Fick über „Die Gotras in den Pāli-Texten". Es scheint, daß im Pālikanon das Wort *gotta* gewöhnlich im Sinne einer Blutsverwandtschaft gebraucht wird. Obgleich vom Standpunkt des Buddhismus die Abstammung keinen Wert hat, schimmert doch durch, daß das Wort *gotta* zur Bezeichnung von „vornehmer Geburt" gebraucht wird. „Felsenriffe der versunkenen Sakyalehre" nennt Mrs. C. A. F. Rhys Davids einzelne Stellen oder auch nur Worte, die, wie Felsen aus einer im Meer versunkenen Atlantis, von der alten Sakyalehre in unserem jetzigen mönchischen Kanon übriggeblieben sind. Als Beispiel führt sie *bho* in den Worten *iti kiraṃ bho rūpaṃ anatta* etc. in Majjh. 109 und Saṃyutta 22, 82 an. Zugleich soll die Abhandlung zur Bekräftigung der in ihrem letzten Buch „Sakya or Buddhist Origins" vertretenen Anschauungen dienen. Die Frage, „Kann uns der Pālikanon etwas über den älteren Buddhismus und seine Geschichte lehren?" glaubt M. Winternitz gegenüber dem weitgehenden Skeptizismus von Mrs. Rhys Davids, J. Przyluski und insbesondere Friedrich Weller in mehr positivem Sinne beantworten zu können.

Der Anglist J. Schick, auch den Indologen wohlbekannt durch seine umfassenden Studien über das Motiv vom Glückskind mit dem vertauschten Todesbrief (Corpus Hamleticum I, 1), weist als „Die ältesten Versionen von Chaucers Frankeleynes Tale" eine Erzählung im chinesischen Tripiṭaka und eine ziemlich alte Jaina-Version nach. Es handelt sich um die am besten aus der Vetālapañcaviṃśati bekannte Geschichte von einer Braut, die einem wahnsinnig Verliebten verspricht, in der Brautnacht, bevor sie dem Gatten angehört, zu ihm zu kommen, dieses Versprechen mit Einwilligung des Gatten erfüllen will, auf dem Weg von einem Räuber überfallen wird; Liebhaber und Räuber geben sie frei und sie kehrt unberührt zum Gatten zurück. Die Frage ist: Wer ist der edelste von den dreien?

J. W. Hauer gibt einen Beitrag zur Erklärung und Zeitbestimmung des IV. Buches des Yogasūtra, in welchem die Trikāya-Lehre[1]) des Mahāyāna-Buddhismus vorausgesetzt wird. Da sich die Mahāyāna-Texte, in denen diese Lehre ausführlicher behandelt wird, Laṅkāvatāra und

[1]) Über die Entwicklung der Lehre von den *kāya* wäre jetzt auch Nalināksha Dutt, Aspects of Mahāyāna Buddhism, London 1930, p. 96ff. zu vergleichen.

Suvarṇaprabhāsa, mit Hilfe der chinesischen Übersetzungen einigermaßen datieren lassen, glaubt Hauer das IV. Buch des Yogasūtra etwa um die Zeit von 400 n. Chr. ansetzen zu können, während Yogasūtra I—III in eine viel frühere Zeit gesetzt werden müssen. Die späte Ansetzung des ganzen Yogasūtra durch Jacobi wird sich in der Tat kaum mehr halten lassen.

Nur kurz erwähnt seien der Versuch einer Erklärung der „bedeutungsvollen Zahl 108 im Hinduismus und Buddhismus“ von I. Scheftelowitz; die Rekonstruktion des Textes der Vyāsasmṛti von Batakrishna Ghosh, textkritische Bemerkungen zur Chāndogya-Upaniṣad von Hans Oertel, eine Abhandlung „Zur indischen Namenkunde“ von Betty Heimann und Beiträge zur Sanskritgrammatik von Franklin Edgerton, L. Renou und Max Walleser.

Auf Indien und Iran bezüglich sind die Beiträge von Walther Wüst, der das Wort *alaka* im Ṛgveda als einen iranoskythischen Siedlungsnamen zu erweisen sucht, und von Sir Aurel Stein, der einen interessanten Beitrag zur buddhistischen Ikonographie liefert, indem er eine von ihm in der Gegend von Khotan in einem buddhistischen Heiligtum entdeckte Figur, die in Aussehen und Kleidung ganz persisch ist, aber doch ein buddhistisches Kultbild sein muß, als einen „persischen Bodhisattva“ nachweist, der unter dem Einfluß von Darstellungen des vergötterten Helden Rustam entstanden sein muß.

Von Beiträgen aus dem Gebiete der Iranistik seien nur kurz erwähnt Beiträge zur iranischen Lautlehre von H. S. Nyberg, zur awestischen Wortkunde von E. Benveniste, J. Wackernagel und A. Meillet, zur awestischen Feuerlehre von Jehangir C. Tavadia, zur soghdischen Grammatik von Hans Reichelt, und über das Neutrum im Khotani-Saka, einer mitteliranischen Sprache, von Sten Konow. G. Morgenstierne gibt ein Spezimen des Afridi-Dialektes und A. V. Williams Jackson einige Bemerkungen über die manichäische Beichtformel. *M. Winternitz.*

Yusuf Husain: L'INDE MYSTIQUE AU MOYEN AGE, HINDOUS ET MUSULMANS. Paris, Adrien Maisonneuve, 1929. XVI — 208 pp.

The treatise at hand deals with a period of Indian religious history of great interest for any scholar interested in the research of the history of Indian religions, which has been up till now much neglected. This is the question of the syncretistic influences between Hindu mysticism and Islam, and an inquiry into the sects resulting from this process. Of course the author does not exhaust the problem in the present treatise, nor does he even pretend to do so. He shows, moreover, the path by which future research must proceed, and describes the relations between the religions,

illustrating his arguments by extracts from the literary works of Indian mystics.

The matter is dealt with by the author in nine chapters, the first of which is a kind of introduction giving information about the arrival of Islam in India and the establishment of a Musulman state in Northern India. A short account of the origin of Sufism and of popular syncretism is also given. Then the mixed cults, as they appear in the worship of Pīrs, are dealt with. A special chapter (III) is devoted to the Bhakti, which is explained in its historic development, and in its relation to the monotheistic tendencies appearing in Hindu religion from the fifteen century, especially among the mystics. Then in four chapters he explains the influence of Islam on Hindu thinkers, and the resultant religious movements and sects. They are Kabīr and the Kabīrpanthins, Nānak and the Sikhs. In the last of the four chapters the author explains his views about Islamic influences on the Bhagats, especially Nāmdev, Dharam Dās, Raidās, Mīrābāī and Dādū Dayāl. In this respect he seems to go too far, when he considers every monotheistic tendency, every attempt to oppose idolatry, and to refute the caste system as an islamic influence. Of course there are islamic influences even among Bhagats which cannot be denied, but they are more deeply rooted and aim at a direct collaboration of both the religions. The most important chapter, however, is VIII, dealing with Sufism in India. It gives a clear picture of the origin of Islamic mysticism and a full account of the influences under which it arose and developed, especially the influences of Hindu and Buddhist mysticism. The development of the Sufi order of Chistīs is dealt with in detail. The last chapter is devoted to the unhappy royal mystic Dara Shikuh.

The treatment of this difficult matter, carried out with great ability and skill, shows the writer an expert, who masters the subject perfectly and thoroughly. In particular he has a perfect knowledge of the literature concerned, and is able to give for each argument a quotation from an Indian author. This makes the book a source of valuable information, which can be substituted for the original works where these are difficult to obtain. It is a very good book, very well done, which means a decisive step in the study of the relations between Hinduism and Islam. *O. Pertold.*

Colin Ross: HEUTE IN INDIEN. Mit 80 Abbildungen und einer Karte. Zweite Auflage. Leipzig, F. A. Brockhaus, 1926. 329 S., 25 Tf., 1 Karte.

The present book is a description of the author's travels in the Dutch Indies, Malay States and Siam. The title, however, is misleading, as one infers from it that the book deals with the present conditions, mainly political, in British India. That is not the fact. It gives the author's personal views of the land and people in the style of the lighter type of magazine. Nevertheless much good information about the manners and customs of

the people, descriptions of rites and various experiences can be found in the book. The index attached facilitates finding such information without reading through the passages describing the journey. The fact that the book has appeared in a second edition shows that there is demand for such literature, informative but also entertaining.

The book is written with a fair standard of technique in a fascinating style that holds the reader's attention from the beginning to end like a novel. It cannot, however, be regarded as the result of research, or as a book attempting to spread knowledge of results of research in the province of Oriental studies. The illustrations from the author's photographs made with a Mentor-Reflex-Camera are well finished and properly selected to accomplish the description in a graphic way. *O. Pertold.*

Eric Mjöberg: IN DER WILDNIS DES TROPISCHEN URWALDES. Abenteuer und Schilderungen aus Niederländisch-Indien. Mit 67 Abbildungen und 1 Karte. Aus dem Schwedischen von Prof. Dr. Th. Geiger. Leipzig, F. A. Brockhaus, 1930. 179 S., 1 Karte, 67 Abb. RM. 8·—.

Books by E. Mjöberg are well known on account of the latter's fascinating style and the excellent selection of his experiences in the wilderness: the present book surpasses all the expectations aroused by the author's former books. It is an attractive story of animals and plants in the tropical forests of the Dutch Indies, where the author spent more than eight years in zoological research. The book reads like a romance of adventure, even in passages where methodical investigation of the problems of the fauna of innermost Borneo is described, and surprising discoveries, e. g. the solution of the riddle of the trilobit-caterpillar, are communicated. But even the stories of well-known animals, e. g. rhinoceri, gibbons, orang-utans, snakes, fish, etc. are absorbing and bring to our knowledge a series of details from the life of those animals. Especially the stories of the king-cobra, and of the python who caused its own death by its enormous voracity, which did not allow it to spare even a pig in a cage, will be read even by the most particular reader like a fascinating novel.

But notwithstanding the popular tendency of the book and the easy style of the author, the narration of life in the Sunda forests gives so much new information that even the scientist will find it instructive. Especially travellers intending to visit the more remote parts of the Dutch Indies will find in the book much good advice and many hints for their journey.

O. Pertold.

Туркмения. Том II. Академия Наук Союза советских социалистических республик. Комиссия экспедиционных исследований. Ленинград 1929. 194 pp., 1 map. R. 4·50.

L. S. Berg in the article „The Surface of Turkmenia" describes the

drying effect of the neighbouring desert on the mountains east of the Caspian Sea, and notes that the influence of running water is comparatively of much more limited extent. In the same way the wind has not nearly so much influence on the contours of the land as is usually supposed, because it assembles sand only where vegetation has been destroyed by the hand of man. The influence of underground water finds reflection in hollows (as in Unghuz). During the ice period there was no ice-covering in Kopet-Dagh, because at that time the climate was comparatively dry. The tectonic movements had considerable effect on the surface (Kopet-Dagh) but they terminated in the Kopet-Dagh. A sign of this are the earthquakes in 1893 and 1895 in Kuchan, Persia, in 1895 in Krasnovodsk, and 1929 in Askhabad.

Nikshin, Danoff and Vasilyevsky in the article „A geological sketch of Turkmenia" go into detail about some parts of the country, but the geological survey of Turkestan has not been yet completed, since the country has not yet been fully explored.

Teletoff in the article „The useful excavations of Turkmenia" notes many products such as naptha, ozokerite, common salt, Glauber salts, sulphur, barium, lead, pyrites, plaster of Paris, celestine, alum, coal, lime etc.

Molchanoff discusses „The climate of Turkmenia" and Simonoff in the article „The water of Turkmenia" presumes that the insufficiency of water is the main cause of the backwardness of its agriculture. The dry continental climate, the hot summer, the slight and unevenly-distributed rainfall, the presence of water mainly on the boundaries and in the mountains, and the fact that the central and northern parts of Turkmenia have no surface water prevent the proper development of agriculture. The water supply is maintained by wells, and the ground fit for agriculture does not exceed 5% of the total area. *J. Aul.*

PUBLICATIONS RECEIVED.

EDGERTON WILLIAM F. Notes on Egyptian Marriage, chiefly in the Ptolemaic Period (= Studies in Ancient Oriental Civilization, Vol. I, Part I). Chicago, The University of Chicago Press, 1931. X, 25 pp. $ 1.—.

DOSSIN GEORGES. La Pâleur d'Enkidu. Louvain, Imprimerie Orientaliste M. Istas, 1930. 30 pp.

Progress of Chinese Studies in the United States of America. Bulletin No. 1. May 1931. Washington, American Council of Learned Societies, 1931. 102 pp. $ —.75.

OPPENHEIM, Freiherr von. Der Tell Halaf. Leipzig, F. A. Brockhaus, 1931. 276 pp., 64 pl. RM 14.—.

GRIMM GEORGES. La Sagesse du Bouddha. Paris, Paul Geuthner, 1931. 125 pp. Frs. 12.—.

SHRYOCK JOHN. The Temples of Anking and their Cults. A Study of Modern Chinese Religion. Paris, Paul Geuthner, 1931. 206 pp., 22 pl. Frs. 100.—.

DUSSAUD R.—DESCHAMPS P.—SEYRIG H. La Syrie Antique et Médiévale Illustrée. Paris, Paul Geuthner, 1931. 22, 160 pp., 160 pl. Frs. 200.—.

COTTAS VÉNÉTIA. Le Théâtre à Byzance. Paris, Paul Geuthner, 1931. XII, 290 pp. Frs. 90.—.

KATŌ GENCHI. Le Shintō. Religion nationale du Japon. Paris, Paul Geuthner, 1931. 248 pp. Frs. 36.—.

Dhammapada, Le. Traduction française par R. et M. de Maratray. Paris, Paul Geuthner, 1931. 95 pp. Frs. 20.—.

Litterae Orientales. Orientalischer Literaturbericht, Heft 48: Oktober 1931. Leipzig, Otto Harrassowitz, 1931. 55 pp. RM 1.50.

EILERS WILHELM. Gesellschaftsformen im altbabylonischen Recht. Leipzig, Theodor Weicher, 1931. XII, 72 pp. RM 5.—.

HERZFELD E. u. GUYER S. Monumenta Asiae Minoris Antiqua. Vol. II. Meriamlik und Korykos (= Publications of the American Society for Archaeological Research in Asia Minor). Manchester, Manchester University Press, 1930. XVIII, 207 pp. 3 pl.

CORRECTIONS.

P. 297, l. 30: instead of »schönen« read »schnellen«; p. 302, l. 1: instead of »schönen« read »schnellen«.

LIST OF ABBREVIATIONS.

AAA = Annals of Archaeology and Anthropology.
AB = Assyriologische Bibliothek.
AcO = Acta Orientalia.
AE = Ancient Egypt.
AJA = American Journal of Archaeology.
AJSL = Americ. Journ. of Semit. Lang. and Literat.
AK = Arch. f. Keilschriftforschung.
Anthr. = Anthropos.
Anz.Wien = Anzeiger d. phil.-hist. Kl. d. Ak. d. Wiss. Wien.
AO = Der Alte Orient.
AoB = Altorientalische Bibliothek.
AOF = Archiv für Orientforschung.
AOr = Archiv Orientální.
APAW = Abhand. Preuss. Akad. d. Wissensch.
ARe = Arch. f. Religionswissenschaft.
ASAE = Annales du Service des Antiquités de l'Égypte.
ASAW = Abh. d. Sachs. Ak. d. Wissensch.
BA = Beiträge zur Assyriologie.
Babyl. = Babyloniaca.
BBK = Berl. Beitr. z. Keilschriftforschung.
BoSt. = Boghazköi-Studien.
BoTU = Die Boghazköi-Texte in Umschr.
BSAW = Ber. d. Sachs. Akad. d. Wissensch.
BZ = Byzantinische Zeitschrift.
CCT = Cuneif. Texts from Cappad. Tablets.
CR = Comptes Rendus des Séances de l'Acad. d. Inscr. et Bell.-Lettres.
DPM = Délégation en Perse Mémoires.
EI = Enzyklopädie des Islam.
GGA = Götting. Gelehrte Anzeigen.
GSAI = Giorn. d. Soc. Asiat. Ital.
HT = Hittite Texts.
HWB = Handwörterbuch.
IIQF = Indo-Iranische Quellen und Forschungen.
Isl. = Islamica.
JA = Journal asiatique.
JAOS = Journ. of the Americ. Orient. Soc.
JASB = Journal of the Anthropological Society of Bombay.
JBAS = Journal of the Bengal Asiatic Soc.
JBBRAS = Journal of the Bombay Branch of the Royal Asiatic Society.
JCBRAS = Journal of the Ceylon Branch of the Royal Asiatic Society.
JEA = Journ. of Egypt. Archaeology.
JPOS = Journ. of the Palestine Orient. Society.
JR = Journal of Religion.
JRAI = Journal of the Anthropological Institute of Great Britain and Ireland.
JRAS = Journal of the Royal Asiatic Soc.
JS = Journal des Savants.
JSOR = Journal of the Society of Oriental Res.
K = Kujundžik.
KAH = Keilschrifttexte aus Assur historischen Inhalts.
KAR = Keilschrifttexte aus Assur relig. Inhalts.
KAT = D. Keilinschriften u. d. Alte Test.
KAV = Keilschrifttexte aus Assur versch. Inhalts.
KB = Keilinschriftliche Bibliothek.
KBo = Keilschrifttexte aus Boghazköi.
KCsA = Körösi Csoma Archivum.
KF = Kleinasiatische Forschungen.
KH = Kodex Hammurabi.
KSz = Keleti Szemle.
KUB = Keilschrifturkdn. aus Boghazköi.
KZ = Zeitschrift f. vgl. Sprachforsch., hg. v. Kuhn.
LA = Loghat el-Arab.
LSS = Leipziger Semitistische Studien.
LZB = Literarisches Zentralblatt.
Mach. = Al-Machriq.
MAOG = Mitteilungen der Altorient. Gesellschaft.
MDOG = Mitteil. d. Deutsch. Orient - Gesellschaft.
MJ = Museum Journal.
MO = Le Monde Oriental.
MOG = Mitteil. z. osm. Geschichte.
MSOS Afr. = Mitteil. d. Sem. f. or. Sprachen. Afrik. Stud.
MSOS As. = Mitteil. d. Sem. f. or. Sprachen. Westas. Stud.
MTM = Milli tetebbü'ler meǧmû'asy.
MUSJ = Mélanges de l'Université Saint-Joseph.
MVAG = Mitteilungen der Vorderas. Gesellschaft.
MW = The Moslem World.
NGGW = Nachrichten d. Götting. Ges. d. Wiss.
OB = Orientalische Bibliographie.
OChr = Oriens Christianus.
OLZ = Orientalistische Literaturztg.
OM = Oriente Moderno.
Orient. = Orientalia (Roma).
PBS = University of Pennsylvania. The Museum. Publ. of the Babyl. Sect.
PRECA = Paulys Real-Encycl. d. class. Altertumswiss.
PSBA = Proceedings of the Society of Biblical Archaeology.
R = Rawlinson, The Cuneiform Inscriptions of Western Asia.
RA = Revue d'Assyriologie et d'Archéologie orientale.
RB = Revue biblique.
REA = Revue de l'Égypte Ancienne.
REI = Revue des études islamiques.
RHR = Revue de l'histoire des relig.
RMM = Revue du Monde musulman.
RO = Rocznik Orjentalistyczny.
ROCh = Revue de l'Orient chrétien.
RSO = Rivista degli Studi Orientali.
RT = Recueil de Travaux.
RV = Reallexikon der Vorgeschichte.
SAI = Meissner, Seltene assyrische Ideogramme.
SAK = Thureau-Dangin, Die sumerischen u akkadischen Königsinschriften.
SAWW = Sitzungsberichte d. Akad. d. Wiss. in Wien.
SBE = Sacred Books of the East.
SBPMS = Sitzungsberichte d. phys. - med. Sozietät Erlangen.
SPAW = Sitzungsberichte d. Preuss. Akad. d. Wiss.
TC = Tablettes Cappadociennes.
TOEM = Târîch-i 'osmânî engümeni meǧmû'asy.
TTEM = Türk târîch engümeni meǧmû'asy.
VAB = Vorderasiatische Bibliothek.
VAT = Vorderasiat. Abteilung, Tontafel.
VS = Vorderasiatische Schriftdenkmäler.
WI = Die Welt des Islams.
WZKM = Wiener Ztschr. f. d. Kunde d. Morgenl.
YOS = Yale Oriental Series.
ZA = Zeitschrift f. Assyriologie.
ZAS = Ztschr. f. ägyptische Sprache.
ZAW = Ztschr. f. d. alttestament. Wissenschaft.
ZDMG = Ztschr. d. Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.
ZDPV = Ztschr. d. Deutschen Palästina - Ver.
ZS = Ztschr. f. Semitistik.

ČESKOSLOVENSKÝ ORIENTÁLNÍ ÚSTAV
V PRAZE

BULLETIN

OF

THE CZECHOSLOVAK ORIENTAL INSTITUTE, PRAGUE



No. 1.

AUGUST 1931.

PRAHA, ORIENTÁLNÍ ÚSTAV.

ORIGIN.

1.

The establishment of an independent Oriental Institute in Czechoslovakia was recommended by Prof. A. Musil after his return to this country in the year 1920. Originally it was proposed by Dr. B. Štěpánek of the Ministry of Foreign Affairs to establish an Oriental Institute as a department of the Slavonic Institute only. The idea was carried into effect through the munificence of the President of the Czechoslovak Republic, T. G. Masaryk, who suggested the creation of the Institute in a letter addressed to his Chancellor, Dr. P. Šámal; he said: Similarly an Oriental Institute should be established, whose first aim would be among other things to promote the economic relations of our State with the states of the Orient. From the funds placed at his disposal on the occasion of his seventieth birthday the President alloted a portion to this purpose. These funds were considerably supplemented by Dr. R. Hotowetz, then Minister of Foreign Trade, from the means of that Ministry.

2.

Consequently on the 7th May the Government of the Czechoslovak Republic submitted a bill to Parliament which was passed by the Senate on the 13th Dec. 1921, and by the Chamber of Deputies on the 19th Jan. 1922, by which the Oriental Institute was created.

3.

The Law

passed on the 25th of January 1922, regarding the establishment of the Slavonic and Oriental Institutes.

The National Assembly of the Czechoslovak Republic has enacted that:

1. (deals with the Slavonic Institute).

2. The Orientální ústav (Oriental Institute) is an independent and autonomous institute, with its seat in Praha, and is to aim at cultivating and promoting scientific and economic relations with the Orient.

3. The management of each of these Institutes to be vested in the Board of Management, the Committee and the General Assembly of Fellows. The management of its property to be vested in the Board of Trustees of each Institute.

4. The first Fellows of the Institute to be nominated by the President of the Republic. These to elect from their number the first Board of Management and the first Committee. The elections to be confirmed by the President of the Republic. Subsequent Fellows to be elected by the General Assembly and confirmed by the President of the Republic.

5. The Board of Trustees of each of these Institutes to be proposed by the Government and to be appointed by the President of the Republic. The State to have the right of supervision of the management of the Institute's funds.

6. The detailed organisation of the Institute to be determined by Statutes laid down by the General Assembly and confirmed by the Government;

7. The basis of the funds of each of the Institutes to consist of the Fund dedicated by the President of the Republic; further income to emanate from Government revenues, gifts and contributions.

8. The law to take effect from the day of its promulgation and to be carried into effect by the Minister of Foreign Affairs, Minister of Education and Minister of Commerce, Industry and Trade.

4.

The first 34 Fellows of the Oriental Institute were nominated by the President of the Republic on the 25th January 1922. A preparatory meeting of the Fellows took place on the 24th January 1928. The chair was taken by Dr. R. Hotowetz, former Minister of Foreign Trade. The division of the Institute into Research and Economic sections was recommended and the proposal adopted. Professor Hrozný, seconded by his colleagues, moved that not only the present Orient — as suggested in the proposed Statutes — but also the Ancient Orient should be the object of the Institute's study and this was also agreed to. With these reservations it was decided to pass the proposed Statutes at the next meeting of the General Assembly, to offer the chair to the eldest Fellow, Dr. Kořenský, and to invite the representatives of the various scientific and other institutions interested to take part at the first General Assembly.

5.

The First General Assembly took place on the 1st of March 1928. Statements were made by Minister Dr. Krofta on behalf of the Ministry of Foreign Affairs, by Dr. Hodža, Minister of Education, and by Dr. Peroutka, Minister of Commerce. The chairman, Dr. Kořenský, then outlined the history and the aims of the Institute. The Statutes were passed and the first Committee elected as follows:

President — Dr. R. Hotowetz,
Vicepresident — Prof. Dr. B. Hrozný,
Secretary — Dr. Z. Fafl,

Members — Dr. J. Bakoš,
J. Havlasa-Klecanda,
Prof. Dr. J. Šlemr.

The members of the Board of Trustees were appointed by the President of the Republic on the 24th March 1929 as follows:

President Dr. R. Hotowetz,
Vicepresident Dr. K. Krofta,
Members Dr. Z. Fafl,
Dr. Loevenstein,
Dr. Sonnenschein;

the Ministry of Foreign Affairs was represented by
Dr. K. Krofta, his deputy being
Z. Zavázal,
the Ministry of Education by
Dr. St. Hofmann and his deputy
Dr. Ant. Dvořák,
the Ministry of Commerce by
Dr. J. Deyl, his deputy being
Dr. E. Plaňanský.

In a letter emanating from the office of the Chancellor of the President of the Republic, dated 6th July 1929, the Oriental Institute was instructed that the President of the Republic had consented that the sum of 4,000.000 Cz. K. from the Fund created for the purposes of commemorating his 70th birthday be used for the establishment of the Oriental Institute in Praha, and that the sum had been released for the Institute's use.

7.

The first meeting of the Board of Trustees was held on the 10th May 1929, when charge of the Institute's property was formally taken over and the necessary steps for its management decided.

8.

The division of the Institute into two sections, Research and Economic, was passed by the General Assembly on May 27th 1929 and confirmed by the Government on 11th October 1930.

A Special General Assembly was convened on the 6th April 1930 to celebrate 80th birthday of the President of the Republic. The meeting unanimously passed a resolution:

1. Nominating Dr. T. G. Masaryk the first Honorary Member of the Institute and
2. Establishing two funds bearing the name of the President — one to enable the publishing of works dealing with Oriental research, the other to enable young people with commercial training to settle down in the Orient — each of 200.000 Cz. K.

The Annual General Assembly met on January 26th 1931 and elected a new Board of Management according to the amended statutes. It should be noted that Prof. Musil, who was offered the position of the President of the Oriental Institute was prevented by circumstances from accepting this offer.

OBITUARY.

Since the establishment of the Institute the following members have died:

Prof. Dr. Jiří Daneš, on the 11th April 1928;
Prof. Dr. Max Grünert, on the 10th February 1929;
Prof. Dr. Josef Slabý, on the 29th December 1930;
Josef Sochor, Esq., on the 8th June 1931.

MEETINGS.

Members of the Research Section meet regularly each month. Since the formal division of the Institute the regular monthly meetings have been continued on the first Tuesday of every month with the exception of July—September. The Committee meet on the first Monday of every month.

Since the 16th February 1931 short addresses by members or guests have been delivered at the members' meetings:

On the 14th April 1931 Prof. Grohmann read a paper on his research in Egypt and Prof. Hrozný reported on his Paris and London lectures. On the 5th May Prof. Lexa told of his journey to Egypt. On the 2nd June Dr. J. Černý read a paper on his work in Egypt.

PREMISES.

In its session on the 9th June 1921 the Government decided to apportion an amount of 3,000.000·— Cz. K. for the purpose of providing accomodation for the Slavonic and Oriental Institutes. This amount vas utilised by the Ministry of Education for the purchase of the Lobkowicz Palace, the first floor of which was destined for the two Institutes. Repairs and adaptation were responsible for the delay in handing the premises over to the Institute. Through the kindness of the Director of the Prague Sample Fair a large room in this building was placed at the disposal of the Oriental Institute. The premises in the Lobkovicz Palace were partly occupied by the Institute in 1930 and were taken over completely at the end of that year.

STAFF.

Mr. Karel Haltmar, in charge of General and Economic Section,
Dr. Jaroslav Černý, in charge of Research Section,
Miss Selma Miřičková, clerk,

Mr. Ladislav Martínek, accountant,
Miss Lydia Tardyová, clerk and librarian,
Mr. Joseph Brabec, messenger.

PERSONALIA.

I. Board of Trustees.

II. Board of Management:

III. Committee:

President of the Economic Section:	Dr. Václav Schuster,
Secretary of the Economic Section:	Dr. Zdeněk Fafl,
Members:	Karel Bächer, Esq.,
	Ing. Otakar Husák,
	Prof. Dr. Jaroslav Šlemr,
Deputies:	Dr. Bruno Mahla,
	Rudolf Pilát, Esq.,
	Dr. Bohdan Živanský.

IV. Members:

A. HONORARY MEMBER:

T. G. Masaryk, President of the Republic.

B. RESEARCH SECTION:

Fellows:

Prof. Dr. Ján Bakoš, Bratislava, Grösslingova 95/II,
Dr. Jaroslav Černý, Praha-Košíře, Na Václavce 330,
Prof. Dr. Josef Dobiáš, Praha XVIII., Vořechovka 461,
Prof. Dr. Adolf Grohmann, Praha XV., Hodkovičky 107,
Jan Havlasa-Klecanda, Esq., 34 bis Chaussé de l'Etang, Saint Mandé (Seine), France,
Prof. Dr. Bedřich Hrozný, Praha XVIII., Vořechovka, Klidná 7,
Dr. h. c. Josef Kořenský, Praha XVI., Arbesovo nám. 1,
Prof. Dr. Vincenc Lesný, Praha XVI., Zborovská 66,
Prof. Dr. František Lexa, Praha XII., Månesova 59,
Prof. Dr. Alois Musil, Praha I., 847,
Prof. Dr. Otakar Pertold, Praha XIX., Bubeneč, Švecova 32,
Prof. Dr. Jan Rypka, Praha XVI., Holečkova 18,
Prof. Dr. František Slavík, Praha II., Albertov 6,
Prof. Dr. Otto Stein, Praha VII., Letná, Sochařská 313,
Prof. Dr. Václav Švambera, Praha II., Horská 3,
Dr. Felix Tauer, Praha XII., Přemyslovská 5,
Prof. Dr. Moritz Winternitz, Praha II., Opatovická 8.

Active members:

Dr. Josef Aul, Modřany u Prahy,
Dr. Jaromír Borecký, Praha II., Jenštejnská 4,
Prof. Dr. Slavomil Daněk, Praha XIV., Podluží 679,
Prof. Dr. Václav Hazuka, Praha XVI., Zapova 1209,
Prof. Dr. Theodor Hopfner, Praha III., Šeříková 6,
Vojtěch Chytil, Esq., Peiping, Regine Building, Legation Quarter,

Dr. Vlasta Kálalová-di Lotti, Bagdad, Ottoman Bank Lane,
Josef Kohout, Esq., Praha II., Legerova 32,
Dr. Ludmila Matiegková, Praha II., černá 9,
Dr. Nišan Mardirossian, Praha XVIII., Vořechovka 496,
Dr. Lubor Matouš, Náchod,
Dr. Václav Niederle, Praha XII., Rumunská 6,
Prof. Dr. Josef Salač, Praha III., Jánský vršek 323,
Prof. Dr. Marian San Nicolò, Praha VII., U Vozovky 4,
František Schön, Esq., Olomouc,
Prof. Dr. Franz Steinmetzer, Praha XIX., Podbaba 3,
Bohumil Straka, Esq., Praha XII., Varšavská 18,
E. St. Vráz, Esq., Praha VII., Tovární 6.

Corresponding members:

Dr. Lionel D. Barnett, Keeper of the Oriental Department, Library of the British Museum, London W. C. 1, Great Russell Street,

Pandit Vidhushekhara Bhattacharya, Shantiniketan, Birbhum, Bengal,

C. O. Blagden, M. A., D. Litt., Professor of Malay, School of Oriental Studies in the University of London, London E. C. 2., Finsbury Circus,

Renward Brandstetter, Dr. Phil. H. C., Honorary M. R. A. S., M. B., Luzern, Waldstatterhof,

A. E. Cowley, D. Litt., F. B. A., Librarian of the Bodleian Library, Fellow of Magdalen College, Oxford, Magdalen College,

Edouard Cuq, Membre de l'Institut, Paris VIe, 9, rue Joseph-Bara,

René Dussaud, Membre de l'Institut, Conservateur des Antiquités Orientales au Musée du Louvre, Professeur à l'Ecole du Louvre, Paris VIIIe, 3, rue de Boccador,

Alfred Foucher, Membre de l'Institut, Sceaux, 15, rue Maréchal Joffre,

Prof. Dr. Johannes Friedrich, Leipzig, N 24, Emil Schubertstr. 11,

Prof. Dr. Köprülüzade M. Fuat Bey, Président de l'Institut d'Histoire Turque, Directeur de l'Institut de Turcologie, Instanbul, Türkiyat Institüsü,

Prof. Dr. Alan H. Gardiner, London W. 11., Holland Park, 9, Landsdowne Road,

Dr. Halil Edhem Bey, Directeur des Musées, Instanbul, B. P. 403,

Prof. Dr. Hermann Jacobi, Bonn a. R., Niebuhrstr. 59,

Prof. Dr. Tadeusz Kowalski, Kraków 9, Łokietka 1,

Pierre Lacau, Directeur du Service des Antiquités de l'Egypte, Le Caire, Musée Egyptien,

Prof. Charles Rockwell Lanman, Cambridge, Mass., 9, Farrar Street,

Sylvain Lévi, Prof. au Collège de France, Paris V^{e}, 9, rue Guy de la Brosse,

Antoine Meillet, Membre de l'Institut, Professeur au Collège de France, Paris VIIe, 24, rue de Verneuil,

Jivanji Jamshedi Modi, B. A., Ph. Dr., C. I. E., Bombay, India,

Mubarek Galip Bey, Directeur général des Musées Turques, Ankara,

C. E. A. W. Oldham, Esq., London S. W. 7, 21, Courtfield Road,

Prof. Dr. Holger Pedersen, Charlottenlund b. Kopenhagen, Ellinorsvej 8,

Edmond Pottier, Membre de l'Institut, Paris VIIe, 10 bis, rue du Pré aux Clèves,

P. Vincent Scheil, Membre de l'Institut, Paris VIe, 4 bis, rue du Cherche-Midi,

Vijaya Indra Suri, Jainacharya, Shivpuri, Gwalior, India,

Dr. V. S. Sukthankar, Bhandarkar Oriental Research Institute, Poona, India,

Prof. F. W. Thomas, M. A., Ph. Dr., Oxford, 161, Woodstock Road,

François Thureau-Dangin, Membre de l'Institut, Paris VIIe, 102, rue de Grenelle,

Prof. R. L. Turner, M. C., M. A., Haverbrack, Bishop's Stortford, England,

Vishvanath P. Vaidya, B. A. J. P., Bar.-at-Law, Bombay, 31, Kirti Building, Forbes Street,

His Exc. Viscount Chifuyu Watanabe, Imp. Minister of Justice, Tokio, 35, Honmutacho, Azabuku.

C. ECONOMIC SECTION:

Fellows:

Karel Bächer, Esq., Roudnice n./L.,

Mg. Ph. Václav Boháč, Praha,

Egon Bondy, Esq., Bratislava,

Dr. Rudolf Cicvárek, Praha XVI., Barrandova 4,

Dr. Zdeněk Fafl, Praha V., Kozí nám. 9,

Ing. Rudolf Germář, Praha XVI., Kartouzská 200,

Dr. Joe Hartmann, Praha II., Havlíčkovo 34,

Dr. Rudolf Hotowetz, Praha II., Rašínovo 62,

Fedor Houdek, Esq., Bratislava,

Ing. Otakar Husák, Praha XII., U Havlíčkových sadů 422,

Dr. Karel Loevenstein, Praha XIX., Zahradní 49,

Dr. Bruno Mahla, Jablonec n./N.,

Dr. H. C. Ing. Max Mühlig, Teplice,

Dr. Ing. Otto Mulaček, Praha XIX., na Magistrále 7,

Oswald Neidhart, Esq., Slavkov,

Prof. Dr. J. Pazourek, Praha II., Horská 3,

Dr. František Peroutka, Praha XVIII., Vořechovka 222,

Rudolf Pilát, Esq., Praha XII., Manesova 31,

Karel Robětín, Esq., Praha II., Soukenická 7,
Ing. Klement Růžička, Praha II., Vrchlického sady 3,
Dr. Václav Schuster, Praha VI., Libušina 3,
Dr. Ing. Adolf Sonnenschein, Vítkovice,
Kornel Stodola, Esq., Bratislava,
Karel Svoboda, Esq., Praha VII., Bělského 13,
Prof. Dr. Jaroslav Šlemr, Praha II., Horská 3,
Jindřich Waldes, Esq., Praha XII., Americká 44,
Dr. Bohdan Živanský, Praha I., U obecního domu 2.

Active members:

Dr. Jan Auerhan, Praha VII., Bělského 2,
Otto Berger, Esq., Prostějov,
Dr. Miloš Brdlík, Žirovnice,
Dr. Josef Deyl, Praha III., Lázeňská ul., Ministry of Commerce,
Dr. Antonín Dvořák, Praha III., Karmelitská, Ministry of Education,
Dr. František Fiala, Praha I., Husova, Ministry of Finances,
Dr. Julius Friedman, Praha IV., Hrad, Ministry of Foreign Affairs,
Dr. Otto Goltz, Liberec,
Dr. Ervín Hexner, Bratislava, Ondrejská 4,
Dr. Stanislav Hofmann, Praha XVIII., Vořechovka 329,
Dr. Jindřich Chylík, Brno,
Ing. Gabriel Jirsík, Praha-Vršovice, Havlíčkovy sady,
Eduard Kallus, Esq., Praha I., Husova, Ministry of Finances,
Dr. Ing. Josef Kavan, Praha I., Ul. Karoliny Světlé 19,
Dr. Josef Kislinger, Praha II., Na Struze 3,
Rudolf Kraft, Esq., Výprty,
Dr. Dalibor Kruis, Praha I., Masarykovo nábř. 4,
Dr. Otakar Lankáš, Praha-Dejvice, Dostálova 1,
Dr. František Lenfeld, Praha II., Václavské nám. 54,
August Lengsfeld, Esq., Praha II., Havlíčkovo nám. 12,
Josef Meisl, Esq., Praha-Bubeneč, čp. 700,
Prof. Ing. Alexander Mitínský, Příbram,
Dr. Ludvík Pazderka, Praha XII., Fochova 64,
Ing. Václav Přibyl, Frenštát p. Radh.,
Bohumil V. Rudl, Esq., Praha XII., Fochova 93,
Albín Schram, Esq., Praha II., Krakovská 6,
Rudolf Steinský Sehnoutka, Esq., Hradec Králové,
Dr. Alois Štangler, Praha III., Ministry of Foreign Affairs,
Prof. Dr. František Štůla, Praha XII., Korunní 82,
Dr. Emil Tausche, Liberec,
Dr. František Vaverka, Bratislava,
Rudolf Werfel, Esq., Praha II., Lützowova 28,

Zeno Zavázal, Esq., Praha IV., Hrad, Ministry of Foreign Affairs,
Dr. Arnošt Zucker, Náchod.

Corresponding members:

Khalil Fattal, Banquier et associé de la Maison Kalil Fattal et Fils, Damas,

Ervin Freund, Directeur de la Banque Hollandaise pour la Méditerranée, Istanbul-Galata,

Václav Hais, Chargé de pouvoir de la Centrecommission, Le Caire, B. P. 843,

Ludvík Kalvoda, Adjoint à la Légation de France pour les affaires Tchéslovaques, Addis-Abeba, Abyssinie,

Edouard Kann, Shanghai, 637, Avenue Foch,

Jan Kořínek, Commissionaire, Casablanca, Immeuble Banque Anglaise, B. P. 468, Maroc,

Vladimír Millner, Manager Dodge & Seymour Ltd., Bangkok, P. O. B. 12,

Guillaume Poche, Banquier et associé de la Maison Frères Poche et Cie., consul hon. de la Rép. Tchécoslovaque, Alepo,

Ing. F. Procházka, Lahat, Sumatra.

PROGRAMME

of the Research Department.

According to the law the aim of the Oriental Institute is to found and cultivate scientific and economical relations between Czechoslovakia and the East. With the scientific side of this task the Research Department of the Institute is concerned. It is beyond doubt that research work is always in close contact with economical relations, becauses it either prepares favorable conditions for them or else is the natural result of the economic interest.

The Research Department also directly aids in the task of the Economic Department by educational courses and lectures, as well as practical suggestions and the advice of its members who have made an autoptical acquaintance with the Orient.

The special tasks which the Research Department has given itself for the near future are the following:

1. To publish a scientific Oriental journal in order to introduce Czechoslovak Orientalism to wider circles of Orientalists abroad,
2. To issue other scientific publications on the East in the world languages,
3. To publish a series of popular books on the Orient in Czechoslovak,
4. To arrange courses of Oriental languages,
5. To arrange popular lectures on Oriental subjects,

6. To promote journeys to the Orient for the purpose of research,
7. To help oriental students who intend to study at schools in Czechoslovakia,
8. To found an Oriental library and buy books for it, especially such works as are not obtainable in any library in Czechoslovakia, and a reading room with the most important Oriental journals and reviews.

ACTIVITIES

hitherto undertaken by the Research Department.

The Research Department has already occupied itself with the above programme:

1. It regularly publishes a scientific journal entitled "Archiv Orientální, Journal of the Czechoslovak Oriental Institute" which is edited by Prof. B. Hrozný and contains articles on Oriental subjects written in English, French and German. The journal is published three times a year, each issue comprising at least 96 pages. As yet two volumes have been completed: I (1929) and II (1930). Of Volume III (1931) the first and the second numbers have appeared. To the publication of this journal the Research Department attaches great importance, since:

a) it represents abroad Czechoslovak research in this branch,
b) it gives Czechoslovak Orientalists the possibility to publish the results of their work without delay,
c) in exchange for the Archiv the Oriental Institute receives a large number of foreign reviews and other publications, which represent a considerable enrichment of the Institute Library. In this way a part of the sum spent for the printing of the Archiv Orientální returns to the Institute.

Contents of Volume I

Contents of Volume II

For the printing of the Archiv a sufficient fount of Arabic and Syriac characters has been bought, which is deposited at the Státní tiskárna (State Printing Office), Prague.

2. In order to celebrate the eightieth birthday of the President of the Republic a special foundation was established for publishing scientific works in the world languages, so that the accomplishment of this item of the programme also is assured for the immediate future.

The editorship of this series has been placed in charge of Prof. Rypka.

3. The popular publications are of two kinds. On the one side there is "Orientální knihovna" in which has appeared volume I, "O staroegyptském tanci" ("The Dances of Ancient Egypt") by Irena Lexová, amply illustrated. The editor of this series is Professor Pertold. In addition the Oriental Institute publishes a series of grammars in Czech of Oriental languages. The first grammar, Hindustani, by Professor Pertold, is in the press: of Part I, Volume I, 50 sheets are ready, of the Part II, Volume I, as yet 13 sheets. As ordinary print would be too expensive and it would be necessary to purchase the Indian types, the author writes the book by hand and the sheets are printed in the Institute by means of a duplicator. The sheets already published have been successfully used in the courses of Hindustani at the University.

4. Of the courses of Oriental languages, organized by Prof. Lesný, a Chinese course took place in 1929/30 and a Japanese course in 1929/30 and 1930/31. The Chinese course was directed by Mr. Wang, the Japanese course by Mr. Suzuki Sukuji and later by Dr. G. Coudenhove-Kalergi.

5. Lectures organized by Prof. Lesný took place in both seasons, 1929/30 and 1930/31. In the first the choice of the subject has been left to the lecturer, in the second a common subject has been fixed, namely "Oriental religions".

Under the protectorate of the Oriental Institute Prof. P. de Jerphanion of Rome delivered at the French Institute Denis, Prague, in March 1931 three lectures on the Byzantine and Seljukide architecture in Asia Minor.

6. The Oriental Institute has given several scholarships to its members in order to facilitate their journeys in the Orient: in 1929 to Dr. Tauer for a study in the Constantinople libraries, in 1930 to Prof. Grohmann and to Prof. Lexa for Egypt, to Prof. Pertold and Prof. Stein for journeys in India. Beside this Dr. Černý has been twice given leave of his official duties for his scientific work in Cairo.

7. For lack of funds it is at present impossible to give any scholarship to Oriental students wishing to study in Czechoslovakia.

8. The Institute library is constantly enriched by the exchange of the Archiv Orientální with various foreign publications, the list of which is appended to this Bulletin. In addition, new books proposed by members are purchased from the interest on the Library Fund.

PROGRAMME OF THE ECONOMIC SECTION.

The programme of the Economic Section is given by the Statutes. In the first place the Economic Section intends:

To secure official statistical data and reports both from the Oriental and other sources dealing with the economic subjects relative to the Orient.

To enter into regular relations with authorities, corporations and institutions in the Orient and those institutions abroad with similar aims to the Oriental Institute in Praha.

To keep a register of the more important exporters and importers to and from the Orient, a register of Czechoslovak subjects residing in the Orient and to secure their cooperation.

To create a network of correspondents.

To support journeys and expeditions undertaken by Czechoslovak business men to the Orient or those of members of Oriental countries to Czechoslovakia for the purpose of trade development and trade relations.

To support commercially-trained young Czechoslovaks who intend to settle in the Orient.

To facilitate direct personal relations between the members and visitors from the Orient, the Oriental Institute serving as a social centre for this purpose.

To keep a register of economic information for the use of those who are interested and to disseminate it in the press.

To make arrangements for lectures and lessons dealing with economic subjects relative to the Orient and in cooperation with the Research Section to arrange courses of modern Oriental languages.

To publish books dealing with economic subjects in connection with the Orient. If required, to publish its own periodical.

To support publications propagating the Czechoslovak economic interests in the Oriental press.

To establish and supplement a modern economic library and to equip a reading room with periodicals dealing with economic subjects about the Orient.

THE ACTIVITIES OF THE ECONOMIC SECTION.

The activities of the Economic Section were of a preparatory nature up till the formal division of the Institute into two sections.

In the year 1928 the register of firms interested in commerce with the Orient and that of Czechoslovak subjects resident in the Orient were made and are kept as far as possible up to date. A quantity of statistical material has been collected.

During 1929 the most careful attention was paid to the opening of relations with the various authorities, corporations and institutions both abroad and at home, many of which have promised and have actually given

valuable support to the Institute, supplied it with information required, caused their publications to be presented free of charge to the Institute Library or in exchange for the Institute's publications.

In nine cases the committee voted financial support to young people intending to settle in the Orient. Also a research journey to Turkey was financially supported.

The Institute receives and disseminates the relevant part of reports received from its correspondents among the circles interested in order to draw attention to business possibilities and obstacles.

In 1930 the chief efforts were directed to completing the organization of the library and the reading room. In this year a course of six lectures was held dealing with the export conditions in Dutch East Indies, the psychology of the business man and consumer in British India, Senegal and Guinea, Malaya; commercial conditions in the Far East, and economic conditions in Manchuria. Some of these lectures have been published in Czech.

During the season 1930/31 a course of lessons in English was held dealing with the population, administrative systems, agriculture, industry, mineral extractions, import and export, communications, finances, commercial law and tropical hygiene of some of the Oriental countries.

The Economic Section keeps a register of young persons desirous of emigrating to Oriental countries and supervises and directs their preparatory work.

LIBRARY.

On the 30th June 1931 the Research Section of the Library contained 289 catalogued works consisting of 459 volumes. In this section there is also a collection of hieratic, demotic and Coptic ostraca numbering 108 pieces and a collection of rubbings of old Egyptian inscriptions.

The Economic Section contains 497 works consisting of 669 volumes; the General Section 90 works consisting of 109 volumes.

Total: 876 works or 1237 volumes.

ALPHABETICAL LIST OF PERIODICALS RECEIVED IN EXCHANGE.

ACTA Orientalia. Ediderunt Societates Orientales Batava Danica Norvegica. Lugduni Batavorum.

AEGYPTUS. Rivista italiana di egittologia e di papirologia. Milano.

AIKAKAUSKIRJA, Suomalais-Ugrilaisen Seuran—Journal de la Société Finno-Ougrienne. Helsinki.

ANAHIT. Revue Littéraire, Artistique et Scientifique. Paris.

ANALECTA Bollandiana. Bruxelles.

ANNALES du Service des Antiquités de l'Égypte. Le Caire.

ANNALI [del] R. Istituto Orientale di Napoli. Napoli.

ANNALS of Archaeology and Anthropology. Issued by the Institute of Archaeology [of the] University of Liverpool. Liverpool.

ANNALS of the Bhandarkar Oriental Research Institute. Poona.

ANNUAL, The, of the American Schools of Oriental Research. New Haven.

ANTHROPOLOGIE. Časopis věnovaný fysické anthropologii ... Vydává Anthropologický ústav Karlovy university. Praha.

ARBEITEN aus dem Orientalischen Seminar der Universität Giessen. Giessen.

ARCHIV für Orientforschung. Internationale Zeitschrift für die Wissenschaft vom Vorderen Orient. Berlin.

ÅRSSKRIFT, Lunds Universitets. Lund.

BAZMAVEP. Handisaran banasirakan-grakan-gitakan-baroyakan. Venetik (Venezia), S. Łazar.

BHAVIṢYA. Sacitra rāṣṭrīya sāptāhika. Ilāhābād.

BIBLIOTHECA Africana. Innsbruck.

BIJDRAGEN tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië. Uitgegeven door het Koninklijk Instituut voor de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië. 's-Gravenhage.

BULLETIN de l'École Française d'Extrême-Orient. Hanoi.

BULLETIN de l'Institut d'Égypte. Le Caire.

BULLETIN de l'Institut Français d'Archéologie orientale du Caire. Le Caire.

BULLETIN [of the] Linguistic Society of America. Supplement to LANGUAGE ... Baltimore.

BULLETIN of the Metropolitan Museum of Art. New York.

BULLETIN du Musée de Géorgie. Tiflis.

BULLETIN of the Museum of Fine Arts. Boston.

BULLETIN of the National Library of Peiping. Peiping.

BULLETIN of the School of Oriental Studies, London Institution. London.

BULLETIN [of the] Smithsonian Institution, United States National Museum. Washington.

BULLETIN de la Société de Géographie d'Alger et de l'Afrique du Nord. Alger.

BULLETIN de l'Université de l'Asie Centrale—Bjulleteń Sredne-Aziatskogo Gosudarstvennogo Universiteta. Taškent.

BULLETIN [of the] Visva-Bharati. Santiniketan.

BYZANTINOSLAVICA. Sborník pro studium byzantsko-slovanských vztahů. Vydává Byzantologická komise Slovanského ústavu — Recueil pour l'étude des relations byzantino-slaves. Publié par la Commission byzantologique de l'Institut Slave. Praha.

CHAND. Ilāhābād.

CHRONIQUE d'Égypte. Bulletin périodique de la Fondation Égyptologique Reine Élisabeth. Bruxelles.

COMMUNICATIONS, Oriental Institute [of the University of Chicago]. Chicago.

COMPTES RENDUS des séances ... [de l'] Académie des Inscriptions & Belles-lettres. Paris.

DISSERTATIONS, Language. Published by the Linguistic Society of America. Supplement to LANGUAGE ... Baltimore.

DJÅVÅ, Tijdschrift van het Java-Instituut. Kadipolo.

DROSCHAK. Revue mensuelle, organe de la F. R. A. D. Paris.

EAST, The Young. Tokyo.

ÉCHOS d'Orient. Revue trimestrielle d'Histoire, de Géographie et de Liturgie orientales. Paris.

ÉGYPTE, L', Contemporaine. Revue de la Société Royale d'Économie Politique, de Statistique et de Législation. Le Caire.

EURASIA Septentrionalis Antiqua. Bulletin et mémoires consacrés à l'archéologie et l'ethnographie de l'Europe Orientale et de l'Asie du Nord ... Helsinki.

EUROPA, L', Orientale. Rivista storica e politica pubblicata a cura dell' Istituto per l'Europa Orientale. Roma.

GOTCHNAG, The, an Armenian Weekly. New York.

HABERLERİ, Halk bilgisi. Halk Bilgisi Derneğinin İstanbul merkezi tarafından çıkarılır aylık mecmua. İstanbul.

HANDES, Amsorya. Zeitschrift für armenische Philologie. Wien.

HĀʿŌLĀM. ʿittōnāh hammerkhazī šel Hahistadhrūth haṣṣiyōnīth hāʿōlāmīth. London.

HAZOFEH. Quartalis hebraica. Budapest.

HESPÉRIS. Archives Berbères et Bulletin de l'Institut des Hautes-Études Marocaines. Paris.

al-HILAL. Maǧalla šahriyya muṣawwara. Maṣr (Cairo).

Ḫ̱OSNAK, Hay. Amsagir Krona-Baroyakan Grakan. Polis (Istanbul).

IZVESTIJA Gorskogo Pedagogičeskogo Instituta — Nachrichten des Pädagogischen Instituts für Bergvölker des Nord-Kaukasus. Vladikavkaz.

IZVESTIJA Instituta nauk i iskusstv S. S. R. Armenii—Bulletin de l'Institut des Sciences et des Arts de la République S. S. d'Arménie. Jerevan.

IZVESTIJA Komissii [Akademii Nauk SSSR] po izučeniju plemennogo sostava SSSR i sopredel'nych stran. Leningrad.

IZVESTIJA Sredne-Aziatskogo Geografičeskogo Obščestva — Journal of Middle Asian Geographical Society. Taškent.

JAHRBUCH der Georgischen sprachwissenschaftlichen Gesellschaft. Tiflis.

JAZYK i literatura. [Izdanie] Naučno-Issledovatel'skogo Instituta sravnitel'noj istorii literatur i jazykov Zapada i Vostoka. Leningrad.

JOURNAL, American, of Archaeology. The journal of the Archaeological Institute of America. Concord, New Hampshire.

JOURNAL of the American Oriental Society. New Haven.

JOURNAL of the Andhra Historical Research Society. Rajahmundry.

JOURNAL, The, of the Anthropological Society of Bombay. Bombay.

JOURNAL Asiatique. Recueil trimestriel . . . publié par la Société Asiatique. Paris.

JOURNAL, The, of the Bihar and Orissa Research Society. Patna.

JOURNAL of the Bombay Branch of the Royal Asiatic Society. Bombay.

JOURNAL of the Ceylon Branch of the Royal Asiatic Society. Colombo.

JOURNAL of the Department of Letters [of the] University of Calcutta. Calcutta.

JOURNAL, The, of Egyptian Archaeology. Published by the Egypt Exploration Society. London.

JOURNAL of the Manchester Egyptian and Oriental Society. Manchester.

JOURNAL of the North-China Branch of the Royal Asiatic Society. Shanghai.

JOURNAL, The, of the Palestine Oriental Society. Jerusalem.

JOURNAL, The, of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland. London.

JUDAEA, New. London.

KIRJATH Sepher. A quarterly bibliographical review of the Jewish National and University Library in Jerusalem. Jerusalem.

LANGUAGE. Journal of the Linguistic Society of America. Baltimore.

MAHA-BODHI, The. Journal of the Maha Bodhi Society. Calcutta.

MAN. A monthly record of anthropological science. London.

MARANATHA, Tērȩ kougay. Alep.

MASSIS. An organ of Armenian interests. London.

MECMUASI, Darülfünun İlahiyat Fakültesi. İstanbul.

MÉLANGES publiés par la Section des Arabisants [de l'] Institut Français de Damas [du] Ministère des Affaires étrangères, Service des Oeuvres françaises à l'étranger. Beyrouth.

MÉLANGES de l'Université Saint-Joseph. Beyrouth.

MÉMOIRES présentés à l'Institut d'Égypte ... Le Caire.
MITTEILUNGEN, Archaeologische, aus Iran. Berlin.
MITTEILUNGEN des Deutschen Instituts für ägyptische Altertumskunde in Kairo. Augsburg.
MITTEILUNGEN der Deutschen Orient-Gesellschaft zu Berlin. Berlin.
MITTEILUNGEN des Seminars für Orientalische Sprachen an der Friedrich-Wilhelms-Universität zu Berlin. Berlin.
MONATSSCHRIFT für Geschichte und Wissenschaft des Judentums. Organ der Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaft des Judentums. Breslau.
MONDE, Le, Oriental. Archives pour l'histoire et l'ethnographie, les langues et littératures, réligions et traditions de l'Europe Orientale et de l'Asie. Uppsala.
MONOGRAPHS, Language. Published by the Linguistic Society of America. Supplement to LANGUAGE ... Baltimore.
MUHTIRALARI, İstanbul Darülfünunu Türkiyat Enstitüsü — Mémoires de l'Institut de Turcologie de l'Université de Stamboul. İstanbul.
MUSÉON, Le. Revue d'Études Orientales. Louvain.
ORIENT, Der. Potsdam.
ORIENTALIA. Commentarii de rebus Assyro-Babylonicis, Arabicis, Aegyptiacis etc. editi a Pontificio Instituto Biblico. Roma.
ORIENTALIA Christiana. [Edita a] Pont. Instituto Orientalium Studiorum. Roma.
OSTEN, Der Nahe. Monatsschrift für Politik, Wirtschaft und Kultur. Herausgegeben von der Deutsch-Türkischen Vereinigung. Berlin.
PRACE Komisji Orjentalistycznej Polskiej Akademji Umiejętności — Mémoires de la Commission orientaliste. Kraków.
PUBLICATIONS, University of California, in American Archaeology and Ethnology. Berkeley.
PUBLICATIONS, University of California, in Semitic Philology. Berkeley.
QUARTERLY, The Visva-Bharati. Calcutta.
REPORT, Annual, of the Varendra Research Society. Rajshahi.
REVIEW, The Asiatic. London.
REVIEW, The Chinese Social and Political Science. Peiping.
REVIEW, The Islamic. Published by the Woking Muslim Mission and Literary Trust. Woking.
REVIEW, The Jewish Quarterly. Published by the Dropsie College for Hebrew and Cognate Learning. Philadelphia.
REVIEW of Philosophy and Religion. Being the Journal of the Academy of Philosophy and Religion. Poona.
REVUE, La, de l'Académie Arabe. Damas.

REVUE d'Assyriologie et Archéologie orientale. Paris.
REVUE Biblique. Publiée par l'École pratique d'Études bibliques de Jérusalem. Paris.
REVUE des Études Juives. Publication trimestrielle de la Société des Études Juives. Paris.
REVUE Hittite et Asianique. Organe de la Société des Études hittites et asianiques. Paris.
RIVISTA di Letterature Slave. Organo della Sezione Slava dell'Istituto per l'Europa Orientale. Roma.
RIVISTA degli Studi Orientali. Pubblicata a cura dei professori della Scuola Orientale nella R. Università di Roma. Roma.
ROCZNIK Orjentalistyczny. Wydaje Polskie Towarzystwo Orjentalistyczne. Lwów.
RUNDSCHAU, Ostasiatische. Die Zeitschrift für den fernen Osten. Hamburg.
SBORNIK Egiptologičeskogo Kružka pri Leningradskom Gosudarstvennom Universitete — Publications de la Société Égyptologique à l'Université d'État de Leningrad. Leningrad.
SBORNIK Naučnogo Obščestva Etnografii, Jazyka i Literatury pri Gorskom Pedagogičeskom Institute — Abhandlungen der Wissenschaftlichen Gesellschaft der Ethnographie, Sprach- und Literaturwissenschaft an dem Paedagogischen Institut für Bergvölker des Nord-Kaukasus. Vladikavkaz.
SBORNIK Trudov Irkutskogo Gosudarstvennogo Universiteta — Studiensammlung der Staatsuniversität in Irkutsk — Studies of the Irkutsk State University. Irkutsk.
SCHID, Červonyj. Orhan Vseukrajinśkoji Naukovoji Associjaciji Schodoznavstva ta Ukrajinśkoho Naukovo-doslidčoho Institutu Schodoznavstva. Charkiv.
SERIES, Gaekwad's Oriental. Baroda.
SINICA. Zeitschrift für Chinakunde und Chinaforschung. Frankfurt a. M.
SION, The, an Armenian Monthly of Religion. Jerusalem.
SKYTHIKA. Seminarium Kondakovianum. Praha.
SOOBŠČENIJA Rossijskogo Palestinskogo Obščestva. Leningrad.
SPHINX. Revue critique embrassant le domaine entier de l'égyptologie. Uppsala & Stockholm.
STAR. Periodical of Near East League. Beyrouth.
STATEMENT, Quarterly, ... [of the] Palestine Exploration Fund. London.
STUDI e Materiali di Storia delle Religioni. Pubblicati dalla Scuola di Studi Storico-religiosi della R. Università di Roma. Roma.
STUDIA Orientalia. [Edita a] Societate Orientali Fennica. Helsingforsiae.

SVIT, Schidnij — Vostočnyj Mir — Die Welt des Orients — Le Monde Oriental — The Oriental World. Orhan Vseukrajinškoji Naukovoji Associjaciji Schodoznavstva. Charkiv.

TESTI e Documenti per la Storia delle Religioni. Bologna.

TIJDSCHRIFT voor Indische Taal-, Land- en Volkenkunde. Uitgegeven door het Koninklijk Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen. Weltevreden.

TRANSACTIONS of the Meiji Seitoku Kinen Gakkai (Meiji Japan Society). Tokyo.

TRUDY Dal'nevostočnogo Gosudarstvennogo Universiteta — Publications of the Far Eastern State University — Publications de l'Université d'État de l'Extrême-Orient. Vladivostok.

TRUDY Komissii [Akademii Nauk SSSR] po izučeniju plemennogo sostava naselenija SSSR i sopredel'nych stran. Leningrad.

TRUDY Sredne-Aziatskogo Gosudarstvennogo Universiteta — Acta Universitatis Asiae Mediae. Taškent: Serija II. Orientalia, Serija XII. b. Etnografija.

VOSTOK, Novyj. žurnal Naučnoj Associacii Vostokovedenia Sojuza S. S. R. — Nouvel Orient. Moskva.

WELT, Die, des Islams. Zeitschrift für die Entwicklungsgeschichte des Islams besonders in der Gegenwart. Berlin.

WORLD, The Islamic. A monthly journal devoted to Islam. Lahore.

WORLD, The Moslem. A Christian quarterly review of current events, literature & thought among Mohammedans. New York City.

ZEITSCHRIFT für Eingeborenen-Sprachen. Berlin.

ZEITSCHRIFT für Indologie und Iranistik. Herausgegeben im Auftrage der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. Leipzig.

ZEITSCHRIFT, Ostasiatische. Im Auftrage der Gesellschaft für ostasiatische Kunst... Berlin.

ZVARTHNOTZ. Revue Arménienne d'Art et de Littérature. Paris.

EXTRACT OF THE STATUTES OF THE ORIENTÁLNÍ ÚSTAV V PRAZE.

Purpose and activity of the Institute.

Article 1.

The Oriental Institute is an independent and autonomous Institute founded for the purpose of collecting scientific and general knowledge regarding the Orient, providing tuition calculated to further this work and for promoting cultural and economic relations between the Czechoslovak Republic and Oriental countries.

Article 2.

For the attainment of these aims the Oriental Institute proposes to set itself the following tasks:

a) To make the Institute a centre for experts working in the same sphere as that on which the Oriental Institute concentrates its attentions. To carry out research work pertaining to cultural and economic matters in the Orient, as also regards its development; and to make such knowledge accessible to members of the public, who have an interest for such matters.

b) To cultivate and to support reciprocal cultural and economic relations with the Orient.

c) To organise and support expeditions, excursions and research parties to Oriental countries or from these countries to Czechoslovakia for scientific purposes or for the purpose of promoting scientific and economic relations. To despatch experts on various expeditions for research work, or for the purpose of promoting cultural and economic relations with the Orient.

d) To procure collaborators and to organise groups of correspondents in the Oriental countries consisting of compatriots residing in these countries as well as of competent natives.

e) To see that the results of these researches be utilised for the propagation of knowledge about the Orient, interest in the Orient and for the creation of cultural and economic relations with the Orient.

f) To organise or to give support to education and training by means of special scientific courses and lessons, for the purpose of training research-students and practical workers in oriental languages, law and economics, also to make them acquainted with social, geographical and other characteristics of Oriental countries.

g) To organise informative scientific lectures or to make arrangements for them to be delivered. Possibly also to organise exhibitions to acquaint the public with the nature of the life and work of the various Oriental nations, in collaboration with eminent experts both Czechoslovak and foreign. To publish important lectures.

h) To publish books, pamphlets and other literature dealing with the Orient, more especially periodicals and reports on the work of the Institute. To maintain relations with Oriental publicists.

i) To establish and maintain a modern Oriental library, which shall serve to disseminate knowledge of the countries and of the nations to which the Institute devotes its activites. The Research Section to work jointly with the University institutions which follow the same aims.

j) To found and maintain a special filing department on up-to-date lines, where the records of the society may be deposited, possibly also a mu-

seum in which the objects acquired as the result of the Institute's activities may be exhibited. Exhibits may also be entrusted to other museums.

k) To collect and classify bibliographical and newspaper material dealing with the cultural and economic conditions in Oriental countries at the present day and to use such material in promoting cultural and economic relations with the Orient. (Information office.)

Article 3.

The Oriental Institute will provide a properly equipped social centre in Praha, where the members of the Institute will be able to meet guests from Oriental countries.

Article 4.

The various grades of membership are: Honorary fellows, fellows, active members and corresponding members. The Institute may also nominate persons or corporate bodies "Benefactors" of the Institute.

Article 5.

Such persons as have rendered assistance to the Institute or have done work in support of the aims of the Institute, may be elected as Honorary Fellows, as a mark of appreciation.

Article 6.

The Fellows direct the scientific work and propagate the aims of the Institute, receiving no remuneration for such services. The right of election to Fellowship is limited to Czechoslovak subjects.

Article 7.

Active members may be elected from amongst experts whose collaboration may be useful, having regard to their particular profession.

Article 8.

The General Assembly has the right to nominate as Benefactors such corporate bodies, institutions, societies or individuals, whose activities are in consonance with the aims of the Oriental Institute and who give material support to its aims. In the case of private individuals a donation of 10.000 Cz. K. entitles the proposal to such nomination to be made, and in the case of corporate bodies at least 20.000 Cz. K. In lieu of such donations an annual contribution may give the necessary qualification, the amount of which is to be determined by the Trustees of the Institute. The right of nomination is subject to the acceptance of such donations by the Oriental Institute.

Article 9.

Corresponding members shall be nominated by the Board of Management from among prominent personages who are experts on Oriental questions. Corresponding members shall, either on request or periodically, send reports regarding cultural or economic conditions in their respective countries or districts and give their support to the Institute in other ways.

Article 10.

The first Fellows of the Institute to be nominated by the President of the Republic. Honorary Fellows and subsequent Fellows to be proposed by the Committee, to be elected by the General Assembly and to be confirmed by the President of the Republic, as required by law. The election of active members and the nomination of benefactors and corresponding members does not require any confirmation by the President of the Republic.

Article 11.

The privileges and facilities of the Institute are at the disposal of all the members, who are free to make use of the Library and any other material belonging to the Institute in all work which they undertake for the benefit of the Institute, within the limits stated in the regulations. They are entitled to take part in the debates of the General Assembly and to submit motions. The voting right at meetings as also the elective right, both passive and active, is reserved to Fellows.

Article 12.

The number of Fellows is limited to 50.

Article 13.

The Oriental Institute is divided into two Sections:

a) The Research Section for research and culture;
b) The Economic Section for matters pertaining to the acquisition of raw materials and industrial activity as also commercial and transport matters.

The two Sections shall cooperate. If uncertainty arises as to the competency of the one or the other Section, in regard to a given matter, the decision shall rest with the Board of Management. The Board of Management may authorise the two Sections to decide the matter at a joint meeting.

The two Sections shall elect a joint Committee which shall be charged with the duty of making plans for training and educational work and of submitting proposals to the Sections or Committees.

Organisation.

Article 14.

The management proper of the Oriental Institute is vested in the Board of Management, the Committee and the General Assembly of Fellows; the management of its property is vested in the Board of Trustees of the Oriental Institute.

Article 15.

The Board shall be elected by the General Assembly for the duration of three years and shall be confirmed by the President of the Republic. The Board to consist of the President of the Institute, the Chairman of the Research Section, the Chairman of the Economic Section and the two Secretaries, one of each Section. (A further paragraph of article 15,

Article 16 and
Article 17

deal with the functions of the Institute's officers).

Article 18.

The Board shall conduct the business of the Institute in such a way that no partiality with regard to nationality, religion or economic interests may be imputed to the Institute.

Article 19—24.

(Deal with the competence and functions of the committee, members' meetings, general assembly and other internal organisation.)

Relation to the Czechoslovak Central Government-Offices.

Article 25.

The Oriental Institute is budgeted for by the Ministry of Education and falls also within the administrative competence of this Ministry. The Ministry is assisted in its functions by the Ministry of Foreign Affairs, the Ministry of Commerce and other Ministries interested in given matters. (The following paragraphs of this article point out the details to be observed.)

The management of property.

Articles 26, 27, 28.

(Set out the rules to be observed with regard to management of the Institute's property and funds).

Final rules.

Article 29.

The seat of the Oriental Institute is Praha. The internal business-language is Czechoslovak. The Orient Institute however is entitled to publish books and arrange for lectures to be given in other languages.
